

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١٠) باب صفة الصلاة

﴿الفصل الأول﴾

٧٩٦ - (١) عن أبي هريرة: أن رجلاً دخل المسجد ورسول الله ﷺ جالس في ناحية المسجد، صلى، ثم جاء فلم عليه. قال له رسول الله ﷺ: عليك السلام، ارجع فصل فإنك لم تصل.

(باب صفة الصلاة) المراد بها جنس صفتها الشاملة للأركان والفرائض والواجبات والسنن والمستحبات. قال ابن الهمام: قيل الصفة والوصف في اللغة واحد، وفي عرف المتكلمين بخلافه، والتحرير أن الوصف ذكر ما في الموصوف من الصفة، والصفة هي ما فيه. ثم المراد هنا بصفة الصلاة الأوصاف النفسية لها، وهي الأجزاء الفعلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود، كذا في المرقاة.

٧٩٦ - قوله (إن رجلاً) هو محمد بن رافع كما بينه ابن أبي شيبة، وهو المشهور بالمسئ في صلاته ضد الشراح (فصل) أي ركعتين كالنساء في حديث رفاع بن رافع في هذه القصة، وهل كانتا ثقلًا أو فرضًا؟ الظاهر الأول، والأقرب أنهما ركعتا تحية المسجد. ووقع عند ابن أبي شيبة في حديث رفاع هذا: دخل وجعل صلى صلاة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها (فلم عليه) قال القساري: قدم حتى أتاه على حق رسوله عليه السلام كما هو أدب الزيارة، لأمره عليه السلام بذلك لمن سلم عليه قبل صلاة التحية فقال له: ارجع فصل ثم أنت فلم على (ارجع فصل) وفي حديث رفاع الآتي: أعد صلاتك (فإنك لم تصل) نفي لصحة الصلاة لأنها أقرب لنفي الحقيقة من نفي الكمال، فهو أولى المجازين وأيضًا ظمًا تعذرت الحقيقة - وهي نفي الذات - وجب صرف النفي إلى سائر صفاتها. قال عياض: فيه أن أفعال الجاهل في العبادة على غير علم لا تجزئ. قال الحافظ: وهو مبنى على أن المراد بالنفي نفي الأجزاء، وهو الظاهر. ومن حمله

على نفي الكمال تمسك بأنه ﷺ لم يأمره بالإعادة بعد التعليم ، فدل على إجزائها وصحتها ، وإلا لزم تأخير البيان ، كذا قاله بعض المالكية . وفيه نظر لأنه ﷺ قد أمره في المرة الأخيرة بالإعادة ، فسأله التعليم فعله ، فكانه قال له : أعد صلاتك على هذه الكيفية - انتهى . وقال القاري : تقريره على صلاته كرات يؤيد كونه نفي الكمال لا الصحة ، فإنه يلزم منه أيضا الأمر بعبادة فاسدة مرات . قلت : أراد القاري أنه لو حمل على نفي الصحة يلزم أنه ﷺ قرره مرارا على أن يصلي صلاة فاسدة ، ويلزم منه أيضا أنه أمر بعبادة فاسدة مرات ، بخلاف ما إذا أريد بالنفي نفي الكمال . وفيه نظر لأنه لم يؤذن له في صلاة فاسدة ، ولا علم من حاله أنه يأتي بها في المرة الثانية والثالثة فاسدة ، بل هو محتمل أن يأتي بها صحيحة ، وإنما لم يعلمه أولا ليكون أبلغ في تعريفه وتعريف غيره بصفة الصلاة الصحيحة المجزية ، وسيأتي مزيد توضيح لذلك . وقد احتج بعضهم لتوجه النفي إلى الكمال بما وقع عند الترمذي في هذه القصة من حديث رفاعة بلقظ فعاف الناس وكبر عليهم أن يكون من أخف صلاته لم يصل ، حتى قال ﷺ : إذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك ، وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك . وكان هذا أهون عليهم من الأول أنه من انتقص من ذلك شيئا انتقص من صلاته ، ولم تذهب كلها . قالوا : والنقص لا يستلزم الفساد ، وإلا لزم في ترك المندوبات ، لأنها تنقص بها الصلاة . وأيضا كون هذه المقالة كانت أهون عليهم يدل على أن المراد بالنفي نفي الكمال ، لأن قوله أولا «لم تصل» يوم نفي الصلاة برأسها ، وقوله ثانيا «إن انتقصت منه شيئا» إلخ . يدل على النقصان ، وعدم ذهاب الصلاة كلها ، ولذا كان أهون عليهم من الأول ، لكنهم عللوا وفهموا حينئذ سمعوا قوله الثاني أنه إنما أراد بنفي الصلاة في قوله الأول «لم تصل» نفي الكمال لأنني الذات والحقيقة أو الصحة . وأجيب بأن الانتقاص يستلزم الفساد وعدم الصحة ، لا ما تعبدون بصلاة لا نقصان فيها ، فالناقص فاسدة غير صحيحة ، ومن ادعى صحتها وعدم فسادها فعليه البيان . ولا نسلم أن ترك مندوبات الصلاة ومسئولاتها انتقاص منها ، لأنها أمور خارجة عن ماهية الصلاة ، فلا يراد بالإلزام بها ، وكونها تزيد في الثواب لا يستلزم أنها منها ، كما أن الثياب الحسنة تزيد في جمال الذات وليست منها . والحجة في الذي جاءنا عن الشارع من قوله ، وفعله ، وتقريره ، لا في فهم بعض الصحابة . سلطنا أن فهمهم حجة لكونهم أعرف بمقاصد الشرع ، لكن لا دليل هنا على أنهم فهموا حين سمعوا قوله الثاني نفي الكمال ، وإنما كان قوله الثاني أهون عليهم من جهة أن من أتى ببعض واجبات الصلاة فقد فعل خيرا من قيام وذكر وتلاوة ، وإنما يؤمر بالإعادة لدفع عقوبة ما ترك ، وترك الواجب سبب للعقاب ، فإذا كان يعاقب بسبب ترك البعض يلزمه أن يفعله إن أمكن فعله وحده ، وإلا فله مع غيره ، والصلاة لا يمكن فعل المتروك منها إلا بفعل جميعها . وقال ابن تيمية : من قال : إن هذا لنفي الكمال قيل : إن أردت الكمال المستحب ، فهذا باطل لوجهين : أحدهما أن هذا لا يوجد قط في لفظ الشارع أنه ينفي عملا فله العبد على الوجه الذي وجب عليه ، ثم ينفيه لترك المستحبات ، بل الشارع لا ينفي عملا إلا إذا لم يفعله العبد كما وجب عليه . والثاني لو نفي لترك مستحب لكان عامة الناس لا صلاة لهم ولا صيام ، فإن الكمال المستحب متفاوت ، إذ كل من لم يكملها كتكميل رسول الله ﷺ يقال لا صلاة له - انتهى . واستدل بقوله «صل فإنك

.....

لم تصل للشافعي وأبي يوسف والجمهور على أن تعديل الأركان والطمأنينة فيها فرض . قالوا : إن قوله هذا صريح في كون التعديل من الأركان بحيث أن فوته يفوت الصلاة وإلا لم يقل «لم تصل» فإن من المعلوم أن خلاد بن رافع لم يكن ترك ركنا من الأركان المشهورة ، إنما ترك التعديل والإطمينان كما يدل عليه رواية ابن أبي شيبة ، فلم أن تركه مبطل للصلاة . قلت : الحديث فيه رد صريح على أبي حنيفة ومحمد ، فإن المشهور من مذهبه أن تعديل الأركان ليس بفرض بل هو واجب ، واستدل لها بقوله تعالى : ﴿ اركعوا واسجدوا - ٢٢ : ٧٧ ﴾ بأن الركوع والسجود لفظ خاص معناه معلوم ، فالركوع هو الانحناء ، والسجود هو وضع الجبهة على الأرض ، فطلق الميلان عن الاستواء ، ووضع الجبهة على الأرض فرض بالآية المذكورة ، وفرضية التعديل الثابتة بقوله عليه السلام «لم تصل» لا يجوز إلحاقها بالقرآن لا على سبيل البيان ، ولا على سبيل تغيير إطلاق القرآن . أما الأول فلأن البيان لا يكون إلا للجمل ، ولا إجمال في الركوع والسجود ، وأما الثاني فلأن تغير إطلاق القرآن نسخ ، وهو لا يجوز بالخبر الواحد ، ولما لم يجر إلحاق ما ثبت بهذا الحديث بالثابت بالقرآن في مرتبته ولم يمكن ترك خبر الواحد بالكلية أيضا قلنا : ما ثبت بالكتاب - وهو مطلق الركوع والسجود - يكون فرضا ، لأنه قطعي ، وما ثبت بهذا الخبر الظني الثبوت يكون واجبا مراعاة لمنزلة كل من الكتاب والسنة . ورد هذا الاستدلال بأن النص ليس بمطلق بل مجمل ، فإن المراد بالركوع والسجود في الآية المذكورة معناها الشرعي ، لأنه قد تقرر أن أمثال هذه الألفاظ في النصوص يجب حملها على معانيها الشرعية إلا أن يمنع مانع ، ولا مانع هنا ، ولأن من وضع الجبهة إلى غير القبلة أو على غير الوضوء فهو ساجد لفئة ، وليست هذه السجدة معتبرة في الشرع . ومعنى الركوع والسجود الشرعي غير معلوم ، فهو محتاج إلى البيان ، فحديث أبي هريرة وما وافقه يان لذلك النص المجمل ، وبيان الفرض المجمل يجوز بخبر الواحد ، أي يكون فرضا في مرتبة المجمل . قال الشيخ عبد الحلیم اللكنوي الحنفى في حاشية نور الأنوار بعد ذكر نحو ما قدمنا من تقرير استدلال الحنفية : ولو سلمنا أن النص مطلق فنقول إن هذا الحديث ليس بخبر الواحد ، بل هو حديث مشهور ، تلقاه الأمة بالقبول ، ورواه آئمة الحديث بأسانيد كثيرة ، والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائزة - انتهى . وقال بعد ذكر حديث أبي هريرة : هذا الحديث دال على أن تعديل الركوع والسجود فرض ، والقومة والجلسة ركنان ، فإن رسول الله ﷺ نفي الصلاة بفواتها . وإن ذلك بما قال بعض السابقين ، من أن في آخر الحديث المذكور - يعنى حديث رفاعه - زيادة تدل على توقف صحة الصلاة عليها ، وهو قوله عليه السلام : فإذا ضلكت ذلك فقد تمت صلاتك ، وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك ، فمما عليه السلام صلاة ، والباطلة ليست بصلاة وأيضا وصفها بالنقص والباطلة إنما توصف بالانعدام ، فلم أن أمر النبي ﷺ بالإعادة إنما كان لتقع الصلاة على غير كراهة لا لفساد صلاة ذلك الرجل ، ثبتك أن معنى هذه الزيادة : إن ضلكت ما ينبت من التعديل على الكمال فقد صليت صلاة تامة ، وإن نقصت من التعديل شيئا من نقصان مع بقاء أصل التعديل - كما يدل عليه لفظ نقصت - فقد نقصت من صلاتك بقدر نقصان التعديل . فالإخلال بالتعديل رأسا يوجب الفساد . فإن غلب عليك جود الوهم بأن القومة والجلسة

فرجع فصلى، ثم جاء، فلم. فقال وعليك السلام، ارجع فصل فإنك لم تصل. فقال في الثالثة - أو في التي بعدها - عني يا رسول الله!

ليست بمقصودتين، وإنما شرعنا للفصل بين الركوع والسجود، وبين السجدين، فلا يكونان ركنين، بل الركن هو المقصود وهو الركوع والسجود، فعارضها بعسكر الفكر بأن هذا رأى في مقابلة النص المذكور فلا يسمع. كذا أفاد بحر العلوم أنار الله برهانه - انتهى كلام الشيخ عبد الحليم الكنوي. وما نقله عن بعض السابقين قد رده أيضا العيني بأن للنص أن يقول: إنما ساء صلاة بحسب زعم المصلي، كما تدل عليه الإضافة، على أنه ورد في بعض الروايات «وما قصت شيئا من ذلك، أي بما ذكر سابقا، ومنه الركوع والسجود أيضا، فيلزم أن تسمى ما لا ركوع فيه أو لا سجود فيه أيضا صلاة بعين التقرير المذكور، وإذ ليس فليس - انتهى. وقال بعض الحنفية في الجواب عن حديث أبي هريرة: إن هذا الحديث لا يدل على فرضية التعديل، بل يدل على عدم فرضيته، لأنه عليه السلام ترك الأعرابي حتى فرغ من صلاته، ولو كان ما تركه ركنا فسدت صلاته، فكان المضى بعد ذلك من الأعرابي عبثا، فلا يحل له يعني أن يتركه فكان تركه دلالة منه على أن صلاته جائزة إلا أنه ترك الإكمال فأمره بالإعادة زجرا عن هذه العادة. ورده العيني في البناية بأن للنص أن يقول: كانت صلاته فاسدة ولذا أمر بالإعادة، وقال له «لم تصل»، وإنما تركه عليه لأنه ربما يهتدى إلى الصلاة الصحيحة، ولم ينكر عليه لأنه كان من أهل البادية كما شهدت به رواية الترمذي بلفظ «إذ جاء رجل كالدوى» ومن المعلوم أن أهل البادية لهم جفاء وغلظ، فلو أمره ابتداء لكان يقع في خاطره شئ، وكان المقام مقام التعليم، وبالجمل لا دلالة لعدم إنكاره عليه الصلاة والسلام على صلاته ابتداء، وأمره بالإعادة، على ما ادعوه - انتهى. فإذا عرفت هذا كله ظهر لك أن ما ذهب إليه الجمهور هو الحق. وما ذهب إليه الحنفية ليس لهم عليه دليل صحيح، بل حديث أبي هريرة حجة صريحة عليهم (فقال في الثالثة أو في التي بعدها) أي في المرتبة الرابعة. وفي رواية فقال في الثانية أو الثالثة، وفي أخرى ثلاثا أي ثلاث مرات. وهذه الرواية أرجح لعدم الشك فيها (عني يا رسول الله) وفي رواية: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلني. وتوقف يعني في التعليم إلى أن يسأل هو ليكون أوقع عنده بخلاف ما لو بدأه، وقيل: أعرض عنه أولا لأنه أعرض عن السؤال، فكانه عد نفسه عالما فعامله زجرا وتاديبا له، وإرشادا إلى أنه كان اللائق به الرجوع إلى السؤال واستكشاف ما أستهم عليه، ولذا لما سأل وقال: لا أحسن عليه، وبالجمل فليس فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة بل تأخيره إلى وقت إظهار الحاجة ليكون أنفع. واستشكل تقريره عليه السلام على صلاته وهي فاسدة ثلاث مرات على القول بأن النفي للصحة، وأجيب بأنه أراد استدراجه بفعله ما جهله مرات لاحتمال أن يكون فعله ناسيا أو غافلا فيتذكر فيفعله من غير تعليم، فليس من باب التقرير على الخطأ بل من باب تحقيق الخطأ، ويحتمل أن يكون ترديده لتفخيم الأمر وتعظيمه عليه، ورأى أن الوقت لم يفته فرأى إيقاف القطنة للتروك. وقال ابن دقيق العيد: التقرير

قال: إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة، فكبر، ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن،

ليس بدليل على الجواز مطلقاً، بل لا بد من انتفاء الموانع وزيادة قبول المتعلم لما يليق إليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وتوجه سؤاله مصلحة مانعة من وجوب المبادرة إلى التعليم لا سيما مع عدم خوف الفوت، إما بناء على ظاهر الحال أو بوحى خاص (ثم استقبل القبلة) فيه دليل على وجوب استقبال القبلة، وهو إجماع المسلمين إلا في حالة العجز، أو في الخوف عند التحام القتال، أو في صلاة التطوع، وقد دل على وجوبه القرآن والسنة المتواترة (فكبر) أى تكبيرة الإحرام. وفي رواية الطبراني لحديث رقاعة: ثم يقول «الله أكبر». وهى تبين أن المراد من التكبير خصوص هذا اللفظ، فلا يصح افتتاح الصلاة إلا بلفظ الله أكبر دون غيره من الأذكار، خلافاً لأبى حنيفة فإنه يقول: يجوز بكل لفظ يدل على التعظيم، وهذا نظر منه إلى المعنى، وأن المقصود التعظيم فيحصل بكل ما دل عليه. والحق ما ذهب إليه مالك وأحد من تعيين التكبير وتخصيص لفظ الله أكبر. قال ابن دقيق العيد: ظاهر الحديث يعين التكبير، ويتأيد ذلك بأن العبادات محل التبدلات، ويكثر ذلك فيها، فلا احتياط فيها اتباع اللفظ. وأيضاً فالخصوص قد يكون مطلوباً أعنى خصوص التعظيم بلفظ الله أكبر، وهذا لأن رتب هذه الأذكار مختلفة كما تدل عليه الأحاديث قد لا يتأدى برتبة ما يقصد من أخرى، ونظيره الركوع، فإنما تفهم أن المقصود منه التعظيم بالخضوع، ولو أقام مقامه خضوعاً آخر لم يكف به، ويتأيد هذا باستمرار العمل من الأمة على الدخول في الصلاة بهذه اللفظة أعنى الله أكبر (ثم اقرأ بما تيسر) أى لك حال كونه (معك) وقال الأبهري: الباء للاستعانة أى أوجد القسرة مستعيناً بما تيسر، أو زائدة، ويؤيده رواية البخارى «ما تيسر» بدون الباء (من القرآن) استدلل بالحديث على عدم فرضية الفاتحة إذ لو كانت فرضاً لأمره، لأن المقام مقام التعليم فلا يجوز تأخير البيان. وأجيب عنه بأنه قد أمره ﷺ بقراءة الفاتحة، ففى حديث رقاعة عند أبى داود: ثم اقرأ بأمر القرآن وبما شاء الله أن تقرأ. وعند أحمد وابن حبان «اقرأ بأمر القرآن ثم اقرأ بما شئت». وقد تقرر أنه يؤخذ بالرائد إذا جمعت طرق الحديث، ويقال: إن الراوى حيث قال ما تيسر ولم يذكر الفاتحة ذهل عنها، لكنه يلزم حينئذ إخراج صيغة الأمر عن ظاهرها، لأنه لا يجب قراءة ما زاد على الفاتحة. وقيل: قوله «ما تيسر» عام يخص بقوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، ولا يخفى بعده لأن سياق الكلام يقتضى تيسير الأمر عليه، وإنما يقرب هذا إذا جلت ما بمعنى الذى، وأريد بها شئ معين، وهو الفاتحة لكثرة حفظ المسلمين لها فهى المتيسرة. وقيل: هو محمول على أنه عرف من حال الرجل أنه لا يحفظ الفاتحة، ومن كان كذلك كان الواجب عليه قراءتها تيسراً، ولا يخفى ضعفه لكنه محتمل، ومع الاحتمال لا يترك الصريح، وهو قوله «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب». وقيل: الحديث لا يصرف ما ورد في غيره من الأدلة المقضية لفرضية الفاتحة، لأنه يؤخذ بالرائد فالرائد من أمر رسول الله ﷺ. وقال الخطابى:

ثم اركع حتى تطمئن راکما ، ثم ارفع حتى تستوى قائما ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا .

ظاهره الإطلاق والتخير ، والمراد منه فاتحة الكتاب لمن أحسنها لا يحزبه غيرها بدليل قوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهذا في الإطلاق كقوله تعالى : ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى - ٢ : ١٩٦﴾ ثم كان أقل ما يجوز من الهدى معينا معلوم المقدار ببيان السنة وهو الشاة - انتهى . وقال صاحب فيض الباري (ج ٢ : ص ٢٩٩) : تمسك الخفية به على عدم ركنية الفاتحة ليس بصحيح ، لأن الفاتحة وإن لم تكن ركنا لكنها واجبة عندنا أيضا ، والسياق سياق التعليم ، فلو فرضنا أنه لم يعلمه الفاتحة يلزم درج كراهية التحريم في سياق التعليم ، ولا يجوز أصلا مع أنها مذكورة في حديث رفاعه صراحة ، وإن كانت بمجمل في حديث أبي هريرة . ثم أقول : إن قوله هذا كان لكون الرجل بدويا أعرايا لا يدرى أنه كان عنده شئ من القرآن أم لا وحينئذ ينبغي أن يكون التعبير هكذا ولذا قال : وإلا فاحمد الله وكبره ، فدل على أنه كان ممن لا يستبعد منه أن لا يكون عنده قرآن أصلا . وإذا لا يلائمه أن يأمره بالفاتحة والسورة تفصيلا ، وإنما ألقى بجماله الإجمال فيقرأ بما يقدر (ثم اركع حتى تطمئن راکما) حال مؤكدة ، وقيل مقيدة . وفيه دليل على ما ذهب إليه الشافعي وأبو يوسف من اقتراض الطمأنينة في الركوع وهو الحق (ثم ارفع) أى رأسك (حتى تستوى) أى تعتدل (قائما) في رواية ابن ماجه : حتى تطمئن قائما . وهي على شرط مسلم ، وقد أخرجهما السراج أيضا بإسناد على شرط البخارى ، فهي على شرط الشيخين ، وهذه الروايات تدل على اقتراض رفع الرأس من الركوع ، وعلى اقتراض الاستواء أى الاعتدال في الرفع ، وعلى اقتراض الاطمئنان في القومة أى عند الاعتدال من الركوع ، وإليه ذهب الشافعي وأبو يوسف ، وهو الصواب (ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا) فيه دليل على فرضية الطمأنينة في السجود ، وقد فصلتها رواية النسائي من حديث رفاعه بلفظ : ثم يكبر ويسجد حتى يمكن وجهه وجهته حتى تطمئن مفاصله وتسترخى (ثم ارفع) أى رأسك من السجود (حتى تطمئن جالسا) أى بعد السجدة الأولى ، وهي حال مؤسسة . وفيه دليل على اقتراض القعود بين السجدين . وفي رواية النسائي المذكورة «ثم يكبر فيرفع رأسه حتى يستوى قاعدا على مقعده ويقم صلبه» (ثم اسجد) أى الثانية (حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا) أى للاستراحة . قال الطيبي : كلمة حتى في هذه القرآن لغاية ما يتم به الركن ، فدل على أن الطمأنينة داخلية فيه ، والمنصوب حال مؤكدة انتهى . والحديث يدل آخره على إيجاب جلسة الاستراحة ، ولكنه لم يقل به أحد على أنه قد أشار البخارى إلى أنه - أى قوله الأخير حتى تطمئن جالسا - وهم ، فإنه عقبه بأن قال : قال أبو أسامة (حماد بن أسامة بما وصله في كتاب الايمان والنذور) في (اللفظ) الأخير (وهو حتى تطمئن جالسا) حتى تستوى قائما . قال القسطلاني أراد البخارى بهذه الإشارة إلى أن راوى الأولى - وهو ابن نمير - خولف ، وأن الثانية عنده أرجح . وقال الحافظ : كلام البخارى

وفي رواية: ثم ارفع حتى تستوى قائما، ثم افل ذلك في صلاتك كلها. متفق عليه.
 ٧٩٧ - (٢) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يهتفح الصلاة بالتكبير، والقراءة بالحمد لله رب العالمين.

ظاهر في أن أبا أسامة خالف ابن نمير، لكن رواه إسحاق بن راهويه في مسنده عن أبي أسامة، كما قال ابن نمير. وأخرجه البيهقي من طريقه، وقال: كذا قال إسحاق بن راهويه عن أبي أسامة. والصحيح رواية عبيد الله بن سعيد بن أبي قدامة، ويوسف بن موسى عن أبي أسامة بلفظ «حتى تستوى قائما» - انتهى. وقال بعضهم: يمكن أن يحمل إن كان محفوظا على الجلوس للشهد، ويؤيده رواية رقاعة عند أبي داود: فإذا جلست في وسط الصلاة فاطمئن جالسا، ثم افرش فذلك اليسرى ثم تشهد. قال الحافظ: المعتمد الترجيح كما أشار إليه البخاري، وصرح به البيهقي (وفي رواية) أي للبخاري بدل قوله الأخير «ثم ارفع حتى تطمئن جالسا» (ثم ارفع حتى تستوى قائما) قد تقدم أننا أن البخاري أشار إلى ترجيح هذه الرواية الثانية، والبيهقي صرح به. وسيأتي الكلام على جلسة الاستراحة (ثم افل ذلك) أي جميع ما ذكر من الأحوال والأفعال إلا تكبيرة الإحرام، فإنها مخصوصة بالركعة الأولى لما علم شرعا من عدم تكرارها. وقيل: التقدير «ثم افل ذلك» أي ما ذكر ما يمكن تكريره، فخرج نحو تكبيرة الإحرام (في صلاتك) أي في ركعات صلاتك (كلها) فرضا وتلا على اختلاف أوقاتها وأسمائها. وإنما لم يذكر له ﷺ بقية الواجبات في الصلاة كالتسليم والتعوذ في الشهد الأخير، لأنه كان معلوما عنده، وأول الرأوى اختصر ذلك. وفيه دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الآخرين أيضا، وإليه ذهب ابن الهمام من الحنفية. قال ابن دقيق العيد: هذا يقتضى وجوب القراءة في جميع الركعات، وإذا ثبت أن الذي أمر به الأعرابي هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قراتها في كل الركعات - انتهى. واعلم أن هذا حديث جليل يعرف بحديث المسنى صلته يشتمل على فوائد كثيرة. قال ابن العربي في شرح الترمذى: فيه أربعون مسألة، ثم سردا. وقد أطلال غيره من الشراح أيضا الكلام في شرحه كالشوكاني في النيل (ج ٢: ص ١٥٧ - ١٦١) والحافظ في الفتح (ج ٣: ص ٤٣٢ - ٤٣٤) وابن دقيق العيد في إحكام الأحكام (ج ٢: ص ١٢ - ١٣) والعيني في عمدة القارى (ج ٦: ص ١٥ - ٢٠) (متفق عليه) واللفظ للبخاري في كتاب الاستئذان. وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائي وابن ماجه بالفاظ متقاربة.

٧٩٧ - قوله (يهتفح الصلاة) أي يهتفحها (بالتكبير) أي يقول: الله أكبر، كما ورد بهذا اللفظ في الهلية لأبي نعيم. والمراد تكبيرة الإحرام (والقراءة) بالنصب عطفًا على الصلاة (بالحمد) بالرفع على الحكاية وإظهار ألف الوصل، ويجوز حذف همزة الوصل، وكذا جر الدال على الإعراب، ذكره القارى (رب العالمين) أي يبدأ القراءة بسورة الفاتحة

وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ، ولم يصوبه ، ولكن بين ذلك . وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوى قائما . وكان إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوى جالسا . وكان يقول في كل ركعتين التحية . وكان يفرش رجله اليسرى ، وينصب رجله اليمنى .

ثم يقرأ السورة ، وذلك لا يمنع تقديم دعاء الاستفتاح ، فإنه لا يسمى في العرف قراءة ، ولا يدل على أن البسملة ليست من الفاتحة ، لأن المراد أنه يبدأ بقراءة أم القرآن قبل ما يقرأ ما بعدها لا أنه يبدأ في القراءة بلفظ «الحمد لله» وبهذا ظهر الرد على من تمسك بالحديث على مشروعية ترك الجهر بالبسملة في الصلاة ، فإن المراد بذلك كما قلنا اسم السورة لكن نوقش ذلك بأنه لو كان المراد اسم السورة لقالت عائشة بالحمد لأنه وحده هو الاسم . ورد بما ثبت عند أبي داود من حديث أبي هريرة مرفوعا : الحمد لله رب العالمين ، أم القرآن ، وأم الكتاب ، والسبع المثاني . وبما عند البخاري من حديث سعيد بن الملقى : الحمد لله رب العالمين ، هي السبع المثاني . فهو ظاهر أو نص في أن الفاتحة تسمى بهذا المجموع الذي هو «الحمد لله رب العالمين» ويمكن الجواب عن ذلك التمسك أيضا بأنها ذكرت أول آية من الآيات التي تخص السورة وتركت البسملة لأنها مشتركة بينها وبين غيرها من السور ، وسيأتى مزيد الكلام في شرح حديث أنس في باب القراءة في الصلاة (لم يشخص) من باب الأفعال أو التفعيل أي لم يرفع (ولم يصوبه) أي لم يتكسه من التصويب وهو الإزالة من أعلى إلى أسفل ، ومنه الصيب المطر ، صاب يصوب إذا نزل أي لم يخفضه خفضا بليغا بل بين الخفض والرفع ، وهو التسوية (ولكن بين ذلك) أي بين المذكور من الأشخاص والتصويب بحيث يستوى ظهره وعنه كالصفحة الواحدة (وكان إذا رفع رأسه من السجدة) أي الأولى ، وفي بعض النسخ من السجود (لم يسجد) الثانية (حتى يستوى) أي يعتدل بين السجدين (جالسا) تقدم الكلام على الجلوس بين السجدين : وكذا القومة (وكان يقول في كل ركعتين) أي بعدهما (التحية) بالنصب . وقيل بالرفع ، والمراد بها التاء المعروفة بالتحيات لله الآتي لفظه في حديث ابن مسعود ، وسمى هذا الذكر تحية وتشهدا لاشتراكه عليهما أي على التحية وهو التاء الحسن وعلى التشهد لاشتراكه على الشهادتين ، فهو من باب إطلاق اسم الجزم على الكل وفيه مشروعية التشهد الأوسط ، والآخر ، ولا يدل على الوجوب ، لأنه فعل ، إلا أن يقال : إنه يان لا إجمال الصلاة في القرآن المأمور بها وجوبا ، والأفعال لبيان الواجب واجبة . أو يقال بإيجاب أفعال الصلاة لقوله ﷺ «صلا كما رأيتموني أصلي» ، وفي الاستدلالين بحث بسطه ابن دقيق العيد فأرجع إليه . واستدل على الوجوب أيضا بقوله ﷺ : إذا قدم أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله - الحديث . والأمر للوجوب (وكان يفرش) بكسر الراء وضمة هاء (وينصب) بفتح الياء وكسر الصاد (رجله اليمنى) أي يضع أصابعها على الأرض ويرفع عنها . واستدل به من قال بمشروعية النصب والفرش في التشهدين جميعا . ووجه الإطلاق وعدم التقيد في مقام التصدي لوصف صلاته ﷺ لا سيما بعد وصفها للذكر المشروع في كل ركعتين ، وتعقيب ذلك بذكر هيئة الجلوس ، لكن حديث أبي حميد التالي قد فرق بين الجلوسين فجعل هذا صفة الجلوس بعد

وكان ينهى عن عقبة الشيطان ، وينهى أن يفتش الرجل ذراعيه إقتراش السبع . وكان يختم الصلاة بالتسليم . رواه مسلم .

الركعتين الأولين ، وجعل صفة الجلوس الأخير تقديم رجله اليسرى ونصب اليمنى ، والقعود على مقعدته . وللعلماء خلاف في ذلك سياتى بيانه مع تحقيق الحق فيه (عن عقبة الشيطان) بضم العين المهملة وسكون القاف فموحدة ، فسرهما أبو عبيد وغيره بالإقواء المنهى عنه ، وهو أن يلمس أليتيه بالأرض ، وينصب ساقيه ، ويضع يديه على الأرض كإقواء الكلب . وتفسيرها بإقتراش القدمين ، والجلوس بالأيدين على العقين غلط لأنه سنة نبينا محمد ﷺ كما رواه مسلم . وقد اختاره العبادة في القعود في غير الأخير . وسياتى مزيد الكلام عليه إن شاء الله (وينهى أن يفتش الرجل) أى في السجود قال الطيبي : التقيد بالرجل يدل على أن المرأة تفتش (ذراعيه إقتراش السبع) أى كإقتراشه . فسر السبع بالكل ، وقد ورد في رواية بلفظه ، وإقتراش الكلب هو أن يضع ذراعيه على الأرض في السجود ، ويفضى بمرقه وكفه إلى الأرض ، والسنة أن يرفع ذراعيه ، ويكون الموضوع على الأرض كفيه فقط . نعم إن طول السجود فشق عليه اعتماد كفيه فله وضع ساعديه على الركبتين لخبر : شك أصحاب رسول الله ﷺ مشقة السجود عليهم ، فقال : استعينوا بالركب (وكان يختم الصلاة بالتسليم) أى تسليم الخروج . واستدل به على تعين التسليم للخروج من الصلاة اتباعا للفعل المواظب عليه ، واستدل على ذلك أيضا بقوله ﷺ «تحليلها التسليم» فإن الإضافة تقتضى الحصر ، فكأنه قال : جميع تحليلها التسليم . أى انحصرت صحة تحليلها في التسليم لا تحليل لها غيره ، كقولهم : مال فلان الأبل ، وعلم فلان النحر . وقال ابن العربي ما معناه : قوله «تحليلها التسليم» يقتضى حصر الخروج عن الصلاة على التسليم دون غيره من سائر الأفعال والأقوال المناقضة للصلاة ، لأنه ذكره بالآلاف واللام الذى هو باب شأنه التعريف كالإضافة ، وحقيقة الآلف واللام إيجاب الحكم لما ذكر ، ونفيه عما لم يذكر ، وسلبه عنه ، وعبر عنه بعضهم بأنه الحصر ، وأبو حنيفة يخالف فيه حيث يرى الخروج منها بكل فعل وقول يضاد كالحديث ونحوه خلا على السلام وقياسا عليه ، وهذا يقتضى إبطال الحصر - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود . والحديث له علة ، وهى أنه أخرجه مسلم من رواية أبي الجوزاء - بالجيم والزاي - عن عائشة ، قال ابن عبد البر : لم يسمع منها ، وحديثه عنها مرسل - انتهى . وأبو الجوزاء هذا اسمه أوس بن عبد الله الربعى البصرى ، وهو قد عاصر عائشة فأخرج مسلم حديثه فى صحيحه بناء على مذهبه من أن المنعن محمول على الاتصال والسمع إذا أمكن لقاء من أضفت إليه العنة . قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٣٨٤) : قال البخارى : فى إسناده نظر ، يريد أنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة وغيرهما ، لا أنه ضعيف عنده وأحاديثه مستقيمة . قال : حديثه عن عائشة فى الافتتاح بالتكبير عند مسلم ، وذكر ابن عبد البر فى التمهيد أيضا أنه لم يسمع منها . وقال جعفر الفريانى فى كتاب الصلاة : ثنا مزاحم بن سعيد : ثنا ابن المبارك : ثنا إبراهيم بن طهمان : ثنا بديل العقيلي ، عن أبي الجوزاء ، قال : أرسلت رسولا إلى عائشة يسألها -

٧٩٨ - (٣) وعن أبي حميد الساعدي، قال في نقر من أصحاب رسول الله ﷺ: أنا أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ، رأيته إذا كبر جعل يديه

فذكر الحديث. فهذا ظاهره أنه لم يشافها، لكن لا مانع من جواز كونه توجه إليها بعد ذلك فشافها على مذهب مسلم في إمكان اللقاء. والله أعلم - انتهى. وقال في جامع الأصول: أبو الجوزاء سمع من عائشة، فارتفعت العلة رأساً.

٧٩٨ - قوله (وعن أبي حميد) بضم الحاء وفتح الميم، قيل: اسمه عبد الرحمن، وقيل: عمرو. وقيل: المنذر بن سعد بن المنذر. وقيل: اسم جده مالك، الأنصاري الخزرجي المدني، غلبت عليه كنيته، محبب مشهور، شهد أحداً وما بعدها، وعاش إلى خلافة يزيد سنة (٦٠) قال الواقدي: توفي في آخر خلافة معاوية أو أول خلافة يزيد. له ستة وعشرون حديثاً، اتفقاً على ثلاثة، وانفرد كل منهما بحديث، روى عنه جماعة (الساعدي) منسوب إلى ساعدة، وهو أبو الخزرج (قال في نقر) أي وهو في جماعة، والنقر - بفتح ن - اسم جمع يقع على الرجال خاصة ما بين الثلاثة إلى العشرة، ولا واحد له من لفظه. وكانوا عشرة كما يدل عليه الرواية الآتية (من أصحاب رسول الله ﷺ) كلمة من في محل الحال من نقر، أي حال كونهم من أصحابه، منهم أبو قتادة بن ربيعي، وأبو أسيد الساعدي، وسهل بن سعد، ومحمد بن مسلمة، وأبو هريرة (أنا أحفظكم) أي أكثركم حفظاً (لصلاة رسول الله ﷺ) كأنه أخذ ذلك من شدة رقبته، وكثرة اتباعه، ومزيد اعتناؤه، إذا المعنى قد يحفظ أكثر من غير المعنى وإن كانا في السجدة سواء (إذا كبر) أي أراد أن يكبر، فيدل على تقديم الرفع على التكبير، أو إذا شرف التكبير، وهو الموافق لحديث ابن عمر الآتي: كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة. فإن المتبادر منه مقارنة الرفع للتكبير، ويؤيده أيضاً ما في رواية أخرى له يرفع يديه حين يكبر، (جعل يديه) أي رفع. كما صرح به بقية الروايات. أي شرع في رفع يديه، فيدل على أن رفع اليدين مقارن للتكبير. وقد ورد تقديم الرفع على التكبير وعكسه، أخرجهما مسلم، ففي رواية له من حديث ابن عمر الآتي بلفظ «رفع يديه ثم كبر»، وفي حديث مالك بن الحويرث عنده «كبر ثم رفع يديه»، وفي ترجيح المقارنة وتقديم الرفع على التكبير خلاف بين العلماء والمرجح عندي المقارنة، وهو الأصح عند الشافعية والمالكية والحنابلة لحديث وائل بن حجر عند أبي داود بلفظ «رفع يديه مع التكبير»، وقضية المعية أن ينتهي باتهامه، ولم يقل أحد بتقديم التكبير على الرفع، والمرجح عند الحنفية تقديم الرفع لحديث ابن عمر عند مسلم، ولحديث أبي حميد الآتي، ولأن الرفع نفي صفة الكبرياء عن غير الله، والتكبير إثبات ذلك، والنفي سابق على الإثبات كما في كلمة الشهادة، وهذا مبني على أن الحكمة في الرفع ما ذكر، وقد قال فريق من العلماء: الحكمة في اقتراحهما أن يراه الأصم، ويسمع التكبير الأعمى فيعلمان دخوله في الصلاة، وقد ذكرت للرفع مناسبات أخرى: فحليل الإشارة إلى طرح الدنيا والإقبال بقلبه على العبادة. وقيل: إلى الاستسلام والالتقياد، وليناسب فعله قوله «الله أكبر». وقيل:

حذاء منكبيه ، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ، ثم هصر ظهره ،

إلى رفع الحجاب بين العبد والمعبود . وقيل غير ذلك . ثم إن الرفع عند تكبيرة الإحرام سنة عند الجمهور ، وليس بواجب لعدم ذكره في حديث المسي ، وفرض عند ابن حزم ، لا تجزئ الصلاة إلا به . وروى ذلك عن الأوزاعي . وقال الزرقاني : روى الوجوب عن الحميدى ، وابن خزيمة ، وداود ، وبعض المالكية والشافعية (حذاء منكبيه) بكسر الحاء ، أى مقابلهما . والمنكب - بفتح الميم وكسر الكاف - يجمع رأس عظم الكتف والعضد ، وبهذا أخذ الشافعى والجمهور خلافاً للحنفية حيث أخذوا بحديث مالك بن الحويرث الآتى بعد حديثين ، وهو من أفراد مسلم ، وبحديث وائل ابن حجر عند أبى داود بلفظ «حتى حاذأ أذنيه» . ورجح الأول لكون إسناده أصح وأثبت لأنه متفق عليه . وروى عن الشافعى أنه جمع بينهما ، قال : يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذى أطراف أصابعه فروع أذنيه ، وإيهامه شحمة أذنيه ، وراحته منكبيه . ويؤيده الرواية الآتية في الفصل الثانى عن وائل . واختاره ابن الهمام حيث قال : لا تعارض بين الروایتين ، فإن محاذاة الشحمتين بالإيهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين لأن طرف الكف مع الرسغ يحاذى المنكب أو يقاربه ، فالذى نص على محاذاة الإيهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروایتين فوجب اعتباره - انتهى . قلت : وقد استحب الحنفية شيئاً من المبالغة في الرفع حتى قيدوا مس الإيهامين بشحمتى الأذنين لتحقيق المحاذاة ، ولا دليل عليه لا من سنة ، ولا من قول صحابي ، ولا من قياس . وجمع بعض العلماء بأن حديث المنكبين محمول على الشتاء ، وعليهم الأكسية والبرانس كما أخرجه أبو داود من حديث وائل بن حجر قال : رأيت النبي ﷺ حين افتتح الصلاة رفع يديه حيال أذنيه . قال : ثم أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم في افتتاح الصلاة وعليهم برانس وأكسية . وعليه حمله الطحاوى في شرح معاني الآثار . قلت : في الاستدلال بهذا الحديث على الجمع المذكور كلام ، فإن مداره على شريك القاضى وقد تغير حفظه لما ولى القضاء ، وقد تفرد هو بذكر لفظ «إلى صدورهم» ، وخالف الثقات الحفاظ كزائدة وسفيان ، ولم يرض العيني بهذا الجمع ، وعده من التكلفات كما صرح به في البناء . وقيل : لا اختلاف بينهما لأن رسول الله ﷺ فعل كلا الأمرين في أوقات مختلفة ، فالرجل مخير بينهما . قال السندى : لا تناقض بين الأفعال المختلفة لجواز وقوع الكل في أوقات متعددة ، فيكون الكل مستنداً إلا إذا دل الدليل على نسخ البعض ، فلا منافاة بين الرفع إلى المنكبين ، أو إلى شحمتى الأذنين ، أو إلى فروع الأذنين أى أعاليهما . وقد ذكر بعض العلماء في التوفيق بسطاً لا حاجة إليه لكون التوفيق فرع التعارض ، ولا يظهر التعارض أصلاً - انتهى (أمكن يديه من ركبتيه) في المغرب يقال : مكته من الشيء وأمكته فيه أقدره عليه ، والمعنى مكنتهما من أخذهما والقبض عليهما (ثم هصر ظهره) بالهاء والصاد المهملتين المفتوحتين ، أى أماله وثناه في استواء من رقبته ومتن ظهره من غير تقويس . وأصل الهصر أن تأخذ برأس العود فتشبهه إليك وتعطفه . قال الخطابي في المعالم (ج ١ :

فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل قفار مكانه ، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما ، واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة ، فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى ، فإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى ، وقعد على مقعدته .

(ص ١٩٥) : معناه ثنى ظهره وخفضه . وأصل المصير أن يأخذ بطرف الشيء ثم يجذبه إليه كالنصن من الشجرة ونحوه فينصر أي ينكسر من غير نيونة - انتهى . زاد في رواية أبي داود «غير مقنص رأسه ولا صافح بجمده» أي غير مبرز صفحة خده مائلا إلى أحد الشقين (فإذا رفع رأسه) أي من الركوع (استوى) أي قائما معتدلا (حتى يعود كل قفار مكانه) بفتح الفاء والوقف آخره راء جمع قفارة ، واستعمل القفار الواحد تجوزا وهي عظام الظهر ، وهي العظام المنظمة التي يقال لها خرز الظهر ، قاله القزاز . وفي المحكم : هي ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل إلى العجب . والمراد بذلك كمال الاعتدال (فإذا سجد وضع يديه) حذاء منكبيه أي قبل وضع ركبتيه (غير مفترش) أي ساعديه أو ذراعيه كافتراش السبع ، وغير حامل بطنه على شئ من فخذه . وهو منصوب على الحال ، يعني غير واضع مرقبه على الأرض (ولا قابضهما) بالجر أي ولا قابض يديه . أراد أن لا يضم الذراعين والعصدين إلى الجنبين بل يحافيهما معتمدا على راحتيه (واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة) قال النووي : ولا يحصل توجيهها للقبلة إلا أن يكون معتمدا على بطونها ، ووضعها من غير تحمل عليها مخالف للحديث (فإذا جلس) للشهد (في الركعتين) أي عقب الأولين (جلس على رجله اليسرى ، ونصب اليمنى) هذا هو الافتراش (فإذا جلس في الركعة الآخرة) للشهد الأخير (قدم رجله اليسرى) أي أخرجها من تحت وركه إلى جانب اليمين (ونصب الأخرى) أي اليمنى (وقعد على مقعدته) اليسرى ، وهذا هو التورك وفي ذكره كيفية الجلوسين - الجلوس الأوسط والأخير - دليل على تغايرهما ، وأنه في الجلسة الأخيرة يتورك ، أي يفضي بوركه اليسرى إلى الأرض ، وينصب رجله اليمنى . وبهذا الحديث عمل الشافعي ومن وافقه ، وألحقه هو بالشهد الأول الجلسات الفاصلة بين السجدة لأنه يعقبها انتقالات ، والانتقال من المفترش أيسر . وقد قيل في الحكمة في التغاير بين الجلوسين - الأوسط والأخير - أنه أقرب إلى عدم اشتباه عدد الركعات ، فإن المخالفة في الهيئة قد تكون سببا للتذكر عند الشك في كونه في الشهد الأول أو في الشهد الأخير ، ولأن الأول تعقبه الحركة بخلاف الثاني ، يعني أن الافتراش هيئة استيفاز فناسب أن تكون في الشهد الأول ، لأن المصلي مستوفز للقيام للركعة الثالثة ، والتورك هيئة اطمئنان فناسب الأخير ، ولأن المسبوق إذا رآه علم قدر ما سبق به . وعند الحنفية يفترش في الكل . وعند المالكية يتورك في الكل . والمشهور عن أحد اختصاص التورك بالصلاة التي فيها تشهدان . واستدل الحنفية بحديث عائشة السابق . والجواب أنه محمول على الشهد الأول جمعا بين الأحاديث ، وأما قول ابن التركاني : بأن إطلاقه يدل على أن ذلك كان في الشهادتين بل هو في قوة قولها «وكان يفعل ذلك في الشهادتين» إذ قولها أولا «وكان يقول في كل ركعتين التحية» يدل على هذا التقدير .

رواه البخارى .

٧٩٨ - (٤) وعن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة ،
وإذا كبر للركوع ، وإذا رفع رأسه من الركوع

فيه أن إطلاقة وإن كان يدل على ما قال ، لكن حمله على التشهد الأول متعين جمعا بين الأحاديث . علا أن حديث
أبي حميد نص صريح في ثبوت التورك في التشهد الأخير ، وحديث عائشة ليست بنص في نفيه بل غاية ما يقال فيه : أنه
يدل بظاهره على نفي التورك . وقد تقرر في مفره أن النص يقدم على الظاهر عند التعارض . واستدلوا أيضا بأحاديث
ذكرها الشيخ عبد الحى اللكنوى الحنفى في تعليقه على موطأ الإمام محمد . وقال بعد ذكرها : لا يخفى على الفطن أن هذه
الأخبار وأمثالها لا تدل على مذهبنا صريحا ، بل تحتمله وغيره . وما كان منها دالا صريحا لا يدل على كونه في جميع
القعديات على ما هو المدعى . والانصاف أنه لم يوجد حديث يدل صريحا على استئان الجلوس على الرجل اليسرى في القعدة
الآخيرة ، وحديث أبي حميد مفصل فيحمل المبهم على الفصل - انتهى . واستدل لما ذهب إليه مالك بما رواه هو في
موطأه عن يحيى بن سعيد ، أن القاسم بن محمد أراه الجلوس في التشهد ، فصب رجله اليمنى وثنى رجله اليسرى ، وجلس على
وركه الأيسر ، ولم يجلس على قدمه ، ثم قال : أرأى هذا عبيد الله بن عبد الله بن عمر ، وحديثي أن أباه كان يفعل ذلك .
والجواب أن هذا معارض بما رواه النسائي من طريق عمرو بن الحارث ، عن يحيى بن سعيد ، أن القاسم حدثه عن
عبد الله بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه قال : من سنة الصلاة أن ينصب اليمنى ، ويجلس على اليسرى ، فيحمل ما رواه
مالك على التشهد الأخير ، وما رواه النسائي على التشهد الأول دفعا للعارض بين قول ابن عمر وفعله . والتربع غير
التورك ، وكان ابن عمر يتربع في بعض الأحيان للعذر وكان ينكر على ابنه عبد الله التربع لأنه لم يكن معذورا ، ولم يثبت
عن ابن عمر إنكار التورك أبدا . والحاصل أنه ليس نص صريح فيما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك ، فالقول الراجح هو
ما ذهب إليه الشافعى . واعلم أنه أجاب الحنفية عن حديث أبي حميد بأنه ضعفه الطحاوى ، أو يحمل على الكبر . وقد
رده الحافظ في الدراية ، قال : أما تضعيف الطحاوى فذكر في شرحه بما لا يلتفت إليه ، وأما الحمل فلا يصح ، لأن أبا
حميد وصف صلاته التي واطب عليها رسول الله ﷺ ، ووافقه عشرة من الصحابة ، ولم يخصوا ذلك بحال الكبير
والعبرة بعموم اللفظ ، وقد قال رسول الله ﷺ «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِى أَصْلَى» انتهى . وقال الشيخ عبد الحى في التعليق
المعجود : حمل أصحابنا هذا على العذر ، وعلى بيان الجواز ، وهو حمل يحتاج إلى دليل . ومال الطحاوى إلى تضعيفه ،
وتعقبه السيوطى وغيره في ذلك بما لا مزيد عليه - انتهى (رواه البخارى) وأخرجه أحمد والترمذى وأبو داود وابن ماجه
بلفظ أبسط من هذا كما سياتى .

٧٩٩ - قوله (كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة ، وإذا كبر للركوع ، وإذا رفع رأسه من الركوع

رفعها كذلك ،

رفعها كذلك) أى حذو منكبيه . وهذا دليل صريح على أن رفع اليدين فى هذه المواضع سنة ، وهو الحق والصواب ، ونقل البخارى فى صحيحه عقب حديث ابن عمر هذا عن شيخه على بن المدنى أنه قال : حق على المسلمين أن يرفعوا أيديهم عند الركوع والرفع منه لحديث ابن عمر هذا . وهذا فى رواية ابن العساكر وقد ذكره البخارى فى جزء رفع اليدين ، وزاد «وكان أعلم أهل زمانه» - انتهى . قلت : وإليه ذهب عامة أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين وغيرهم . قال محمد بن نصر المروزي : أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك إلا أهل الكوفة . وقال البخارى فى جزء رفع اليدين : قال الحسن وحيد بن هلال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم فى الصلاة . وروى ابن عبد البر بسنده عن الحسن البصرى ، قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم فى الصلاة إذا ركعوا وإذا رفعوا كأيها المرواح . وروى البخارى عن حميد بن هلال ، قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ كأنما أيديهم المرواح ، يرفعونها إذا ركعوا وإذا رفعوا رؤسهم . قال البخارى : ولم يستثن الحسن أحدا منهم من أصحاب النبى ﷺ دون أحد ، ولم يثبت عند أهل العلم عن أحد من أصحاب النبى ﷺ أنه لم يرفع يديه . ثم ذكر البخارى عن عدة من علماء أهل مكة ، وأهل الحجاز وأهل العراق والشام والبصرة واليمن وعدة من أهل خراسان ، وعامة أصحاب ابن المبارك ومحدثى أهل بخارى ، وغيرهم عن لا يحصى أنهم كانوا يرفعون أيديهم عند الركوع والرفع منه ، لا اختلاف بينهم فى ذلك . قلت : قول الحسن ، وحيد بن هلال يدل على أن الصحابة أجمعوا على رفع اليدين عند الركوع ، وعند الرفع منه ، كيف لا وقد صح الرفع فيهما عن أبى بكر ، وعمر وعلى من الخلفاء الراشدين ، ثم عن غيرهم من الصحابة ، ثم عن التابعين ، وهو أيضا مذهب الأئمة الثلاثة : مالك والشافعى وأحمد . قال الترمذى فى جامعه : وبه يقول مالك ، ومعمر والأوزاعى وابن عيينة وعبد الله بن المبارك والشافعى وأحمد وإسحاق - انتهى . وقال الشعراى فى ميزانه (ج ١ : ص ١٢٩) : ومن ذلك قول مالك والشافعى وأحمد باستحباب رفع اليدين فى التكييرات والرفع منه - انتهى . وقال ابن عبد البر : لم يرو أحد عن مالك ترك الرفع فيهما - يعنى فى الركوع والرفع منه - إلا ابن القاسم ، والذي نأخذ به الرفع حديث ابن عمر ، وهو الذى رواه ابن وهب وغيره عن مالك ، ولم يحك الترمذى عن مالك غيره ، ونقل الخطابى وتبعه القرطبى فى المفهم : أنه آخر قولى مالك وأصحابه . وقال العراقى فى طرح الثريب (ج ٢ : ص ٢٥٣) : وقد حكاه عن مالك أيضا أبو مصعب وأشهب والوليد بن مسلم ، وسعيد بن أبى مریم ، وجيزم به الترمذى عن مالك - انتهى . واعلم أن البيهقى روى فى سننه حديث ابن عمر هذا بزيادة فى آخره بلفظ «فما زالت تلك صلاته حتى لقي الله تعالى» وذكره الحافظ فى التلخيص (ص ٨١) والزيلعى فى نصب الراية (ج ١ : ص ٤٠٩) وسكتا عليه ولم يتكلم ، لكن فى سنده عبد الرحمن بن قريش ، قال الذهبي فى الميزان (ج ٢ : ص ١١٤) : اتهمه السليمانى بوضع الحديث . وقال الخطيب فى تاريخه (ج ١٠ : ص ٢٨٣) : فى حديثه

.....

غرائب وأفراد، ولم أسمع فيه إلا خيرا. وفيه أيضا عصمة بن محمد الأنصاري. قال أبو الحسن الدارقطني: عصمة بن محمد بن فضالة الأنصاري متروك ذكره الخطيب في تاريخه (ج ١٢: ص ٢٨٦) وقال ابن عدي: كل حديثه غير محفوظ، ذكره الذهبي في ميزانه. ويظهر من صنيع النيموي في آثار السنن أن هذه الزيادة هي دليل القائلين بمواظبته عليه السلام على رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه، والأمير ليس كما توهم النيموي، فإن أصل الاستدلال على هذا المطلوب ليس بهذا الحديث بل بحديث مالك بن الحويرث وحديث وائل بن حجر الآتين، وبالأحاديث التي استدلت بها الحنفية على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم واطب على رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح. قال شيخنا في أبقار المنن (ص ١٩٥): اعلم أن العلماء الحنفية ادعوا أن النبي صلى الله عليه وسلم واطب على رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح ما دام حيا، واستدلوا عليه بالأحاديث التي فيها ذكر رفع اليدين عند الركوع، وعند رفع الرأس منه، فكما ثبت مواظبته صلى الله عليه وسلم على رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح كذلك ثبت مواظبته صلى الله عليه وسلم على رفع اليدين عند الركوع، وعند رفع الرأس منه أيضا. قال صاحب الهداية: يرفع يديه مع التكبير، وهو سنة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه. قال الزيلعي في نصب الراية: هذا معروف في أحاديث صفة صلاته عليه السلام، منها حديث ابن عمر أخرجه الأئمة الستة (ثم ذكره بنحو حديث الباب) وحديث أبي حميد الساعدي (ثم ذكره بنحو أول أحاديث الفصل الثاني) ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ترك رفع اليدين عند الركوع، وعند رفع الرأس منه بحديث صحيح البتة، وما جاء فيه فهو ضعيف، غير قابل للاحتجاج، كما يأتي يانه. انتهى كلام الشيخ. وقد عرفت بما تقدم أنه ليس رفع يدي غير التحريم عند جماعة من أهل الكوفة، وإليه ذهب الحنفية. ثم إنه اختلفت أقوال الحنفية، واضطربت آراهم في دفع هذه السنة الصحيحة الثابتة المتواترة سنداً وعملاً - أي رفع اليدين في المواضع الثلاثة - فذهب بعضهم إلى عدم جواز الرفع في غير التحريم بناء على أن رفع اليدين في غير الافتتاح كان جائزاً ومباحاً في أول الأمر، ثم ترك ونسخ جوازه، فصار الرفع منها عنه، وترك الرفع مأموراً به، فيكره الرفع تحرماً ما عندهم، كما في الكبيرى شرح المنية والبدائع. وبالغ بعضهم كما مير كاتب الإيتاني صاحب غاية البيان شرح الهداية فقال بفساد الصلاة بالرفع في غير التحريم لأنه عمل كثير، واعتمد في ذلك على ما روى مكحول النسفي عن أبي حنيفة من فساد الصلاة برفع اليدين في غير التحريم. وقد رم عليه تقي الدين السبكي الشافعي في عصره أحسن رد، ورد عليه الحنفية أيضا وصرحوا بشذوذ هذه الرواية، وذهبوا إلى عدم الفساد من رفع اليدين في غير الافتتاح. وهذا القول يدل على أن النزاع بين التاركين للرفع وبين القائلين به في الجواز وعدمه، لا في الأفضلية والأولية. وذهب بعضهم إلى جواز الرفع في غير التحريم، لكن الأولى والأرجح والمستحب عندهم ترك الرفع، فالمسوخ عندهم إنما هو استحباب الرفع لا جوازه وإباحته، والنزاع عندهم إنما هو في الاختيار لا الجواز، قال صاحب الكوكب الدرر (ج ١: ص ١٢٩): لا خلاف بيننا وبين الشافعي في جواز الصلاة بالرفع وعدم الرفع، إنما النزاع في أن الأولى هل هو عدم الرفع أو الرفع؟ فآخترنا الأول واختاروا الثاني، وقال صاحب فيض الباري (ج ١: ص ٢٥٧):

.....

قد ثبت الأمران (الرفع والترك) عندى ثبوتاً لا مرد له ولا خلاف إلا فى الاختيار، وليس فى الجواز، فافى الكبيرى شرح المنية والبدائع «أنه مكروه تحريماً، متروك عندى، نعم إن كان عندهما نقل من صاحب المذهب فهما معذوران، وإلا فالقول بالكراهة فى مسألة متواترة بين الصحابة شديد عندى. قال: وقد اشتهر فى متأخرى الحنفية القول بالنسخ، وإنما تعلموه من الشيخ ابن الهمام، والشيخ اختاره تبعاً للطحاوى، قال: إذا ثبت عندى القول بالجواز بمن هو أقدم فى الحنفية (يعنى به أبا بكر الجصاص الرازى صاحب أحكام القرآن) وساعدته الأحاديث أيضاً فلا محيد إلا بالقول به، وخلافه لا يسمع، فمن شاء فليسمع. وقال صاحب البدر السارى (ج ١: ص ٢٥٥): إن الرفع متواتر إسناده وعملاً ولم ينسخ منه ولا حرف. وإنما بقى الكلام فى الأفضلية كما صرح به أبو بكر الجصاص فى أحكام القرآن. وقال أيضاً: دعى عنك حديث النسخ إذ قد شهد العمل بالجانبين، فإنه أقوى دليل على عدم النسخ. وذهب بعضهم إلى عدم النسخ مطلقاً، وقالوا: باستان الأمرين، لكن الرفع عندهم أكثر وأرجح وأحب من ترك الرفع. قال الشاه ولى الله الدهلوى - الذى يزعم الحنفية أنه كان مقلداً لآبى حنيفة - فى حجة الله البالغة (ج ٢: ص ٨): والحق عندى أن الكل سنة، والذى يرفع أحب إلى من لا يرفع فإن أحاديث الرفع أكثر وأثبت - انتهى. وقال السندى فى حاشية ابن ماجه (ج ١: ص ٢٨٢): أما قول من قال: إن ذلك الحديث (أى حديث ابن مسعود فى ترك الرفع) ناسخ رفع غير تكبيرة الافتتاح فهو قول بلا دليل، بل لو فرض فى الباب نسخ فيكون الأمر بعكس ما قالوا، فإن مالك بن الحويرث ووائل بن حجر من رواة الرفع من صلى مع النبي ﷺ آخر عمره، فروايتهما الرفع عند الركوع والرفع منه دليل على تأخر الرفع، وبطلان دعوى نسخه، فإن كان هناك نسخ فينبغى أن يكون المنسوخ ترك الرفع. كيف وقد روى مالك هذا جلسة الاستراحة فحملوها على أنها كانت فى آخر عمره فى سن الكبير، فهى ليس بما فعلها النبي ﷺ قصداً فلا تكون سنة. وهذا يقتضى أن يكون الرفع الذى رواه ثابتاً لا منسوخاً لكونه آخر عمره عندهم، فالقول بأنه منسوخ قريب من التناقض، وقد قال النبي ﷺ لمالك وأصحابه: صلوا كما رأيتمونى أصلي. فالأقرب القول باستان الأمرين، والرفع أقوى وأكثر انتهى. وقال فى حاشيته على النسائى (ج ١: ص ١٤٠): ومن لا يقول به يراه منسوخاً بما لا يدل عليه، فإن عدم الرفع إن ثبت فلا يدل على عدم سنية الرفع إذ شأن السنة تركها أحياناً. ويجوز استان الأمرين جميعاً، فلا وجه لدعوى النسخ، والقول بالكراهة - انتهى. وقال الشيخ عبدالحى الككنوى فى تعليقه (ص ٨٩) على موطأ محمد: القدر المتحقق فى هذا الباب هو ثبوت الرفع وتركه كليهما عن رسول الله ﷺ إلا أن رواة الرفع من الصحابة جم غفير، ورواة الترك جماعة قليلة مع عدم صحة الطرق عنهم إلا عن ابن مسعود، وكذلك ثبت الترك عن ابن مسعود وأصحابه بأسانيد محتجة بها، فإن نختار أن الرفع ليس بسنة مؤكدة يلام تاركها إلا أن ثبوته عن النبي ﷺ أكثر وأرجح. وأما دعوى نسخه كما صدر عن الطحاوى مغتراً بحسن الظن بالصحابة

.....

التاركين ، وابن الهمام ، والمعنى وغيرهم من أصحابنا فليس بمبرهن عليها بما يشئ العليل ويروى الغليل . وقال أيضا :
الانصاف في هذا المقام أنه لا سبيل إلى رد روايات الرفع برواية ابن مسعود وفعله وأصحابه ودعوى عدم ثبوت الرفع .
ولا إلى رد روايات الترك بالكلية ، ودعوى عدم ثبوته ، بل يوفى كل من الأمرين حظه ، ويقال : كل منهما ثابت ،
وفعل الصحابة والتابعين مختلف ، وليس أحدهما بلازم يلام تاركه مع القول برجحان ثبوت الرفع عن رسول الله ﷺ
انتهى . وذهب بعضهم إلى كون الأمرين ثابتين عن رسول الله ﷺ مع عدم الجزم برجحان أحد من الطرفين . قال
صاحب البدر السارى (ج ١ : ص ٢٦١) : املك علت أن العمل في هذا الباب بالنحوين ونفى الترك باطل . بقى أن
الرفع أكثر أو الترك ؟ لم يحزم الشيخ (يعنى شيخه الشاه محمد أنور الكشميرى) فيه بشئ ، ولو تبين له لم يحكم به لسراية
الاجتهاد في هذا الباب ، إلخ . وإنما أطلنا الكلام في تفصيل آرائهم ، وذكر أقوالهم لتقف على تخطيهم في هذه المسئلة وتبين
آرائهم ، وتناقض أقوالهم فيها . وهذا هو شأنهم في أكثر المسائل الشرعية كما لا يخفى على من طالع كتب الفقه للحنفية ، ولم
يكن حاجة إلى رد القول بالنسخ بعد هذا التناقض الذى رأيت في أقوالهم ، فإنهم قد كفونا بأنفسهم ردا لهذا القول الباطل
لكن لما اشتهر في متأخريهم القول بالنسخ والاستدلال عليه تذكر دلائلهم مع بيان ما فيها من الخلل والخطل ، فاعلم أن
الذين قالوا بركاها الرفع ، وذهبوا إلى نسخ جوازه قد استدلوا على ذلك بحديث جابر بن سمرة ، قال : خرج علينا رسول
الله ﷺ ونحن يعنى رأفى أيدينا في الصلاة ، فقال : ما بالهم رافعين أيديهم في الصلاة كأنها أذنان خيل شمس ؟ اسكنوا
في الصلاة . أخرجه أحمد ، ومسلم وأبو داود والنسائى من طريق تميم بن طرفة ، عن جابر . وأجيب عنه بأنه لا دليل فيه
على منع الرفع على الهيئة المخصوصة في المواضع المخصوصة وهو الركوع ، والرفع منه ، لأنه مختصر من حديث طويل كما
سنينه . قال النووى : المراد بالرفع المنهى هنا رفع أيديهم عند السلام مشيرين إلى السلام من الجانبين ، كما صرح به في الرواية
الآخرى . انتهى . وقال الشوكانى : الحديث ورد على سبب خاص ، فإن مسلما رواه أيضا من حديث جابر بن سمرة (من طريق
عبد الله بن القبطية) قال : إذا كنا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا : السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله ، وأشار
بيده إلى الجانبين قال لم النبى ﷺ : علام تؤمون بأيديكم كأنها أذنان خيل شمس ؟ إنما يكفي أحدكم أن يضع يديه على فخذه ،
ثم يسلم على أخيه من عن يمينه وشماله . وفي رواية إذا سلم أحدكم فليثب إلى صاحبه ولا يؤم يده . وقال ابن حبان : ذكر العجبر
المتقصى للقصة المختصرة المقدمة بأن القوم إنما أمروا بالسكون في الصلاة عند الإشارة بالتسليم دون رفع الثابت عند
الركوع ، ثم رواه كنعو رواية مسلم ، وفي رواية النسائى : كنا نصلى خلف النبى ﷺ فنسلم بأيدينا . قال الشيخ أبو
الحسن محمد بن عبد الهادى السندى الحنفى : أى في الصلاة ، وبهذه الرواية تبين أن الحديث مسوق للنهى عن رفع الأيدي
عند السلام إشارة إلى الجانبين ، ولا دلالة فيه على النهى عن الرفع عند الركوع وعند الرفع منه ، ولذا قال النووى :

.....

الاستدلال به على النهي عن الرفع عند الركوع وعند الرفع منه جهل قبيح. وقد يقال: العبارة لعموم اللفظ، ولفظ مما بالمرفعي أيديهم في الصلاة، إلى قوله: «ما سكنوا في الصلاة، علم»، فصح بناء الاستدلال عليه، وخصوص المورد لا عبارة به إلا أن يقال: ذلك إذا لم يمارضه عن العموم عارض، وإلا يحمل على خصوص المورد وهنا قد صح وثبت الرفع عند الركوع وعند الرفع منه ثبوتاً لا مرد له، فيجب حمل هذا اللفظ على خصوص المورد توفيقاً ودفعاً للعارض - انتهى كلام السدي. وقال الشوكاني: ورد هذا الجواب (أي بأن الحديث ورد على سبب خاص) بأنه قصر للعام على السبب، وهو مذهب مرجوح، وهذا الرد متجه لولا أن الرفع قد ثبت من فعله عليه السلام ثبوتاً متواتراً (أي إسناداً وعملاً، وقد اعترف به بعض الحنفية كما سيأتي) وأقل أحوال هذه السنة المتواترة أن تصلح لجعلها قرينة تقصر ذلك العام على السبب، أو لتخصيص ذلك العموم على تسليم عدم القصر. قال: وأيضاً المقرر في الأصول بأن العام والخاص إذا جهل تاريخهما وجب البناء - انتهى.

وقال البخاري: أما احتجاج بعض من لا يعلم بحديث جابر بن سمرة، قال: دخل علينا رسول الله ﷺ ونحن رافعوا أيدينا - الحديث. فإنه ما كان هذا في التشهد لا في القيام، كان يسلم بعضهم على بعض، فهى النبي ﷺ عن رفع الأيدي في التشهد، ولا يحتاج بهذا (أي على منع الرفع عند الركوع والرفع منه) من له حظ من العلم، هذا معروف مشهور لا اختلاف فيه - انتهى. وقال الشيخ عابد بن أحمد السدي الحنفى في المواهب اللطيفة: أما حديث «مالي أراكم رافعي أيديكم، إلخ». فلا يليق الاستدلال بهذا الحديث في نفي الرفع فافهم - انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا أن أهل العلم اتفقوا على حمل حديث جابر المختصر على حديثه الطويل، وجعلها قضية واحدة وقعت في وقت واحد، والقول بأن الحديث المختصر في رفع الأيدي، والإيماء والإشارة بها عند السلام بناء على أن أحدهما تفسير للآخر، وعليه يدل تبويب أبي داود والنسائي وعلى المتق الحنفى صاحب كنز العمال، وصنيع مسلم في صحيحه. والله در العلامة الشيخ أمير على الحنفى قد اعترف بوقوع إجماع المحدثين على ذلك حيث قال في حاشية صحيح مسلم (ج ١: ص ١٨٢) (طبعة نولكشور لكتو): «أجمع المحدثون على هذا التأويل، والسلام من تمة الصلاة، ونأزع بعض الناس فيه فقال: بل هذا النهي عن رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه، فعلى هذا يكون تقييها بعد تشريع بلا تقديم النهي - انتهى. وما يدل على اتحاد القضية وكون أحد الحديثين تفسيراً للآخر أنه بعيد من الصحابة أن يرفعوا أيديهم عند السلام بعدما سمعوا منه ﷺ النهي عن الرفع في الصلاة مطلقاً، فإن المنع عن الرفع في الصلاة مطلقاً يستلزم المنع عن الرفع عند السلام أيضاً، وكذا يستبعد أن يرفعوا أيديهم عند الركوع والرفع منه بعدما سمعوا منه النهي عن رفع الأيدي، والإيماء بها عند السلام، فإنه لما نهى عن الرفع عند السلام يكون الرفع عند الركوع والرفع منه قبل السلام منها عنه بطريق الأولى وهذا ظاهر. ففى ادعاء التباين بين الحديثين نسبة سوء الفهم إلى الصحابة، وفيه من إسالة الأدب في شأن الصلابة ما لا يخفى، وفي حمل الروايتين على التخالف مفسد آخر لا يخفى على المتأمل المتصف غير

.....

المتعسف المتعصب . وقال بعض الحنفية : سياق الحديثين ظاهر في أن أحدهما ورد في غير ما ورد فيه الآخر ، ولا يمكن أن يكون أحدهما تفسيرا للآخر ، وذلك من وجوه ، الأول أن الحديث الأول وهو قوله عليه السلام «اسكنوا في الصلاة» ورد في رفعهم في الصلاة . روى النسائي ، عن جابر بن سمرة : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن رافعوا أيدينا في الصلاة ، بخلاف الحديث الثاني : إذا سلم أحدكم فلا يلتفت إلى صاحبه ، ولا يؤم يده . لأن رفعهم كان عند السلام ، وهي حالة الخروج من الصلاة - انتهى . قلت : حاصل كلامه أن الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال له «اسكن في الصلاة» لأنه ليس في أثناء الصلاة ، بل هو في حالة الخروج من الصلاة ، فلا يصح إطلاق لفظ «في الصلاة» عليه ، وإنما يقال ذلك لمن يرفع يديه في أثناء الصلاة وهو حالة الركوع والسجود ونحو ذلك . وفيه أن الذي يرفع يديه قبل الفراغ والانصراف من الصلاة وإن كان حال التسليم الثاني يقال له أيضا «اسكن في الصلاة» فإن الفراغ والانصراف منها إنما يكون بالفراغ من التسليم الثاني فإلم يفرغ من التسليم الثاني هو في الصلاة . كيف لا ! وقد أطلق النبي ﷺ على هذه الحالة لفظ «في الصلاة» وأمرهم بالسكون ، في رواية لأحمد (ج ٥ : ص ١٠٢) من حديث جابر الطويل ، فقال رسول الله ﷺ : ما بال الذين يرمون بأيديهم في الصلاة كأنها أذئاب الخيل الشمس . وفي أخرى له أيضا (ج ٥ : ص ٨٦) : ما بال أقوام يرمون بأيديهم كأنها أذئاب الخيل الشمس ، ألا يسكن أحدكم ، إلخ . ويؤيد ذلك أيضا ما عند الترمذي : أن رسول الله ﷺ كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة . وما عند البزار : قال سمرة أمرنا رسول الله ﷺ أن نسلم على أمتنا ، وأن يسلم بعضنا على بعض في الصلاة . فالذين كانوا يؤمون بأيديهم ، ويرفعونها عند السلام يصدق عليهم أنهم رفعوا أيديهم في الصلاة . والحاصل أن الرفع عند السلام هو الرفع في أثناء الصلاة ، فصح أن يقال له «اسكن في الصلاة» . قال : والثاني أن في الحديث الأول كان خروجه ﷺ من البيت ، ولم يكن رسول الله ﷺ معهم في تلك الصلاة . روى أحمد في مسنده (ج ٥ : ص ٩٣) من حديث جابر : أنه عليه السلام دخل المسجد فأبصر قوما قد رفعوا أيديهم - الحديث . بخلاف الحديث الثاني ، فإن رفعهم فيه كان خلف النبي ﷺ لقوله «كنّا إذا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا السلام عليكم» . وفيه أن هذا الاختلاف من تصرف الرواة ، ذكر بعضهم ما لم يذكره الآخر وكان الأصل أنه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فصلينا بنا ، وكنّا إذا سلنا قلنا بأيدينا السلام عليكم ، فنظر إلينا ، فقال : ما شأنكم ، إلخ . وكثيرا ما يقع مثل هذا التصرف بل أكثر منه من الرواة كما لا يخفى على من له أدنى خبرة على مختلف الروايات ، فدعوى التعدد والتغاير بمثل هذا الاختلاف ليس بما يلتفت إليه . والحديث الأول ليس بنص في أنه ﷺ لم يكن معهم في تلك الصلاة . قال : والثالث أن الحديث الأول يدل على أن الرفع كان فعل قوم مخصوصين ، وهم الذين كانوا إذ ذاك يتنفلون في المسجد سواء فعل جميع المصلين أو بعضهم ، سوى الذين لم يكونوا

.....

إذ ذاك في الصلاة بخلاف الحديث الثاني ، فإن الرفع الذي نهى عنه في هذا الحديث كان فعل جميعهم . وفيه أن الحديث الأول رواه النسائي بلفظ : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن يعني رافعوا أيدينا في الصلاة ، قال ما بالهم - الحديث . وفي رواية لأحمد (ج ٥ : ص ١٠٧) : دخل علينا رسول الله ﷺ ونحن رافعي أيدينا في الصلاة ، قال : ما لي أراكم - الحديث . وهاتان الروايتان كما ترى تدلان على أن الرفع كان فعل جميعهم لا فعل قوم مخصوصين ، وليس في طريق من طرق الحديث الأول أنهم كانوا متفليين ، ولا أنه ﷺ لم يكن معهم في تلك الصلاة . وروى أحمد (ج ٥ : ص ١٠٧) الحديث الثاني بلفظ . كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أشار أحدنا إلى أخيه من عن يمينه ومن عن شماله ، فلما صلى رسول الله ﷺ قال ما بال أحدكم يفعل هذا كأنها أذنان خيل شمس ، إنما يكني أحدكم ، إلخ . وفي رواية له : كنا نقول خلف رسول الله ﷺ إذا سلنا : السلام عليكم . السلام عليكم ، يشير أحدنا يده عن يمينه وعن شماله ، قال رسول الله ﷺ : ما بال الذين يرمون بأيديهم في الصلاة كأنها أذنان الخيل الشمس ؟ ألا يكني أحدكم ، إلخ . وفي أخرى (ج ٥ : ص ٨٦) له أيضا : ما بال أقوام يرمون بأيديهم . وهذه الروايات تدل على أن الرفع الذي نهى عنه في هذا الحديث لم يكن فعل جميعهم خلاف ما ادعى هذا البعض . قال : والرابع أن الحديث الثاني يدل على أن رفعهم كان كرفع المصافح عند السلام ، ولا يمكن أن يكون هذا هو الرفع في الحديث الأول ، لأنهم كانوا فرادى . وفيه أنه لا دليل في الحديث الأول على أنهم كانوا فرادى ، بل كانوا يصلون خلف النبي ﷺ ، كما هو مصرح في الطريق الثاني لحديث جابر ، وعلى هذا فالرفع المذكور في الطريق الثاني الطويل هو الرفع في الطريق المختصر ، يدل على ذلك أنه ورد التقييع على الرضين في الحديثين بلفظ واحد وهو قوله « كأنها أذنان الخيل الشمس » . ولا يفهم كونهم فرادى من الحديث الأول إلا من ليس له اطلاع على تصرف الرواة واختلافهم في الروايات ، وعلى من رسخ في قلبه كونها حديثين متغايرين تمثلية لمذهبه وإبطالا للسنة الصحيحة الثابتة المتواترة تواتر إسناده وعمل ، وهذا من ثمرات التقليد . قال : والخامس أن الحديث الأول ورد على الرفع ، ونهى عنه بلفظ عام ، أي اسكنوا في الصلاة ، بخلاف الثاني فإنه ورد في الإشارة والإيماء ، ونهى عنه بلفظ يختص بحالة السلام - انتهى . وحاصله أن الرفع لا يطلق على الإيماء . وفيه أن الحديث الثاني وإن لم يذكر فيه لفظ الرفع نصا لكنه ورد على ما هو في معنى الرفع ، ففي رواية لأحمد (ج ٥ : ص ٨٦) : ما بال أقوام يرمون بأيديهم ، والرمي بالأيدي هو الرفع ، ونهى فيه أيضا بلفظ عام ، أي السكون ، وورد التقييع بلفظ واحد ، ففي الرواية المذكورة « كأنها أذنان الخيل الشمس » ، ألا يسكن أحدكم . علا أن الإشارة يكون فيها أيضا الرفع وبالعكس ، ولذلك أطلق أحدهما على الآخر ، ففي حديث ابن عمر عند مسلم في صفة صلاته ﷺ « رفع إصبعه اليمنى » ، وفي رواية « أشار بالسبابة » قال الطبري : أي رفعها وروى أبو داود عن وائل « رفع إصبعه » وعن ابن الزبير « كان يشير بإصبعه إذا دعا » وهذا كما ترى قد أطلق فيهما الرفع

.....

على الإشارة وبالعكس . وروى الترمذى مرفوعاً في حديث تسليم الناصى الإشارة بالأكف، والسلام بإشارة الكف أو اليد لا بد وأن يكون فيه الرفع كما هو مشاهد ، ولذلك أطلق أحدهما على الآخر في روايتي حديث جابر المختصرة والطويلة ، ومثل هذه الإطلاقات واختلاف ألفاظ الروايات في الأحاديث بسبب تعدد الرواة وتصرفهم كثير لا يخفى على من له وقوف بهذا الشأن . فادعه التغاير بين الحديثين بمثل هذه الاختلافات بعيد من شأن أهل العلم . ولو سلم التغاير بينهما وكونها قضيتين مختلفتين لم يكن في الحديث الأول أى المختصر دليل على منع الرفع عند الركوع والرفع منه على الهيئة المخصوصة ، فإن النهى ورد فيه على الرفع الذى يكون كاذناب الخيل الشمس ، وينافى السكون فى الصلاة وهو الرفع الذى يكون بالإشارة إلى الجانبين ، وأما الرفع المتنازع فيه أى الذى يكون عند الركوع والرفع منه قليل كاذناب الخيل الشمس ، ولا منافاً للسكون فى الصلاة ، وإلا لكان رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح أيضاً منها عنه ، لأنه لا فرق بين الرافعين ، ولا يتصور أن يمنع رسول الله ﷺ من أمر ويقبحه ويحرمه فى أثناء الصلاة ثم يأذن فيه عند افتتاحها ، بل يواظب على افتتاح الصلاة به . وكيف يعقل هذا وقد نهى عن التشييك فى الذهاب إلى المسجد قبل الدخول فى الصلاة ، وأمر بالسكينة والوقار فى الإتيان إلى المسجد . وأيضاً لو كان الأمر كما زعمت الحنفية لكان الرفع فى تكبير القنوت وتكبيرات العيدين أيضاً ممنوعاً ، لأنه لم يستثن رفعاً دون رفع ، ولا صلاة دون صلاة ، بل أطلق ، فإهو جوابهم عن الرفع ، عند تكبير القنوت وتكبيرات العيد فهو جوابنا عن الرفع عند الركوع والرفع منه . قال البخارى : ولو كان كما ذهبوا إليه لكان رفع الأيدي فى أول التكبير ، وأيضاً تكبيرات العيد منها عنه ، لأنه لم يستثن رفعاً دون رفع - انتهى . والحق عندى أن القول بالمنع من أمر هو كاذناب الخيل الشمس ، ومناف للخشوع والسكون فى الصلوات الخمس والنوافل ، ثم القول بجوازِهِ وإباحته فى صلاة الوتر وصلات العيد جهل قبيح ، مع أنه لم يثبت بحديث مرفوع صحيح صريح التكبير فى قنوت الوتر ، ولا رفع اليدين فيه وفى تكبيرات العيد . ثم أبين دليل على أن الرفع عند الركوع والرفع منه ليس بمراد فى حديث جابر ، وعلى أنه ليس من أفراد الرفع المنهى عنه المذكور فى حديثه ، أنه ﷺ قد واظب عليه حتى فارق الدنيا ثم أجمع عليه الصحابة بعده والتابعون وغيرهم إلا جماعة من أهل الكوفة ، فإيراد حديث جابر هذا فى معرض الاستدلال به على فسح الرفع عند الركوع والرفع منه باطل . وقد تقدم الإشارة إلى ذلك فى كلام الشوكانى والسندى فذكر . وأما الذين ذهبوا إلى جواز الأمرين ، وقالوا بفسح استحباب الرفع ، واختاروا ترك الرفع ، فاستدلوا على ذلك بحديث ابن مسعود الآتى فى الفصل الثالث ، وبحديث البراء عند أبى دلود وغيره . وأجيب عن ذلك بأنهما حديثان ضعيفان غير صالحين للاستدلال كما ستعرف ، ولو سلم صلوحهما للاستدلال فغاية ما فيها أنه ترك الرفع فى غير الافتتاح أحياناً ، وهذا إنما يدل على أن الرفع فى غير الافتتاح ليس بسنة لازمة بلام تاركها ، لا على أنه منسوخ ، لأن مجرد الترك لا يدل على

.....

النسخ . قال الشوكاني : قال ابن حزم في الكلام على حديث البراء ما لفظه : إن صح دل على أنه ﷺ فعل ذلك لبيان الجواز ، فلا تعارض بينه وبين حديث ابن عمر وغيره - انتهى . وقد سبق عن الشيخ عبد الحى والسندى أن الاستدلال بحديث ابن مسعود على نسخ الرفع ليس بصحيح ، فله درهما قد اعترفا بالصواب وبأحاطة بالحق . واستدلوا أيضا بما رواه البيهقي في الخلافيات عن عبد الله بن عون الخراز ، عن مالك ، عن الزهري عن سالم عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود - انتهى . قال صاحب العرف الشذى : قال الحاكم : إنه حديث موضوع ، ولم اطلع على أول إسناده (إلى قوله) «فعلل إسناده قوى» - انتهى . وقال صاحب المواهب اللطيفة بعد نقله عن الحاكم والبيهقي حكم الوضع على حديث ابن عمر هذا ما لفظه : تضعيف الحديث لا يثبت بمجرد الحكم ، وإنما يثبت ببيان وجوه الطعن ، وحديث ابن عمر الذى رواه البيهقي في خلافاه رجاله رجال الصحيح ، فما أرى له ضعفا بعد ذلك إلا أن يكون الراوى عن مالك مطمونا ، لكن الأصل عدم ، فهذا الحديث عندى صحيح لا محالة - انتهى . قلت : الاستدلال بحديث ابن عمر هذا على نسخ الرفع في الركوع والرفع منه كتشبث النسيق بالحشيش ، فإنه حديث باطل موضوع . قال الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ٤٠٤) بعد نقل هذا الحديث من الخلافيات : قال البيهقي : قال الحاكم : هذا باطل موضوع ، ولا يجوز أن يذكر إلا على سبيل القدح ، فقد روينا بالأسانيد الصحيحة عن مالك . بخلاف هذا - انتهى . وقال الحافظ في الدراية : نقل البيهقي عن الحاكم أنه موضوع ، وهو كما قال - انتهى . وقال في التلخيص : هو مقلوب موضوع - انتهى . فالعجب من هؤلاء المقلدين الذين يستدلون بحديث ابن عمر الذى حكم الحاكم والبيهقي والحافظ بأنه باطل موضوع على ترك الرفع في غير الافتتاح ، ويجعلونه ناسخا لحديثه الصحيح المتفق عليه ، لا سيما من هذين المقلدين الذين مع عدم اطلاعهما على أول إسناده هذا الحديث (أى من دون عبد الله بن عون الراوى ، عن مالك إلى البيهقي المخرج له ، لأن بينهما مفاوز تقطع دونها الاعتناق ، ووسائل لا يدري من هم وكيف حالهم) ومع علمهما بأن الحاكم والبيهقي حكما عليه بأنه موضوع يرجو واحد منهما أن إسناده قوى ، ويقول الآخر بملء شفه إن رجاله رجال الصحيح ، ويحكم بأنه صحيح لا محالة بمجرد قوله : إن الأصل عدم الطعن . البيهقي هو مخرج هذا الحديث ، والحاكم والحافظ كانا مطلعين على سنده من أوله إلى آخره ، وقد اتفقوا على كونه باطلا موضوعا ، ونقل الزيلعي كلام الحاكم ، وسكت عنه وأقره ، ثم أتى من المقلدين من ليس له خبرة ووقوف على أول سنده فرد أقوال هؤلاء الأئمة الحفاظ ، وادعى عدم ضعفه ، بل جزم بصحته ، أليس هذا تحكما محضا ارتكبه تمشية للذهب ؟ هدام الله تعالى إلى صراط المستقيم ، وأخلصهم من ورطة التقليد الذى هذا من ثمراته . واستدلوا أيضا بحديث رواه البيهقي في الخلافيات أيضا عن عباد بن الزبير : أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه في أول الصلاة ، ثم لم يرفعهما في شئ حتى يفرغ . كذا في نصب الراية

.....

(ج ١: ص ٤٠٤). قلت: قال الزيلعي بعد ذكره: عباد هذا تابعي، فهو مرسل - انتهى. والمرسل على القول الصحيح ليس بحجة. قال ابن الصلاح في مقدمته (ص ٢١): اعلم أن حكم المرسل حكم الحديث الضعيف إلا أن يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر، وما ذكرنا من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الآثار، وقد تداولوه في تصانيفهم. وفي صدر صحيح مسلم: المرسل في أصل قولهم وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة - انتهى. وقال العراقي في ألفيته (ص).

ورده جماهير النقاد للجهل بالساقط في الإسناد

وقال الحافظ في الدراية بعد ذكر حديث عباد هذا: وهذا مرسل، وفي إسناده أيضا من ينظر فيه - انتهى. وهذا يدل على أن في سنده مع كونه مرسلا من هو منظور فيه. ولو تنزلنا وسلنا أن سنده سالم من الكلام، وأن المرسل حجة لم يكن فيه دليل على نسخ الرفع عند الركوع والرفع منه، لأن أحاديث الرفع مثبتة، وهذا ناف، والمثبت مقدم على النافي، ولأنه لا تعارض بين الفعل والترك، فجرد الترك لا يدل على نسخ الجواز. ولأنه يمكن التوفيق بينه وبين أحاديث الرفع بأن المعنى لم يرفعها رفا بالغا فيه، فليس المراد نفي الرفع مطلقا، بل المراد نفي الرفع المبالغ فيه. واستدلوا أيضا بما روى عن النبي ﷺ: لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن، تكبيرة الافتتاح - الحديث. أخرجه الطبراني عن ابن عباس مرفوعا، وابن أبي شيبة موقوفا عليه، وذكره البخاري في جزء رفع اليدين معلقا عنه، وأخرجه البزار والبيهقي عن ابن عباس وابن عمر مرفوعا وموقوفا، وأخرجه الحاكم عنهما مرفوعا. قلت: هو حديث ضعيف غير قابل للاحتجاج، وقد بسط الزيلعي طريقة في نصب الراية (ج ١: ص ٣٩٠ - ٣٩٢) وقال بعد نقله من رواية البيهقي والحاكم: قال الشيخ في الإمام: اعترض على هذا بوجوه: أحدها تفرد ابن أبي ليلى، وترك الاحتجاج به (لكونه سئي الحفظ). وثانيها رواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر. قال الحاكم: ووکیع أثبت من كل من روى هذا الحديث عن ابن أبي ليلى. وثالثها رواية جماعة من التابعين بالأسانيد الصحيحة الماثورة عن عبد الله بن عمرو عبد الله ابن عباس أنهما كانا يرفعان أيديهما عند الركوع وبعد رفع الرأس من الركوع، وقد أسندهما إلى النبي ﷺ. ورابعها أن شعبة قال: لم يسمع الحكم من مقسم إلا أربعة أحاديث، وليس هذا الحديث منها (فهو منقطع غير محفوظ). وخامسها عن الحكم قال: إن جميع الروايات ترفع الأيدي في سبعة مواطن، وليس في شئ منها لا ترفع الأيدي إلا فيها، ويستحل أن يكون لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن، صحيحا، وقد تواترت الأخبار بالرفع في غيرها كثيرا، منها الاستسقاء ودعاء النبي ﷺ، ورفع عليه السلام يديه في الدعاء في الصلوات، وأمره به، ورفع اليدين، والقنوت في صلاة الصبح والوتر - انتهى. وقال البخاري في جزء رفع اليدين بعد ذكر كلام شعبة المتقدم: فهو مرسل وغير محفوظ، لأن

.....

أصحاب نافع خالفوا. وأيضا فهم قد خالفوا هذا الحديث، ولم يعتمدوا عليه في تكبيرات العيدين وتكبير القنوت. وفي رواية وكيع «ترفع الأيدي» لا يمنع رفعه فيما سوى هذه السبعة - انتهى كلامه. ولو سلم كون هذا الحديث صالحا للاحتجاج لم يكن فيه دليل على نسخ الرفع في الركوع والرفع منه لما تقدم فأمل. واستدلوا أيضا بما رواه الدارقطني والبيهقي في مستنها، وابن عدي في الكامل عن عبد الله بن مسعود، قال: صليت مع رسول الله ﷺ، وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة. قلت: فيه محمد بن جابر وقد تفرد به، وهو ضعيف، ضعفه أحمد، وابن معين وعمر بن علي وأبو زرعة والبخاري وأبو حاتم وأبو داود والنسائي ويعقوب بن سفيان والعجلي وابن حبان والدارقطني والحاكم. قال أحمد: كان محمد بن جابر ربما ألحق أو يلحق في كتابه يعني الحديث. وقال أيضا: لا يحدث عنه إلا شربه. وقال ابن معين: كان أعمى، واختلط عليه حديثه، وهو ضعيف. وقال: عمرو بن علي صدوق، كثير الوهم، متروك الحديث. وقال أبو زرعة: محمد بن جابر ساقط الحديث عند أهل العلم. وقال البخاري: ليس بالقوي، يتكلمون فيه، روى مناكير. وقال أبو حاتم: ذهب كتبه في آخر عمره، وساء حفظه، وكان يلقن، وكان ابن مهدي يحدث عنه، ثم تركه بعد، وكان يروى أحاديث مناكير، وهو معروف بالسماع، جيد اللقاء، رأوا في كتبه لحقا. وحديثه عن حماد فيه اضطراب. وقال أبو داود: ليس بشيء. وقال النسائي وابن سفيان والعجلي: ضعيف. وقال ابن حبان: كان أعمى يلحق في كتبه ما ليس من حديثه ويسرق، وما ذكر به فيحدث به. قال إسحاق بن عيسى بن الطباع: ذا كرت محمد بن جابر ذات يوم بمحدث لشريك عن أبي إسحاق فرأيت في كتابه قد ألحقه بين السطرين كتابا طريا. وقال الدارقطني في سننه: تفرد به محمد بن جابر - وكان ضعيفا - عن حماد، عن إبراهيم. وغير حماد يرويه عن إبراهيم مرسلا، عن عبد الله من فعله، وهو الصواب. وقال الحاكم: هذا (أي ما روى عن إبراهيم، عن عبد الله بن مسعود من فعله) هو الصحيح، وإبراهيم لم يراين مسعود، والحديث منقطع، ومحمد بن جابر تكلم فيه أئمة الحديث. وأحسن ما قيل فيه: أنه يسرق الحديث من كل من يذكره، حتى كثرت المناكير والموضوعات في حديثه. وقال الحافظ في التقریب: صدوق (أي حينما كتب عنه باليامة وبمكة كما في تهذيب التهذيب، لا مطلقا) ذهب كتبه فسا حفظه، وخط كثيرا، وعمى فصار يلقن. وهذه كاتري جروح مفسرة من جماعة من أئمة الحديث النقاد الحفاظ، وأئمة الجرح والتعديل الكبار، وقد حسن بعضهم أمره: ففي تهذيب التهذيب قال ابن أبي حاتم عن محمد بن يحيى: سمعت أبا الوليد يقول: نحن نظلم محمد بن جابر بامتناعنا من التحديث عنه. قال: وسئل أبي عن محمد بن جابر وابن لهيعة فقال: علما الصدق، ومحمد بن جابر أحب إلي من ابن لهيعة. وقال الذهلي: لا بأس به. وفي التقریب رجحه أبو حاتم على ابن لهيعة - انتهى. وقال ابن عدي: كان إسحاق بن أبي إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخهم أفضل منه وأوثق - انتهى. قلت: قد تفرد في موضعه أن الجرح

.....

المفسر مقدم على التعديل، ولو كان عدد المعدلين أكثر، فكيف إذا كان عدد الجارحين أكثر، وهنا كذلك. قال ابن الصلاح في مقدمته: إذا اجتمع في شخص جرح وتعديل فالجرح مقدم، لأن المعدل يخبر عما ظهر من حاله، والجارح يخبر عن باطن، خفي على المعدل، فإن كان عدد المعدلين أكثر فقد قيل: التعديل أولى. والصحيح الذي عليه الجمهور أن الجرح أولى لما ذكرناه، والله أعلم. وقال السيوطي في التدريب: إذا اجتمع فيه جرح مفسر والتعديل، فالجرح مقدم ولو زاد عدد المعدل، فهذا هو الأصح عند الفقهاء والأصوليين - انتهى. فلا يلتفت إلى قول من حسن أمر محمد بن جابر في جنب تضعيف هؤلاء الحفاظ النقاد، فأتقوه به بعض الخفية من أن الأرجح فيه التوثيق والتعديل، بل كأنه من رجال الصحيحين أو من رجال مسلم، مردود عليه. وأما ما قال الحفاظ في التقريب: أنه رجحه أبو حاتم على ابن أبي عمير، فالمراد رجحه في الصدق، يدل على ذلك قول أبي حاتم «عليها الصدق»، ومحمد بن جابر أحب إلى من ابن أبي عمير، فإن الظاهر أنه أراد به كونه أحب إليه أي أرجح في الصدق، ويدل على ذلك أيضا قول أبي حاتم في «ذهبت كتبه في آخر عمره» و«سواء حفظه، وكان يلقن». وقوله «روا في كتبه لحقا، وحديثه عن حماد فيه اضطراب» وقوله «إن في أحاديثه تخالفا»، وأما أصوله فهي صحاح، ومن المعلوم أنه لا منافاة بين كون الرجل صدوقا وبين كونه سقي الحفظ، كثير الاختلاط، مضطرب الحديث، كثير الوهم. علا أنه قد تفرد أبو حاتم في قوله «هو أحب إلى من ابن أبي عمير» ولم يوافقته أحد في ذلك. وللظاهر أن ابن أبي عمير أحسن حالا من محمد بن جابر كما يظهر من تهذيب التهذيب، وميزان الاعتدال. وأما ما قال ابن عدي: إنه روى عنه أي عن محمد بن جابر الكبار: أيوب وابن عون وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولو لا أنه في ذلك المحل لم يرو عنه هؤلاء الذين هو دونهم - انتهى. فقيه أنه لا يلزم من ذلك كونه ثقة ضابطا حافظا غير مختلط وغير واهم، كما تقرر في موضعه. وارجع لذلك إلى كتاب العلل للترمذي وغيره من كتب الأصول، فالحق أن محمد بن جابر ضعيف لسوء حفظه، وكثرة اختلاطه، وقبوله التلقين، وقد تفرد هو برواية هذا الحديث فلا استدلال به على نسخ الرفع في الركوع والرفع منه باطل جدا. واستدلوا أيضا بآثار الصحابة، منها أثر عمر بن الخطاب روى الطحاوي والبيهقي وأبو بكر بن أبي شيبة عن الحسن بن عياش، عن عبد الملك بن أبجر، عن الزبير بن عدي، عن إبراهيم النخعي عن الأسود، قاله رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود. قال النعمان بن أبي الطحاوي وابن الترمكاني: هو أبو حمزة، وقال: لا يخفى على أحد من أهل العلم أن عمر بن الخطاب كان أعلم بالسنة من ابنه عبد الله وعن كان مثله لأودونه، ولذلك جعل الطحاوي نقل عمر دليلا على النسخ - انتهى. قلت: فيه كلام من وجوه: الأول أن في سنده إبراهيم النخعي وهو مدلس ورواه عن الأسود بالغتة فكيف يكون هذا الأثر صحيحا؟ والثاني أن في كون هذا الأثر بهذا اللفظ مضطربا، روى الحاكم، وعنه البيهقي بسنده، عن سفيان الثوري، عن الزبير بن عدي بلفظ «كان

.....

يرفع يديه في التكبير، ليس فيه ثم لا يعود، والظاهر أن مارواه الحسن بن عياش عن ابن أجمر عن ابن عدى، ومارواه الثورى عن ابن عدى كليهما في محل الرفع. وقد قال الحافظ في الدراية (ص ٨٥) بعد ذكر الروايتين: وقد رواه الثورى وهو المحفوظ. والثالث: أن هذا الأثر معارض بما رواه طاؤس عن ابن عمر أن عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه. قال الزيلعي في نصب الراية: اعترضه الحاكم بأن هذه رواية شاذة لا يقوم بها حاجة، ولا تعارض بها الأخبار الصحيحة عن طاؤس بن كيسان عن ابن عمر، أن عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه. والرابع: أنه لو سلم أن أثر عمر هذا صحيح فلا يدل على النسخ بل غاية ما يدل عليه هو أن الرفع فيها لم يكن سنة لازمة عند عمر، بل كان مستجاء عنه. قال الشاه ولي الله الدهلوى في إزالة الخفاء: أبو بكر عن الأسود: صليت مع عمر، فلم يرفع يديه في شئ من صلاته إلا حين افتتح الصلاة. قلت تكلم الشافعية والحنفية في ترجيح الروايات، كل على حسب مذهبه، والأوجه عندى أن عمر رأى رفع اليدين عند الركوع والقومة منه مستجاء، فكان يفعل تارة ويترك أخرى، كما بين هو بنفسه في سجود التلاوة - انتهى. ومنها أثر على روى الطحاوى وابن أبى شيبة والبيهقي عن عاصم بن كليب، عن أبيه: أن علياً كان يرفع يديه في أول تكبيرة من الصلاة، ثم لا يرفع بعد. قال الزيلعي: هو أثر صحيح، وقال العيني: إسناده صحيح على شرط مسلم. وقال الطحاوى بعد روايته: لم يكن على ليرى النبي ﷺ يرفع ثم يتركه إلا وقد ثبت عنه نسخه - انتهى. قلت: في كون هذا الأثر صحيحاً نظراً، لأنه انفراد به عاصم بن كليب وقال ابن المدبني: لا يحتج بما انفرد به. وقال عبد الرحمن بن مهدي: ذكرت للثورى حديث النهشلي عن عاصم بن كليب فأنكره، ذكره البخارى في جزء رفع اليدين. ولو سلم أن أثر على هذا صحيح لم يكن فيه دليل على نسخ الرفع. قال الشيخ عبد الحى الككنوى في تعليقاته على موطأ محمد بعد ذكر قول الطحاوى المتقدم: فيه نظر، فقد يجوز أن يكون ترك على، وكذا ترك ابن مسعود، وترك غيرهما من الصحابة إن ثبت، لأنهم لم يروا الرفع سنة مؤكدة يلزم الأخذ بها، ولا ينحصر ذلك في النسخ، بل لا يجرى بنسخ أمر ثابت عن رسول الله ﷺ بمجرد حسن الظن بالصحابي مع إمكان الجمع بين فعل الرسول وفعله - انتهى. ومنها أثر أبي سعيد الخدرى روى البيهقي، عن سوار بن مصعب، عن عطية العوفى، أن أبا سعيد الخدرى وابن عمر كانا يرفعان أيديهما أول ما يكبران ثم لا يعودان. قلت: قال البيهقي: قال الحاكم: عطية سئى الحال، وسوار أسوأ منه. وقال البخارى: سوار بن مصعب منكر الحديث. وعن ابن معين أنه غير محتج به - كذا في نصب الراية (ج ١: ص ٤٠٦). ثم هذا الأثر يعارضه ما رواه البيهقي عن عطاء، قال: رأيت جابر بن عبد الله وابن عمر، وأبا سعيد وابن عباس وابن الزبير وأبا هريرة يرفعون أيديهم إذا افتتحوا الصلاة، وإذا ركعوا، وإذا رفعوا. وفيه لث بن أبي سليم وهو مختلف فيه. ومنها أثر ابن مسعود، روى الطحاوى عن إبراهيم النخعى، قال: كان عبد الله بن مسعود لا يرفع يديه في شئ من الصلوات إلا في الافتتاح. قلت: أثر ابن مسعود

.....

هذا منقطع . إبراهيم لم يلق عبد الله ، وكان يأخذ من الثقة وغير الثقة كما صرح به البيهقي في جزء القرامة . وقال الذهبي في ميزان الاعتدال (ج ١ : ص ٢٥) : استقر الأمر على أن إبراهيم حجة ، وأنه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فليس بحسن - انتهى . وقال الشافعي في كتاب الأم (ج ٧ : ص ٢٧١ ، ٢٧٢) : إن إبراهيم النخعي لو روى عن علي وعبد الله لم يقبل منه لأنه لم يلق واحدا منها - انتهى . وأما ما روى عن أحمد ويحيى بن معين وغيرهما أن مراسيل إبراهيم صحيحة أو مقبولة مطلقا ، ففيه أن الجرح المفسر مقدم على التعديل مطلقا ، ولو سلم أن هذا الأثر جيد فلا يدل على النسخ . قال الشيخ عبد الحى : الانصاف في هذا المقام أنه لا سبيل إلى رد روايات الرفع برواية ابن مسعود وفعله ولا إلى دعوى النسخ ما لم يثبت ذلك بنص عن الشارع - انتهى باختصار يسير بقدر الضرورة ، وقد تقدم كلامه بتامه . ومنها أثر ابن عمر ، روى الطحاوى ، وأبو بكر بن أبي شيبة ، والبيهقي في المعرفة ، عن مجاهد ، قال : صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة . قال النيمى : سنده صحيح . قلت : بل أثر ابن عمر هذا ضعيف من وجوه ، الأول : أن في سنده أبا بكر بن عياش وكان تغير حفظه بآخره فالتمس أن الراوى عنه - وهو أحمد بن يونس - أخذ منه قديما قبل التغير لا يحكم بصحته . والثاني : أنه شاذ فإن مجاهدا خالف جميع أصحاب ابن عمر وهم ثقات حفاظ ، والعدد الكثير أولى من واحد . وأما ما روى من موافقة عبد العزيز بن حكيم لمجاهد عند محمد في موطاه ، ففيه أن في سنده محمد بن أبان بن صالح - وهو ضعيف - ليس بمن يعتمد عليه . قال ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه فقال : ليس بالقوى ، يكتب حديثه ولا يحتج به . وقال البخارى في التاريخ : يتكلمون في حفظه لا يعتمد عليه - كذا ذكره صاحب التعليق المجد تقلا عن لسان الميزان (ج ٥ : ص ٣١) فوافقه عبد العزيز لمجاهد لا تجدى شيئا . والثالث : أن إمام هذا الشأن يحيى بن معين قال : حديث أبي بكر عن حصين إنما هو توهم لا أصل له ، ذكره البخارى في جزء رفع اليدين ، ولا شك أن قول يحيى بن معين في هذا الباب حجة ، لأنه إمام الجرح والتعديل ، ومن القائلين بفن معرفة علل الحديث . وقال أحمد بن حنبل : كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس بحديث . وقد وافقه البخارى على ذلك ولم يخالفه أحد من مرة هذا الفن . قال الطحاوى بعد رواية أثر ابن عمر هذا : فلا يكون هذا من ابن عمر إلا وقد ثبت عنده نسخ ما رأى النبي ﷺ يفعله . قال : فإن قيل فقد روى طاؤس عن ابن عمر خلاف ما رواه مجاهد . قلنا : كان هذا قبل ظهور الناسخ - انتهى . قلت : وأجاب عنه البيهقي في كتاب المعرفة فقال : حديث أبي بكر بن عياش هذا أخبرناه أبو عبد الله الحافظ ، فذكره بسنده ثم أسند عن البخارى أنه قال : أبو بكر بن عياش اختلط بآخره ، وقد رواه الربيع وليك وطاؤس وسالم ونافع وأبو الزبير وعارب بن دثار وغيرهم ، قالوا : رأينا ابن عمر يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع . وكان يرويه أبو بكر قديما عن حصين عن إبراهيم ، عن ابن مسعود مرسلا موقوفا : أن ابن مسعود كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ، ثم

.....

لا يرفعها بعد . وهذا هو المحفوظ عن أبي بكر بن عياش ، والاول خطأ فاحش لمخالفته الثقات من أصحاب ابن عمر . قال الحاكم : كان أبو بكر بن عياش من الحفاظ المتقين ، ثم اختلط حين نسي حفظه فروى ما خولف فيه ، فكيف يجوز دعوى نسخ حديث ابن عمر بمثل هذا الحديث الضعيف ؟ أو نقول : إنه ترك مرة للجواز إذ لا يقول بوجوبه ، فقله يدل على أنه سنة ، وتركه يدل على أنه غير واجب - انتهى . كذا في نصب الراية (ج ١ : ص ٤٠٩) وقد رد الشيخ عبد الحى أيضا التمسك بأثر ابن عمر هذا على النسخ من وجوه ، وأجاب في ضمنه عن كلام الطحاوى المذكور أيضا قال في التعليق الممجّد : المشهور في كتب أصول أصحابنا أن مجاهدا قال : صحبت ابن عمر عشرين فلم أرفع يديه إلا مرة . وقالوا : قد روى ابن عمر حديث الرفع عن رسول الله ﷺ وتركه ، والصحابي الراوى إذا ترك مرويا ظاهرا في معناه ، غير محتمل للتأويل ، يسقط الاحتجاج بالمروى . وقد روى الطحاوى من حديث أبي بكر بن عياش عن حصين ، عن مجاهد قال : صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة ، ثم قال : فهذا ابن عمر قد رأى النبي ﷺ يرفع ، ثم قد ترك هو الرفع بعد النبي ﷺ ، ولا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخه . وههنا أبحاث : الأولى مطابقة ما نقلوه عن مجاهد أنه صحب ابن عمر عشرين ولم يره يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى . والثاني المعارضة بخبر طاؤس وغيره من الثقات أنهم رأوا ابن عمر يرفع . والثالث أن في طريق الطحاوى أبا بكر بن عياش ، وهو متكلم فيه لا توازي روايته رواية غيره من الثقات . ثم ذكر كلام البيهقي الذي نقلناه عن نصب الراية ، ثم قال : فإن قلت أخذنا من شرح معاني الآثار : أنه يجوز أن يكون ابن عمر فعل ما رآه طاؤس قبل أن يقوم الحجة بنسخه ، ثم لما ثبتت الحجة بنسخه عنده تركه ، وفعل ما ذكره عنه مجاهد . قلت : هذا عما لا يقوم به الحجة ، فإن لقائل أن يعارض ويقول : يجوز أن يكون فعل ابن عمر ما رواه مجاهد قبل أن تقوم الحجة بلزوم الرفع ، ثم لما ثبت عنده التزم الرفع ، على أن احتمال النسخ احتمال من غير دليل فلا يسمع . فإن قال قائل : الدليل هو خلاف الراوى مرويه . قلنا : لا يوجب ذلك النسخ كما مر . والرابع وهو أحسنها أنا سلطنا ثبوت الترك عن ابن عمر ، لكن يجوز أن يكون تركه ليان الجواز ، أو لعدم رؤية الرفع سنة لازمة ، فلا يقدح ذلك في ثبوت الرفع عنه وعن رسول الله ﷺ . والخامس أن ترك الراوى مرويه إنما يكون مسقطا للاحتجاج عند الحنفية إذا كان خلافا ليقين كما هو مصرح في كتبهم ، وههنا ليس كذلك ، لجواز أن يكون الرفع الثابت عن رسول الله ﷺ حمله ابن عمر على العزيمة وتركه أحيانا ليان الرخصة ، فليس تركه خلافا لروايته يقين . والسادس أنه لا شبهة في أن ابن عمر قد روى عن رسول الله ﷺ حديث الرفع ، بل ورد في بعض الروايات عنه أنه قال : كان رسول الله ﷺ إذا أتم الصلاة رفع يديه ، وإذا ركع ، وإذا رفع ، وكان لا يفعل ذلك في السجود ، فإذالت تلك صلاته حتى لقي الله . أخرجه البيهقي .

.....

ولاشك أيضا في أنه ثبت عن ابن عمر بروايات الثقات بفعل الرفع، وورد عنه برواية مجاهد، وعبد العزيز بن حكيم الترك، فالأولى أن يحمل الترك المروى عنه على وجه يستقيم ثبوت الرفع منه. ولا يخالف روايته أيضا إلا أن يجعل تركه مضادا لفعله، ومسقطا للأمر الثابت عن رسول الله ﷺ برواياته ورواية غيره - انتهى كلام الشيخ عبد الحى. ومن رد من الحنفية التمسك بأثر ابن عمر هذا على النسخ العلامة الشيخ محمد معين السندى أيضا، وهو من تلامذة الشاه ولي الله الدهلوى فارجع إلى دراسات الليب (ص ١٧١). واستدلوا أيضا بأنه قد ثبت الترك بالاتفاق في جنس ذلك الحكم، وهو الرفع بين السجدين، وثبوت الترك في الجنس دليل على نسخ الأصل كما قرروا في حديث التسيع في سور الكلب أنه كان في زمن التشديد في أمر الكلاب وكما في مسألة الرضاعة. قالوا: قد تدرج النسخ فيها من عشر رضعات حتى نسخ رأسا. قلت: دعوى الاتفاق على ثبوت الترك في جنس ذلك الحكم ممنوعة، ولا نسلم أن الرفع بين السجدين أو عند كل خفض ورفع كان مشروعا ثم نسخ وترك، حتى يكون ذلك الترك دليلا على تدرج النسخ إلى الأصل. ولو تزلنا وسلمنا أن الرفع بين السجدين كان ثم نسخ وترك، فلا يدل ذلك على نسخ الرفع عند الركوع، والرفع عند القيام إلى الركعة الثالثة، كما لا يدل على نسخ الرفع عند التكبيرة الأولى، وأما القول بأن حكم ثمين الغسلات والتسيع والترتيب في سور الكلب كان في زمن التشديد في أمر الكلاب ثم وقع فيه النسخ تدريجا فباطل مردود على قائله، قد رده الحافظ في الفتح، والشيخ عبد الحى في السعاية فارجع إليهما. وكذا دعوى تدرج النسخ في مسألة الرضاعة أيضا باطلة فإنه لا دليل على نسخ حكم خمس رضعات الذى ذهب إليه الشافعى، ولا على نسخ حكم ثلاث رضعات الذى هو مذهب أحد، لا من كتاب الله، ولا من سنة رسوله، ولا يثبت النسخ بالإدعاء. واستدلوا أيضا بأنه وقع في الصلاة تغييرات في أوقات مختلفة كما يدل عليه حديث معاذ بن جبل عند أبي داود «أجلت الصلاة ثلاث تحويلات، وقد كانت أقوال وأفعال من جنس هذا الرفع مباحة في الصلاة، كالكلام، والتطبيق، وعدم استواء الصفوف، والمشي ونحو ذلك، ثم نسخت لكون مبنى الصلاة على السكون والخضوع، فلا يبعد أن يكون الرفع في المواضع الثلاثة أيضا مشمولا بالنسخ. قلت: سلمنا وقوع التغييرات في الصلاة لكن هذه التغييرات إنما وقعت في الأمور التى هى من العادات، كالكلام، واختلال الصفوف، والمشي، والتطبيق، فهوا عن الكلام وأمروا بالسكوت قبل وقعة بدر بقوله تعالى ﴿قوموا لله فاتين - ٢: ٢٣٨﴾ وأمروا بتسوية الصفوف في أوائل الهجرة، وأما الأمور التى هى من العبادة فلم يقع النسخ والتغير فيها. والكلام هنا فيما هو من صلب الصلاة، وأمر القبلة من شرائط الصلاة لا من صلبها. والرفع بين السجدين أو عند كل خفض ورفع لم يثبت. وأما الرفع في المواضع الثلاثة الذى هو من أمور العبادة فقد ثبت تواترا، ولم يثبت عن النبي ﷺ والصحابة ما يدل على نسخه، كما صرح به من الحنفية الشيخ عبد الحى، والشيخ أبو الحسن السندى،

.....

والشيخ محمد بن معين السندی، وغيرهم. فالقول بكونه مشمولاً بالنسخ بمجرد التخمين تقول على الرسول ﷺ، وإقراء عليه. أعاذنا الله منه. وههنا أمور ينبغي أن نذكرها ليتضح لك هذا الجواب حق الاتضاح، وهي تفعل فيما يأتي أيضاً: الأول أن الأمور العادية هي التي منع منها في الصلاة ما منع لأنها منافية للخشوع، بخلاف الأفعال التي هي من جنس العبادة، فلم يقع النهي عنها، بل أمروا بها لكونها مؤثرة في الباطن، مורה للخشوع في القلب، والصلاة هي اسم لمجموع الأفعال الظاهرة والخشوع، لا لخشوع القلب فقط. والثاني أن مطلق الحركة ليست بمنافية للخشوع، كحركة الانتقال من القيام إلى الركوع والسجود، ورفع الرأس منها، ورفع السبابة في التشهد، ورد السلام بالإشارة. وقال تعالى ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين- ٢: ٤٥﴾. والثالث أن رفع اليدين الذي هو حركة من الحركات، وعمل من أعمال الصلاة ليس من الأمور العادية، بل هو من العبادات، لأن اشتغال اليدين بالعبادة مع الأعضاء الظاهرة الأخرى من كمال العبادة كما قيل في وضع اليمنى على اليسرى في القيام، ووضع اليدين على الركبتين في الركوع، ووضعها هذاه الأذنين أو المنكبين في السجدة مستقبلاً بأصابعها القبلة، ورفع المسبحة، والإشارة بها في التشهد ونصب القدمين في السجدة. وما يدل على كون رفع اليدين من أمور العبادة ما في شرح البخاري للعيني (ج ٥: ص ٢٧٢) : قال ابن بطال: رفعها تعبد، وقيل: إشارة إلى التوحيد، وقيل: انقياد. وقيل: إشارة إلى طرح أمور الدنيا والإقبال بالكلية إلى الصلاة. وقيل: استعظام ما دخل فيه. وقال الشافعي: تعظيم الله، واتباع سنة نبيه ﷺ. وقال ابن عمر: هو من زينة الصلاة، وبكل رفع عشر حسنات، بكل إصبع حسنة. انتهى ملخصاً. وقال الشافعي: والله في حجة (ج ٢: ص ٦): الهيئات المندوبة إليها في الصلاة ترجع إلى معانٍ منها... ومنها محاكاة ذكر الله، وإثارته على من سواه بأصابعه ويده جذوا ما يعقله بجنانة ويقول بلسانه، كرفع اليدين والإشارة بالمسبحة ليكون بهض الأمر معاضداً لبعض، إلخ. والرابع أن رفع اليدين في المواضع الثلاثة على الهيئة المخصوصة ليس منافياً للخشوع الذي هو للصلاة كالروح للجسد بل تقول: إن الرفع في هذه المواضع عين الخشوع. قال الشافعي: والله في حجة (ج ٢: ص ٨): السر في ذلك أن رفع اليدين فعل تعظيمي يذهب النفس على ترك الأشغال المنافية للصلاة والدخول في حين المناجاة، فشرع ابتداء كل فعل من التعظيمات الثلاث لتبته النفس لثمرة ذلك الفعل مستأنفاً. انتهى. ثم إنهم قد اتفقوا على سنية افتتاح الصلاة برفع اليدين، وهذا دليل واضح على عدم منافاة الرفع للخشوع، وإلا لما جاز إقتران الصلاة به والمواظبة على الافتتاح به. ولا فرق بين هذه الرفع وبين الرفع في المواضع الثلاثة الباقية. ومن ادعى الفرق فعليه البيان. وما يؤكد ما قلنا من عدم المنافاة بين الرفع المذكور والخشوع، وعدم الفرق بين الرفعين أن الحنفية قالوا بمشروعته في وسط الصلاة أيضاً أي عند تكبير القنوت وتكبيرات العيدين، فالقول باستئنان الرفع في أول الصلاة، والذهاب إلى

.....

مشروعيته في وسطها ، ثم الحكم بكرهه أو عدم استحبابه في المواضع الثلاثة على توهم أنه نسخ لكونه منافياً للخشوع والسكون صريح تناقض . وقد رد هذا الاستدلال الشيخ محمد معين السندی أيضاً في دراساته (ص ١٦٩) فارجع إليه . هذا ، وقد ذكروا الترجيح ترك الرفع في غير التحريمة ، وترجيح روايات الترك على الرفع ورواياته وجوها كلها مخدوشة مردودة ، فمنها أن الرفع فعل ينبئ عن الترك فلا يناسب كونه في أثناء الصلاة . وفيه أن تجديد التنبه لترك ما سوى الله عند كل فعل أصل من الصلاة مطلوب ، وهذا يقتضي استحباب الرفع في أثناء الصلاة لا تركه . ومنها أنه قد ثبت ترك الرفع في غير الافتتاح عن النبي ﷺ قصدا فلم يكن تركه على طريق العدم الأصلي ، وقد علم أن مبنى الصلاة على سكون الأطراف ، وهذا يقتضي كون ترك الرفع أرجح . وفيه أنه لم يثبت عن النبي ﷺ ترك الرفع المتنازع فيه أصلاً كما تقدم ، وعلى هذا فالترك عدى محض ، فيترجح عليه الرفع ، لكونه عبادة بخلاف الترك فإنه ترك عبادة . وأيضاً الرفع فعل تعظيمي ، ولذلك ابتدأ به الصلاة ، وهذا أيضاً يقتضي كون الرفع أرجح . ومنها ما قال بعضهم في شرحه للوطأ : أن كل ما اختلف فيه شئ من الروايات أخذت الحنفية منها الأوفق بالقرآن فلما رأوا أحاديث ترك الرفع أوفق بقوله تعالى ﴿ قوموا لله قاتين - ٢٣٨ : ٢ ﴾ رجحوا به ، قال وهذا الوجه وجوه الترجيح . وفيه أن هذا الوجه ليس بوجه فضلاً أن يكون الوجه بل هو باطل جداً لما قد عرفت أن الروايات التي استدلووا بها على ترك الرفع في غير الافتتاح كلها ضعيفة غير قابلة للاحتجاج بل بعضها باطلة موضوعة ، فالتصدي لترجيح مثل هذه الروايات على روايات الرفع الصريحة الصحيحة الثابتة المتواترة إسناداً وعملاً جهل وسفه ، لا يتأتى ذلك إلا من متعصب معاند للسنة . وأيضاً قد تقدم أن قوله تعالى ﴿ قوموا لله قاتين ﴾ نزل قبل وقعة بدر ، وقد ثبت الرفع من النبي ﷺ وأصحابه بعد نزوله كما يدل عليه حديث مالك بن الحويرث ، ووائل بن حجر ، وابن عمر ، وغيرهم ، بل قد ثبت مواظبته ﷺ ، وإجماع الصحابة عليه بعده ، فلو كان ترك الرفع أوفق للقرآن ، وأقرب إليه ، وأشبه به لما واطب الرسول ﷺ على خلاف مقتضى القرآن ، ولا أجمع الصحابة عليه بعده ، لأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا أحق وأكثراً فيها للقرآن . وأيضاً مبنى هذا الوجه على أن الرفع مناف للسكون والخشوع ، وقد تقدم بطلانه ، وفساد هذا الوجه وجوه أخرى لا تحصى على التأمل . ومنها ما قال هذا البعض أيضاً : أن بعض أنواع الرفع الثابتة متروكة عند الجميع ومجمع عليه ، فهذا قرينة على أنه وقع النسخ فيه ، فالأخذ بالمتفق عليه أولى ، وهو الرفع عند التحريمة . وفيه نظر من وجوه : الأول أن ترك الرفع بين السجدين أو في كل خفض ورفع ليس بمجمع عليه كما سيأتي ، فدعوى كون بعض أنواع الرفع متروكة عند الجميع باطلة لكونها خلاف الواقع . الثاني أن من لم يقل بالرفع فيما عدى المواضع الأربعة إنما اختار ذلك لعدم ثبوته عنده بطريق صحيح ، لا لأنه كان مشروعاً ثم ترك ونسخ ، فلا يكون عدم القول به دليلاً على وقوع النسخ . والثالث أن القائمين بالرفع في المواضع الأربعة

.....

ما تركوا المتفق عليه ، بل قد أخذوه ، ثم أخذوا أيضا ما واظب عليه رسول الله ﷺ ، وما قد أجمع عليه الصحابة بعده ، وما هو ثابت بتواتر الإسناد والعمل ، بخلاف الحنفية فإنهم تركوا بل طرحوها الثابت ، وتمسكوا بما لم يثبت ، وليس الأخذ بالضعيف أو غير الثابت من الاحتياط في شئ إنما الاحتياط في الأخذ بما ثبت لا بما لم يثبت . ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن الصلاة انتقلت عن الحركات إلى السكون ، فإنه كان في أول الأمر المشى وأمثاله مباحة ، فلما تعارضت الروايات أخذت الحنفية الأقرب إلى السكون . وفيه أن هذا الوجه يرجع إلى ما ذكره هو أولا وقد ينال فساد . ثم نقول : إن تلك الحركات كانت من الأمور العادية ، ومنع منها لكونها منافية للخشوع والسكون ، بخلاف الرفع المتنازع فيه ، فإنه من أمور العبادة وليس منافيا للخشوع ، بل هو مورش للخشوع أو عينه كما ينال ، ولم يثبت التغيير فيه أصلا كما صرح به غير واحد من علماء الحنفية ، وادعاء التعارض بين أحاديث الرفع والترك جهل ، فإنه لا بد لتحقيقه من المساواة في القوة ، والضعيف لا يعارض القوي والصحيح . والعجب من يفرق بين الرفع في القنوت والعبدن ، وبين الرفع في المواضع الثلاثة ، مع أن الرفعين من جنس واحد ، ومع أن الترك مطلقا أقرب إلى السكون ، ومع أن الرفع في القنوت والعبدن لم يثبت مرفوعا بسند صحيح ، ومع أن الرفع في المواضع الثلاثة ثابت حقا . ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن أكثر من روى أحاديث الرفع تشمل رواياتهم الزائد من المواضع الثلاثة ، فهو متروك عند من استدل بها أيضا . وأحاديث الناقلين للترك محكم في موداه ليست مما يؤخذ بعضها ويترك بعضها . وفيه أن الأحاديث في ذلك على ثلاثة أنواع : الأول أحاديث الترك في غير التحريم . والثاني أحاديث الرفع في المواضع الثلاثة فقط . والثالث الأحاديث التي فيها الرفع زائدا على المواضع الأربعة . وقد سبق أن أحاديث الناقلين للترك كلها ضعيفة غير صالحة للاستدلال ، بل بعضها باطلة موضوعية ، فليست مما يؤخذ أصلا لا كلا ولا بعضا ، بل هي مما يترك وي طرح رأسا . ومع ضعفها محتملة للتأويل بخلاف النوع الثاني ، أي أحاديث الرفع في المواضع الثلاثة فقط ، فإنها صحيحة ثابتة بحكمة في موداه ، فيجب الأخذ بها على كل مسلم . وأما الأحاديث التي فيها الرفع زائدا على المواضع الأربعة فلم تثبت ولم يصح منها شئ ، ولذلك لم نقل بالرفع في غير هذه المواضع . وأصل استدلال القائلين بالرفع ليس بهذه الأحاديث بل بالنوع الثاني ، وهي بحكمة في موداه ليست مما يؤخذ بعضها ويترك بعضها . ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن روايات الفعل متعارضة ، ورواية القول سالمة من المعارضة ، فبقى حجة . وفيه ما تقدم آفا من أن دعوى التعارض باطلة لتوقفه على المساواة في القوة والضعف ، وأحاديث الخصوم كلها ضعيفة لا تصلح للمعارضة ، ولو تنزلنا وسلبنا قوتها وصحتها فلا تصلح للمعارضة أيضا ، فإن أحاديث الرفع أقوى وأصح وأكثر قد بلغت التواتر ، وبعضها متفق عليه ، فمعارضتها بأحاديث الترك وجعلها ساقطة بادعاء التعارض بلاذلة ظاهرة . وأما رواية القول يعني

.....

حديث جابر بن سمرة «مالي أرى رافعي أيديكم» قد حققنا بما لا مزيد عليه أنه لا ذكر فيها للرفع المتنازع فيه ، وأن الاستدلال بها على ترك الرفع ونسخه جهل قبيح . ومنها ما قال هذا البعض أن التعارض إذا وقع في الفعل والقول يقدم القول . وفيه أنه لم يرد في الترك حديث قولي ، وأما حديث جابر فقد تقدم أنه ورد في الرفع عند السلام لا في الرفع المتنازع فيه . ومنها ما قال هذا البعض أيضا ملخصا لكلام الإمام محمد في موطأه : أن الناقلين للترك أولو الأحلام والنهي فكان موقفهم الصف الأول ، فهم أعلم بصلاة رسول الله ﷺ ، بخلاف مثل عبد الله بن عمر فإنه استصغر يوم أحد ، وأول مشاهدته الخندق . وفيه أنه لم ينفرد ابن عمر برواية الرفع عن رسول الله ﷺ ، بل اشترك معه جمع كثير من الصحابة كأبي بكر عند البيعة ، وعمر عند الدار قطنى ، وعلى عند أبي داود وغيرهم عن ذكرهم السيوطى في رسالته . ولا شك أن هؤلاء أولو الأحلام والنهي ، ومن أهل بدر ، ومن الخلفاء الراشدين ، ومن أهل الصف الأول ، فهم أعلم بصلاة رسول الله ﷺ ، وليس في كبار الصحابة من روى عدم الرفع في غير الافتتاح إلا ابن مسعود مع أنه لم تثبت روايته عند المحدثين ، فانعكس الأمر ، وترجح الرفع بما لا يدفع . ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن الرفع في غير التحريم يدور بين السنة ونسخها لتعارض الروايات ، ومعلوم أن الشئ إذا يدور بين السنة والبدعة يرجح الثاني ، ومن المعلوم أيضا أنه يرجح المحرم على المباح أبدا . وقال صاحب الكوكب الدرى - وهو شيخ مشايخ هذا البعض - : الاحتياط فيما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة لأن رفع اليدين على تقدير نسخه يكون عملا بالمنسوخ ، وعدم الرفع على تقدير استحبابه يكون ترك أدب ، وإحداث بدعة أشنع من ترك أدب . وفيه أن مقتضى هذا الوجه أن يكون الرفع في غير التحريم مكروها ، لأنه إما دائر بين أن يكون سنة على تقدير استحبابه ، وبين أن يكون بدعة على تقدير نسخه ، أو دائر بين أن يكون مباحا لأحاديث الرفع ، وبين أن يكون محرما لحديث جابر بن سمرة : «مالي أرى رافعي أيديكم» . وهذا مخالف لما تقدم من تصريح صاحب الكوكب بأنه لا خلاف في الجواز وعدم الجواز ، وإنما النزاع في أن الأولى هل هو عدم الرفع أو الرفع ، فاخترنا الأول واختار الشافعية الثاني . فإن كلامه هذا يدل على أن المحقق عنده أن جواز الرفع ليس بمنسوخ ، بل هو باق إلى الآن ، وإنما المنسوخ هو استحبابه ، فالأولى والمستحب عنده هو ترك الرفع ، وهو أيضا مخالف لتصريحات المحققين من الحنفية كأبي بكر الجصاص الرازى ، فإنه صرح بأن الاختلاف في الاختيار والأفضلية لا في الجواز ، وتبعه في ذلك الشيخ محمد أنور الكشميرى وقال : القول بكراهة التحريم في مسألة متواترة بين الصحابة شديد عندى . وقال جامع تقاريه : من رفع فهو على حق وسنة . وكالشافه ولى الله الدهلوى فإنه صرح بكون الرفع سنة ، وبأن الذى يرفع أحب إليه من لا يرفع . وكتلميذه الشيخ محمد معين السندى فإنه رد على الحنفية ردا مشبعا ، وحقق كون الرفع سنة متواترة وأظب عليها النبي ﷺ . وكالشيخ أبى الحسن السندى صاحب

.....

الحواشي على الأصول الستة. والشيخ عبد الحكي السكوي شيخ النيموي فإنهما صرحا بأن الرفع أرجح من الترك. وقد حققنا بما لا يدفع أن أحاديث الترك ضعيفة لا تصلح لمعارضة أحاديث الرفع لضعفها. ولأنه لا تعارض بين الفعل والترك، لأن مجرد الترك لا يدل على نسخ الجواز، ولقد صدق ابن الجوزي حيث حكم بالبلادة على من حاول معارضة أحاديث الرفعات بما روى من الأحاديث في عدم الرفع، فقال: ما أبعد من يحتاج بهذه الأحاديث يعني التي تروى في عدم الرفع إلا مرة في التحريم ليعارض بها الأحاديث الثابتة. وقال البخاري: من زعم أنه بدعة فقد طعن في الصحابة، فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه - انتهى. وليس في كلام البخاري هذا شئ من المبالغة كما توهم بعض الحنفية. وقد قررنا أيضا أن حديث جابر بن سمرة ليس بوارد في الرفع المتنازع فيه، فإذن لا احتمال، ولا مجال ههنا لقول بالنسخ والتحريم، فلم يبق حينئذ إلا جهة كون الرفع سنة ثابتة مستمرة، وكون خلافه مرجوحا بل باطلا. ولا شك أن الإحتياط إنما هو في العمل بالسنة الثابتة لا في ردّها وتركها ومخالفتها. والعجب من هذا البعض وأمثاله أنهم يخترعون مثل هذه الوجوه الواهية المضحكة لرد الأحاديث الصحيحة الثابتة المتواترة. هدام الله تعالى إلى الصراط المستقيم، إلى اتباع سنن نبيه الكريم: ومنها ما قال هذا البعض أيضا أن رواية المنع والترك أقبح من رواية المثبتين. وهذا مما لم يقدر على إنكاره الأوزاعي أيضا فيقدم روايتهم. وفيه أنه ليس في كتب الحديث على اختلاف أنواعها حديث مرفوع صحيح، أو ضعيف صريح في المنع عن الرفع في المواضع الثلاثة، ولا يمكن للحنفية أن يأتوا بحديث صريح في المنع عن الرفع المتنازع فيه ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا. وأما قوله: إن رواية أحاديث الترك أقبح، ثم ترجيحها بذلك على أحاديث الرفع، فهو ادعاء محض، وتحكم مجرد، بل الأمر على خلاف ما قال هذا البعض كما ستري. وقد أشار بذلك إلى ما حكى أنه اجتمع أبو حنيفة مع الأوزاعي بمكة في دار الخناطين فقال الأوزاعي: ما لكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه؟ فقال: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ، فقال الأوزاعي: كيف لم يصح وقد حدثني الزهري، عن سالم، عن أبيه ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وعند الركوع، وعند الرفع منه. فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد، عن إبراهيم، عن علقمة والأسود، عن عبد الله بن مسعود: أن النبي ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند الافتتاح ثم لا يعود. فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، وتقول: حدثني حماد عن إبراهيم. فقال أبو حنيفة: كان حماد أقبح من الزهري، وكان إبراهيم أقبح من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر أي في الفقه وإن كان لابن عمر حجة، وله فضل صحبه، والأسود فضل كثير، وعبد الله عبد الله. ذكر هذه الحكاية ابن الهمام في فتح القدير، ومنه نقلها على القاري في المرقاة، والشيخ أحمد على السهاري في حاشية البخاري. قال ابن الهمام بعد ذكرها: فرجح أبو حنيفة بفقه الرواة كما رجع الأوزاعي بعلو الإسناد وهو أي

.....

الترجيح بالفقه المذهب المنصور عندنا - انتهى . والقصة مشهورة بين الحنفية ، لكن لا يشك من له أدنى عقل ودراية أنها حكاية مختلفة ، وأكذوبة مخترعة . كيف ولم يذكرها أحد من تلامذة أبي حنيفة وأصحابه ، ولا أحد من متقدمي الحنفية ، ولو كان لها أصل لذكرها محمد في موطنه أو في غيره من تصانيفه مع أنه لم يشر إليها أدنى إشارة . نعم ذكرها السيد مرتضى الحسيني في عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة (ج ١ : ص ٤٣) نقلا عن مسند أبي محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي البخاري المتوفى سنة (٣٤٠) قال : روى الحارثي في مسنده قال : حدثنا محمد بن إبراهيم ابن زياد الرازي : ثنا سليمان بن داود الشاذكوني ، إلخ . وقال : وسليمان الشاذكوني واه مع حفظه ، إلا أن القصة مشهورة . وقال ابن التركاني في الجواهر النقي (ج ٢ : ص ٨٢) : قال الرازي : الشاذكوني ليس بشيء ، متروك الحديث . وقال البخاري : هو عندي أضعف من كل ضعيف . وقال ابن معين : ليس بشيء . وقال مرة : كان يكذب ويضع الحديث - انتهى . قلت : وعبد الله الحارثي جامع مسند أبي حنيفة متهم بوضع الحديث . قال الذهبي في الميزان (ج ٢ : ص ٧٤) : عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي البخاري الفقيه عرف بالأستاذ . قال ابن الجوزي : قال أبو سعيد الرواس : يتهم بوضع الحديث . وقال أحمد السلياني : كان يضع هذا الإسناد على هذا المتن ، وهذا المتن على هذا الإسناد ، وهذا ضرب من الوضع . وقال حمزة السهمي : سألت أبا زرعة أحمد بن الحسن الرازي عنه ، فقال : ضعيف . وقال الحاكم : هو صاحب عجائب وأفراد عن الثقات . وقال الخطيب : لا يحتاج به . وقال الخليلي : يعرف بالأستاذ ، له معرفة بهذا الشأن ، وهو لين ، وضعفه . حدثنا عنه الملاحمي وأحمد بن محمد البصير بعجائب . قال الذهبي : وقد جمع مسندا لأبي حنيفة - انتهى . قال الحافظ في اللسان (ج ٣ : ص ٣٤٩) : وبقية كلام الخليلي « كان يدلس » . وقال الخطيب : كان صاحب عجائب ، ومناكير ، وغرائب ، وليس بموضع الحجة ، وعلى كون هذه الحكاية مختلفة أدلة عقلية أيضا ، فنما أنه جعل فيها مبنى الترجيح على فقه الراوي ، ومرجعه إلى مسألة الرواية بالمعنى لأنه يتعلق بمعرفة مدلولات الالفاظ كما لا يخفى ، لكن مسألة الرفع خارجة عنها ، فإن الترجيح بالفقه إنما يمكن في أقواله عليه السلام لا في أقواله وأحواله وتقريراته . ومن المعلوم أن رفع اليدين في الصلاة من الأفعال لا من الأقوال ، وإليه أشار الإمام الرازي حيث قال : أي مدخل للفتنة في الأمور الحسية ؟ . ومنها أن أبا حنيفة قال أولا : لم يسبح عن رسول الله ﷺ فيه شيء ، وكان مقتضى الحال أن يذكر حديث ابن مسعود ، فإن الدليل على ترك الرفع في غير الافتتاح عند أهل الكوفة إنما هو حديث ابن مسعود ، لا عدم ورود حديث صحيح في الرفع . ومنها أنه عارض بعد ذلك حديث ابن عمر بحديث ابن مسعود ، فكانه سلم صحة حديث الرفع بعد ما أنكر صحته أولا ، وهذا كما ترى صريح تناقض . ومنها أن المراد بالفقه إن كان هو الفهم والذكاء ، وقوة الاستنباط والاستخراج فلا شك أن الزهري أقبح من حماد ، وسالما أقبح من إبراهيم ، وابن عمر

.....

مع كونه محاييا أقفه من علقمة والأسود كما يظهر من كتب أسماء الرجال . وعلى هذا فالترجيح يكون لحديث ابن عمر لعلو سنده ولصحته ، ولكون رواته أقفه ، ولكونه مثبتا ، لا لحديث ابن مسعود لعدم وجود هذه الأمور فيه . قال الشيخ محمد معين السندى الحنفى تليذ الشاه ولي الله الدهلوى فى دراساته (ص ١٧٧ - ١٨٤) : ومن الإغراب البديع معارضة حديث الرفعات من أكثر الحنفية بما حكى ابن عينة أنه اجتمع أبو حنيفة مع الأوزاعى بمكة فى دار الحناتين ، فقال الأوزاعى (فذكر مناظرتهما بمثل ما قدما ثم قال) : وذلك الإغراب من وجوه ، الأول : أن هذه الحكاية عن ابن عينة معلقة ، ولم أر من أسندها . ومن عنده السند فليات به حتى تنظر فى رجاله . والمعلقات من أمثالها ليس من الاحتجاج فى شئ ، ولهذا لم يتعرض لها الحافظ الزيلعى فى تخرىج الهداية مع استيفائه حجج المسئلة من كل قوى وضعيف يعتبر به ويشهد له ، وذلك لأن المعلق من غير الجامع الصحيح كما لا يحتاج به لا يصلح للاعتبار والشهادة مطلقا . وليس فى ذلك كالأضعاف الذى تنقسم إلى ما يعتبر بها وإلى ما لا يعتبر ، ولهذا يقول الإمام الدار قطنى فى تفاوت مراتب الرجال : فلان يعتبر به وفلان لا يعتبر به . ومن هذا سقط ما أشار إليه ابن الممام من الاعتبار والشهادة بقوله : ويؤيد صحة هذه الزيادة معنى زيادة بعض الرواة فى حديث ابن مسعود ثم لا يعود رواة أبى حنيفة من غير الطريق المذكور ، وذلك أنه اجتمع مع الأوزاعى بمكة فى دار الحناتين كما حكى ابن عينة إلى آخرها ، لما عرفت من تعليقها وحكم التعاليقى . الثانى : أن قول أبى حنيفة فى هذه الحكاية لم يصح فيه عن رسول الله ﷺ شئ ، مفصح من عدم علمه بحديث ابن عمر على ما هو المتبادر الظاهر من كلامه ، والتقييد بأن يقال : أراد عدم صحته بشئ غير معارض ، كما ارتكبه القارى فى شرح الموطأ من رواية محمد ، خلاف الظاهر (قلت : قال القارى فى المرقاة : قوله لم يصح فيه شئ ، أى لم يصح معنى إذ هو معارض ، وإلا فإسناده صحيح) فإخبار الأوزاعى بمجرد عدم صحته تصحيحه على شرائطه الملتزمة عنده يجوز أن لا يحصل له الثقة بذلك لجرى الكلام معه على ما جرى . الثالث : أنه الرواة لا أثر له فى صحة المروى ، وإنما مدارها على العدالة والضبط ، وكل ما اشترط فى صحة الحديث ، إذ قلة الفقه لا يوجب الوهن فى شرائط التحمل وما يلازمه الوثوق بالرواية ، وإذا اتقى ذلك بقى العلول لسند ابن عمر مع ما له من الصحة . والحنفية لا يعتقدون أيضا أن قلة ثقة الراوى عما يتطرق به الوهن إلى مرويه ، بل يرون أن رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفها القياس من كل وجه يقدم القياس عليها من غير أن يتطرق عدمه ومن بعدم ثقة الراوى فى صحة مرويه ، أو يحصل زيادة وثوق بثقة الراوى لصحة مرويه من مروى من دونه فى الفقه . وما ذهبوا إليه من تقديم القياس على رواية مثل أبى هريرة وأنس بن مالك ، وجابر بن سمرة ، ومن عدمه من يقلل قههم من الصحابة قد وقع عليهم بذلك الطعن الشديد ، لا سيما فى حكمهم على أبى هريرة بقلة الفقه حيث نسبهم بعظم الجسارة بهذا القول ، وكما وقع

.....

الطعن من هذا الوجه وقع على أشد من ذلك من حيث استلزام هذا القول منهم تقديم الرأى على السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ ، وعدم التعبد في كلام الشارع المعصوم ﷺ ، فإن السند فيه باب القياس ، وتحويلهم على رأى من يجوز عليه الخطأ والرجوع عن رأيه في ساحة . وقد جروا على ذلك في حديث المصراة من مسند أبي هريرة ، وقد أجبنا عنه في ورقات بما يتبين به وفاء القياس بالحديث من غير خافية (ثم ذكر ما عللوا به تقديم القياس على السنة وبسط الكلام في الرد عليه ثم قال) : وإذ تبين أنه لا أثر لفقه الراوى في صحة الحديث وقوته على حديث غير الفقيه ، وأن أصحاب أبي حنيفة (أى المتأخرين) إنما يرون الأثر لكثرة الفقه وقلته من جهة أخرى غير ترجيح المروى - وهى تقديم القياس على فساده - فنسبة القول بترجيح رواية الفقيه على غير الفقيه إلى أبي حنيفة في هذه الحكاية من أمارات الاختلاق عليها . الرابع : كما دل العقل على أن فقه الراوى لا أثر له في صحة الرواية فلا يستند قول ذلك إلى أبي حنيفة دل النقل من الثقات على أنه قول موضوع محتق على السلف الصالح ، ومستحدث من المتأخرين عن لا يعبأ بقوله على وضوح فساده . شهد بذلك فخر الإسلام ، والشيخ الأجل عبد العزيز صاحب الكشف والتحقيق ، وهو شيخ الإمام ابن الهمام . وصرح بذلك في التحقيق . قال : ولم ينقل من أحد من السلف اشتراط الفقه من الراوى ، ثبت أنه قول مستحدث انتهى . وإذا اجتمع العقل والنقل قويت الأمارات ، وصارت دليلا قطعيا على كذب الحكاية واختلافها . الخامس : سلنا أن لفقه الراوى أثرا على ترجيح مرويه على مروى غير الفقيه - كأبي هريرة وأنس وجابر عند المتجاسرين من بعض الحنفية - فلا نسلم أن رجال حديث ابن عمر غير فقهاء ، ترجح على مرويه حديث ابن مسعود لفقه رواه ، وكون رجاله أئمة من رجال ابن عمر إن سلم فلا نسلم حصول الترجيح بحديث ابن مسعود بحيث يترك به رأسا حديث ابن عمر لرجوعه إلى باب خلاف الأضبط مع الضابط ، والترجيح الحاصل بكثرة الضبط مع إتقان ضبط المخالف على ما يدفع محال الخطأ عنه لا يوجب ترك المرجوح رأسا وعدم العمل به أصلا حتى يعد من مكروهات الصلاة ، بل البدعة الحادثة . على أن حديث ابن عمر في الرفعات قد عرفت فيما سبق أنه قل حديث يوازيه في القوة وأنه من المتواترات ، فهو طور موطن لا يزعه عاصفات الرياح فضلا عن غيرها . ولقد صدق ابن الجوزى حيث قال : ما أبلد من يحتاج بهذه الأحاديث يعنى التى تروى فى عدم الرفع إلا مرة فى التحريم ، ليعارض بها الأحاديث الثابتة ، حكاه الحافظ ابن حجر فى تخرىج مسند الرافعى (ص ٨٣) . وحاصل الكلام ههنا أن هذه الحكاية عن أبى حنيفة بعد كونها معلقة غير مقبولة قد قامت الدلائل الواضحة على علوها القادحة فيستغرب الإقدام عن يقدم على إيرادها فى محل الاحتجاج أو الاعتبار انتهى كلام الشيخ محمد معين مختصرا . ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن مقتضى القياس ترجيح روايات الترك ، لأن الشرع جعل لا تقالات الصلاة علامة ، وهى التكبير والذكر ، وجعل لا ابتداء الصلاة وانتهائها علامة أخرى أيضا

.....

مع الذكر ، وهي الرفع عند البداية ، وتحويل الوجه عند السلام ، فينبغي أن يكون حكم الانتقالات واحدا على وفق نظائرها ، وحكم الطرفين واحدا . وفيه كلام من وجوه ، الأول : أن المصير إلى القياس إنما يكون إذا تعارض النصان ، وهو هنا متف لما تقدم متارارا من عدم موازنة أحاديث الترك لأحاديث الرفع ، ولو سلم التعارض فالرجوع إلى القياس إنما يكون إذا لم يمكن الجمع ، وأما إذا أمكن يلزم أن يجمع وهما العمل بكلتيهما يمكن كما حققه السندی والشيخ عبد الحى اللكنوى وغيرهم ممن لم يقل بنسخ جواز الرفع ، وإذا كان الأمر كذلك فراجع هذا الوجه ترك السنة الصحيحة الثابتة المتواترة بمجرد القياس ، ولا يمتحنى عليه إلا مقلد جاهل . أو عالم متعصب لرأى إمامه . والثاني : أن الشرع الذى جعل لابتداء الصلاة علامة الرفع مع الذكر قد جعل لانتقالاتها أيضا هذه العلامة ، وهذا بما لا يمكن إنكاره لأحد كائنا من كان ، فالإقرار بشرعية هذه العلامة في موضع وإنكارها في موضع آخر مع أنها ثابتان بتواتر الإسناد والعمل بعيد من العاقل . والثالث : أن القياس يقتضى ترجيح روايات الرفع في المواضع الثلاثة أى عند الركوع وبعد رفع الرأس منه عند إرادة الهوى للسجود ، وعند القيام إلى الركعة الثالثة ليكون حكم جميع الانتقالات واحدا . وإليه أشار الشاه ولي الله حيث قال : السر في ذلك أن رفع اليدين فعل تعظيمى ، ينه النفس على ترك الأشغال المنافية للصلاة والدخول في حيز المناجاة ، فشرع ابتداء كل فعل من التعظيمات الثلاث لتنبه النفس لثمرة ذلك الفعل مستأنفا . انتهى . والرابع : أن قوله « فينبغي أن يكون حكم الطرفين واحدا » يقتضى أن يشرع الرفع عند السلام أيضا ليكون الطرفان متشابهين ، ولا إغراب في ذلك ، لأن هذا من نتائج تحكيم القياس والاعتداد على الرأى مع وجود النص الصريح الصحيح . ومنها ما ذكر هذا البعض أيضا نقلا عن الباجي : أن كل تكبير شرع في الصلاة يكون عند عمل قرن به للانتقال من حال إلى حال ، فلما لم يكن عند تكبيرة الإحرام عمل من الانتقال عن حال إلى حال قرن به رفع اليدين ، كما قرن بالسلام الإشارة بالوجه والرأس لما لم يكن عنده الانتقال من حال إلى حال . انتهى . وحاصله أن مقتضى القياس أن لا يشرع الرفع مع التكبير المقرون بعمل من الانتقال من حال إلى حال لعدم الاحتياج إلى عمل الرفع مع وجود عمل الانتقال ، لكون هذا العمل كافيا للدلالة على الانتقال بخلاف التكبير الغير المقرون مع عمل الانتقال ، فإن عدم وجود عمل دال على الانتقال هناك يقتضى أن يشرع الرفع منه ، ليكون عمل الرفع علامة على الانتقال من حال إلى حال ، فترك الرفع في غير الاقتراح موافق للقياس من هذه الجهة بخلاف الرفع ، فيترجح الترك ورواياته على الرفع ورواياته . وفيه أن القياس الصحيح يرجح الرفع لا الترك لما تقدم أن رفع اليدين فعل تعظيمى ينه النفس على ترك الأشغال المنافية للصلاة والدخول في حيز المناجاة ، ولذلك ابتداء به في الصلاة فينبغي أن يشرع ابتداء كل فعل من التعظيمين أيضا به لتنبه النفس لثمرة ذلك الفعل مستأنفا . وليكون التعظيمات الثلاث في حكم واحد ، وليتقوى العبادة بتوافق القول وعمل الجوارح . ولما تقدم أيضا أن ترك

.....

الرفع عدمى محض وترك عبادة، بخلاف الرفع فإنه وجودى وعبادة فيترجح على الترك . وقد ظهر من هذا أن القياس الذى أبداه الباجى ثم نقله هذا البعض عنه لترجيح الترك مردود ، لما فيه من إهمال أحاديث الرفع الصحيحة الثابتة المتواترة وطرحها بخلاف ما ذكرنا من الوجهين لترجيح الرفع فإنه موافق لهذه الأحاديث ومؤيد بها ، فلا يشك في كونه صحيحا ومقبولا . ومنها ما ذكره هذا البعض أيضا نقلا عن الطحاوى ، وذكره الزيلعى أيضا في نصب الراية . قال الطحاوى : مذهبنا أيضا قوى من جهة النظر ، فإنهم أجمعوا على أن التكبيرة الأولى معها رفع ، وأن التكبيرة بين السجدين لا رفع بينهما ، واختلفوا في تكبيرة الركوع وتكبيرة الرفع منه فالحقها قوم بالتكبيرة الأولى ، والحقها قوم بتكبيرة السجدين . ثم إننا رأينا تكبيرة الافتتاح من صلب الصلاة لا تصح بدونها الصلاة ، والتكبيرة بين السجدين ليست كذلك ، ورأينا تكبيرة الركوع والنهوض ليستا من صلب الصلاة ، فالحقنهما بتكبيرة السجدين - انتهى . وفيه نظر من وجوه ، أولها : أن الرفع عند التكبيرة الأولى ليس بمجمع عليه فإن مالكا قال في رواية عنه : أنه لا يستحب ، نقله صاحب التبصرة ، وحكاه الباجى عن كثير من متقدمهم ، كذا في الفتح (ج ٣ : ص ٤٠٣) . وفي المتنقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجى : ذهب جمهور الفقهاء إلى أن رفع اليدين عندهما مشروع ، وروى عن بعض المتقدمين المنع عن ذلك - انتهى . واستدل لم يحدث جابر بن سمرة (مألى أرى رافعى أيديكم) وبما روى الطحاوى عن الأسود قال : صليت مع عمر فلم يرفع يديه في شئ من صلاته . وبما نقل بعض الحنفية عن الطحاوى أنه روى عن إبراهيم قال : كان عبد الله بن مسعود لا يرفع يديه في شئ من الصلاة . ثانيها : أن ترك الرفع بين السجدين أيضا ليس بمجمع عليه ، فقد ذهب إلى شرعيته أبواب السخيات وطاؤس ونافع وعطاء وغيرهم . وقد قال به من الشافعية ابن المنذر وابن خزيمة ، وأبو على الطبرى ، وغيرهم . وثالثها : أن الذين قالوا بالرفع عند تكبيرة الركوع ورفع الرأس منه إنما اعتمدوا في ذلك على ما ورد فيه من الأحاديث الصحيحة لا على قياس تكبيرة الركوع والنهوض على التكبيرة الأولى والحاقها بها . رابعها : أن تكبيرة الركوع والنهوض ، وكذا تكبيرات السجود الظاهر أنها واجبة ، ومن صلب الصلاة مثل التكبيرة الأولى ، لما روى أبو داود وابن حزم في المحلى (ج ٣ : ص ٢٥٦) وابن الجارود في المتنقى (ص ١٠٣) ، وغيرهم حديث المسئى في صلاته بلفظ « لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله ، الحديث . وفيه ذكر جميع التكبيرات بسياق واحد ، ولما روى أبو داود أيضا عن أبي موسى الأشعرى « أن رسول الله ﷺ خطبنا وعلنا وبين لنا سنتنا ، وعلنا صلاتنا ، وعلنا صلاتنا ، الحديث . وفيه « فإذا كبر أى عند الافتتاح فكبروا » . وفيه أيضا « فإذا كبر وركع فكبروا واركعوا » . وفيه أيضا « وإذا كبر وسجد فكبروا واسجدوا » ، قوله ﷺ : لا تتم صلاة أحدكم حتى يفعل كذا وكذا . وقوله : كبروا . يدلان على وجوب تكبيرات الانتقال . قال ابن قدامة في المفتى : المشهور عن أحمد أن تكبير الرفع والنهوض واجب . وهو قول داود وإسحاق - انتهى . قلت : وهو قول ابن حزم ، وهو أيضا

.....

مؤدى رواية ابن القاسم من المالكية إذ قال : لو أسقط ثلاث تكبيرات سجد السهو ، وإلا بطلت الصلاة - انتهى .
ومنها ما يفهم من كلام بعض الحنفية في رسالته في مسئلة رفع اليدين : أن الرفع والترك كلاهما ثابتان في الخارج لاتصال العمل بهما من لدن عصر النبوة إلى يومنا هذا ، لكن من استقصى صفة الصلاة من الصحابة لم يذكر كثير منهم الرفع ، وسكوته عن ذكره في حكم ذكر الترك ، وحيث يزيد عدد روايات الترك على روايات الرفع ، ومن المعلوم أن الكثرة من المرجحات عند الاختلاف كما صرح به الحازمي والعيني وغيرهما . وفيه أنه لم يثبت ترك الرفع في الخارج عن أحد إلا عن جماعة من أهل الكوفة كما تقدم ، وعلى هذا فالروايات التي ليس فيها ذكر الرفع مع بيان صفات الصلاة الأخرى تحمل على أن الرواة اختصروا فيها ذكر الرفع لشهرته ، فربما يذكر الراوى ما يحتاج إليه السائل ، ويحذف ما كان معلوما ومشهورا ، فسكوت من سكت عن ذكر الرفع لا يكون في حكم ذكر العدم والترك فايراد الحنفية هذه الأحاديث المختصرة الساكنة عن ذكر الرفع لإثبات الترك إيراد في غير علمها . وأما ما قاله هذا البعض : أن كثيرا من استقصى صفة الصلاة لم يذكروا الرفع ، فهو ادعاء محض ، ولو سلم ذلك كله فلا يزيد بذلك عدد روايات الترك ، لأن رواية الرفع قد بلغوا خمسين ، بل قد صح فيه أربعائة خبر واثر ، ورواه العشرة المبشرة على ما قاله المجد الفيروز آبادي في سفر السعادة . ولا وجه لحل قوله على المبالغة كما توهم بعض الحنفية . ومنها ما يفهم من كلام هذا البعض أيضا أنه جاء في التحريم وغيرها من بعض أفعال الصلاة وأحوالها وأذكارها أحاديث قولية وفعلية ، وفي بعضها أحاديث قولية فقط ، ولم يرو حديث قول في الرفع في غير الافتتاح أصلا ، وكثير من استقصى صفة الصلاة لم يذكره ، وهذا يدل على أن الرفع ليس مقصودا أصليا . وفيه أن بت الحكم بعده ، وروى حديث قول في الرفع في غير الافتتاح متعذر بل هو غير صحيح ، كيف وقد قال رسول الله ﷺ لما لك بن الحويرث وأصحابه بعد ما صلى بهم مع عمل الرفع : صلوا كما رأيتموني أصلي . فقوله هذا متضمن للأمر بالرفع في غير الافتتاح أيضا . ولو سلم عدم ورود حديث قول صريح فيه فلا يدل ذلك على أن الرفع ليس بمقصود أصلي ، لأن مواظبته ﷺ عليه ثم إجماع الصحابة عليه بعده وتواتر العمل به إلى يومنا هذا أم وأعظم من ورود حديث قول فيه . فهو أكبر دليل على كون الرفع مقصودا ومطلوبا في الصلاة . وكيف لا يكون الرفع كذلك وهو فعل تعظيمي ، وهو أيضا فعل ينبئ عن ترك ما سوى الله ، وتجديد التنبه لترك ما سوى الله أصل من الصلاة المطلوب . ومنها ما يفهم من كلام هذا البعض أيضا أن استغراب الرواة الرفع وترددهم فيه وتساؤلهم عنه يرجح الترك ، فعند أبي داود أن ميمون المكي رأى عبد الله بن الزبير صلى بهم يثير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض للقيام ، فيقوم فيشير يديه ، فانطلقت إلى ابن عباس ، قلت : إني رأيت ابن الزبير صلى صلاة لم أر أحدا يصليها ، فوصف له هذه الإشارة ، فقال : إن أحبيت أن تنظر إلى صلاة رسول الله

.....

ﷺ فاقتد بصلاة ابن الزبير. وعند أحمد في مسنده (ج ٢: ص ١٤٥): قال معارب بن دثار: وأبت ابن عمر يرفع يديه كلما ركع، وكلما رفع رأسه من الركوع. قال: قلت له: ما هذا؟ قال: كان النبي ﷺ إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه. وعنده أيضا في (ج ٢: ص ٤٥) عن سالم بن عبد الله بن عمر، أنه رأى أباه يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع رأسه من الركوع، فسأله عن ذلك، فزعم أنه رأى النبي ﷺ يصنعه. فتردد الرواة وتساولم عنه يدل على خمول الرفع فيهم، وكونه متروكا عندهم، وإلا لما استغربوه، وهذا يقتضي كون الترك أرجح. وفيه أن هذه الأحاديث الثلاثة تدل على أن الرفع سنة مستمرة غير منسوخة، لأنه لو كان جواز الرفع أو استحبابه منسوخا لما أمر ابن عباس ميمونا المكي باقتداء صلاة ابن الزبير، ولما كان عمل ابن عباس وابن عمر بالرفع بعده ﷺ، لأنه لا يجوز العمل بالمنسوخ، والاستمرار على غير المستحب والاولى. وكون الرفع سنة مستمرة غير منسوخة يقتضي أن الرفع أرجح من الترك. وأما قول ميمون: لم أر أحدا يصلحها، فيمكن أن يكون المراد علم أر أحدا في الكوفة، فقد تقدم قول محمد بن نصر: أنه أجمع علماء الأمصار على مفروعية ذلك إلا أهل الكوفة. علا أن ميمونا المكي هذا مجهول، وفيه أيضا ابن طيبة، وفيه مقال معروف، والسائل في الحديث الثاني معارب بن دثار، وهو كوفي، وقد علمت أننا أن ترك هذه السنة لم يكن إلا في الكوفة، فالظاهر أن معاربا لما رأى من ابن عمر خلاف ما عهده بالكوفة من عدم الرفع تعجب وسأل ابن عمر عن ذلك وهذا لعدم علمه بهذه السنة، وهذا لا يدل على كون الرفع مخمولا ومتروكا عندهم، وعلى فقدان العمل به فيهم. علا أن استغراب معارب وتعجبه إنما كان من الرفع عند النهوض للركعة الثالثة، لا من الرفع عند الركوع وعند رفع الرأس منه، يدل على ذلك قول ابن عمر: كان النبي ﷺ إذا قام في الركعتين كبر ورفع يديه، ولو لم يكن تعجب معارب من هذا الرفع لما سكت بسماع جواب ابن عمر المتقدم. وعلى هذا فإيراد هذا الحديث للاستدلال به على خمول الرفع عند الركوع والرفع منه، وعلى ترجح الترك فيها ليس بصحيح. وأيضا غاية ما تشير إليه هذه الروايات هو أن جماعة من الناس تسامحوا في هذه السنة فتركوها، كما أن بني أمية تركوا نفس التكبيرات، والمحافظة على أوقات الصلاة، والتعديل في الأركان ولا نعلم أحدا استدلل بسماعهم في هذه الأمور، وترك اهتمامهم بها، وتكاسلهم عنها، على أن ترك التكبيرات والتعديل، وتأخير الصلاة عن أوقاتها أرجح، فكذاك هنا أيضا لا يصح الاستدلال بهذه الروايات على خمول الرفع فيهم، ولا على كون الترك أرجح. سلنا دلالتها على خمول الرفع، لكننا تدل عليه بالإشارة. ومن المعلوم أن العبارة مقدمة على الإشارة. علا أنه لا يعاب ترك من تركه كاتنا من كان بعد ما ثبت كونه سنة مستمرة متواترة مستادا وحلا، إذا جاءه الله بطل نهر معقل. ومنها ما قال هذا البعض أيضا: أن تخصيص ابن عمر الرفع بالذكر من بين سائر صفات الصلاة، وتبويه به، واهتمامه بأمره يدل على خموله في زمانه، ولذا لم يتوجه إلا إلى الرفع خاصة،

.....

ولعله رأى فيه تركاً فأراد إحياء الرفع، ورى التاركين بالحصى، ولو لم يكن هناك تاركون فن ذا الذى كان يرميهم؟ نعم: لو كان فى طريق من طرق روايته ذكر صفات أخرى أيضاً لخلناه على الاختصار فقط، إلا أنه لما لم يتعرض إلا إلى هذا الجزء خاصة علنا فيه خمولاً فى زمانه بحيث احتاج إلى الاستدلال والتفصيل، ولو كان الرفع فاشياً ولم يكن هناك تارك كما زعموه فأى حاجة دعت إلى اهتمامه أى اهتمام. وقال تليذه: إن التخصيص بالذكر بما يحتاج إلى تكتة، ألا ترى أن بعض الأمراء لما تركوا التكبيرات حالة الخوض احتاج الصحابة إلى التعرض لحالها خاصة، فى البخارى عن عكرمة، قال: صليت خلف شيخ بمكة فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة، فقلت لابن عباس: إنه أحق. قال: ثنكتك أمك، سنة أبى القاسم عليه السلام. وعن سعيد بن العاص، قال: صلى لنا أبو سعيد الخدرى فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود وحين سجد وحين رفع من الركعتين. وفى الموطأ عن على بن الحسين مرسلًا، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر فى الصلاة كلما خفض ورفع، فلم تزل تلك صلاته حتى لقي الله. فأتى فى أمثال ذلك كيف خصصوا التكبيرات بالذكر من بين سائر صفات الصلاة فكأن اعتنائهم ببيان التكبير دل عندهم على قدان العمل فى زمنهم كذلك اعتناء ابن عمر بالرفع يدل على فشو العمل بالترك فى الموضعين، وإثباته بين السجدين، فاحتاج إلى إثباته أو نفيه. قال: وهناك نظائر أخرى بعضها ألصق من بعض، فقد أخرج مسلم عن جابر بن سمرة، قال: كان النبي صلى الله عليه وآله يخطب قائماً، ثم يجلس، ثم يقوم، فيخطب قائماً، فن بأك أنه كان يخطب جالساً قد كذب. وإنما احتاج إلى تأكيد القيام من بين سنن الجمعة لأن بعضهم كبد الرحمن بن أم الحكم كان يخطب قاعداً. وأخرج الشيخان عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله، وأبو بكر، وعمر يصلون العيد قبل الخطبة، ومثله روى عن جابر، والبراء، وغيرهم. وذلك لأن بعض الأمراء كروان ابن الحكم كان قدم الخطبة، فقد علت بما ذكرنا أن الصحابة ماذا كانوا يريدون من التخصيص بالذكر، وعليه فليقتس حديث ابن عمر فى رفع اليدين - انتهى. وفيه أن حديث ابن عمر هذا ليس فيه أدنى دلالة على خمولى الرفع، وقدان عمل الناس به، وفشو تركه فى زمنه، بل هو يدل على عكس ما فهم منه هذا البعض، أى على كون الرفع سنة مستمرة فاشية معمولاً بها فى زمانه، وكون خلافه مخمولاً فى عصره، لأنه لم يرو إلا نكار عن أحد من الصحابة على روايته وعمله به، بل واقع كثير من الصحابة فى رواية الرقائات، واتفق جميعهم معه على العمل بالرفع، وأيضاً صدق جماعة منهم أباً حميد الساعدى فى رواية الرفع، وهذا كله يدل على فشو هذه السنة فى زمن الصحابة لا على خموله، نعم لا ننكر أنه كان هناك من غير الصحابة من يتركه إما لجهله بهذه السنة، وإما لرؤيته هذه السنة غير مؤكدة، وإما لتكاسله عنها كما ترك بعضهم التكبيرات ونحوها، فكان ابن عمر يعلم من يتركها لجهله عنها، ويحبر بكونه سنة مؤكدة من يهون أمرها، ويحث على العمل بها من يتكاسل ويتوانى عنها، فكان إذا رأى مصلياً لا يرفع حصبه. رواه أحمد بسنده عن نافع بهذا

.....

اللفظ . ورواه البخاري في جزءه بلفظ «رماه بالحصى»، وترك بعض الناس هذه السنة لا يدل على كون الترك فاشيا وذائما، وعلى كون العمل بالرفع مفقودا ومهجورا ومتروكا، بل يدل على شذوذ الترك ونذرتة وقلته كما لا يخفى . علا أنا لا نسلم أن ابن عمر خصص الرفع بالذكر من بين سائر صفات الصلاة، ولم يتعرض لغيره من صفاتها لأنه قد روى عنه صفات أخرى أيضا للصلاة: ففي مسند أحمد (ج ٢: ص ١٥٢) عن واسع، أنه سأل عبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله ﷺ قال: كان يقول: الله أكبر كلما وضع وكلما رفع، ثم يقول: السلام عليكم ورحمة الله على يمينه، السلام عليكم على يساره . ونحوه في (ج ٢: ص ٨٦) . وفيه أيضا (ج ٢: ص ١٤٧) عن سالم عن ابن عمر، أنه سمع رسول الله ﷺ قال في صلاة الفجر حين رفع رأسه من الركعة، قال: ربنا ولك الحمد، في الركعة الآخرة . ثم قال: اللهم العن فلانا - الحديث . وفيه أيضا (ج ٢: ص ١٤٧) عن نافع عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ كان إذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه، ورفع إصبعه اليمنى التي تلى الإبهام فدعا بها، وبده اليسرى على ركبته باسرها عليها . وفيه أيضا (ج ٢: ص ١٤٧) عن نافع عن ابن عمر، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يجلس الرجل في الصلاة وهو يعتمد على يديه . وفيه أيضا (ج ٢: ص ٧٢) أن رجلا صلى إلى جنب ابن عمر فجعل يعبث بالحصى، فقال لا تعبت بالحصى فإنه من الشيطان، ولكن اصنع كما كان رسول الله ﷺ يصنع . قال هكذا..... وضع يده اليسرى وبسط على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى، وكأنه عقد وأشار بالسبابة . وفيه أيضا (ج ٢: ص ١٤) عن ابن عمر، قال: بينما نحن نصلّي مع رسول الله ﷺ إذ قال رجل في القوم: الله أكبر كبيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأميلا . فقال رسول الله ﷺ من القائل كذا وكذا؟ فقال رجل: أنا يا رسول الله! قال: عجبت لها، فتحت لها أبواب السماء . قال ابن عمر: فما تركهن منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك . وهذه الروايات كما ترى مشتملة على صفات أخرى للصلاة غير الرفع، فروى ابن عمر بعض أصحابه وهو ابنه سالم الرفعات، والتحميد، والقنوت في النازلة . ومحارب بن دثار الكوفي الرفع فقط . وبعضهم - وهو واسع - التكبيز في كل خفض ورفع، والتسليم عن اليمين واليسار للانصراف من الصلاة . وبعضهم - وهو مولا نافع - الرفعات، ووضع اليدين على الركبتين في التشهد، ورفع المسبحة، والإشارة بها والنهي عن الاعتماد على اليدين في حالة الجلوس . وبعضهم عقد الأصابع في التشهد، والإشارة بالسبابة . وبعضهم شرعية قول الله أكبر كبيرا - إلخ . وعلى هذا فرواية الباب تحمل على الاختصار . ولو سلينا عدم الاختصار في روايته، وأنه خصص الرفع بالذكر فتكتة التعرض لحالة خاصة إنما هو سؤال الجاهل عن هذه السنة، وعدم رفع بعض الناس لجهله، أو لرويته سنة غير مؤكدة، أو لتكاسله، وهذا لا يدل على خمول الرفع فيهم وقدان العمل به عندهم، ولا على نسخه، ولا على كون الترك أرجح والأولى .

.....

وهذا كما تعرض الصحابة للتكبيرات خاصة لأجل ترك بعض بني أمية إياها ، وتعرض جابر للقيام في خطبة الجمعة لأجل ترك معاوية أو عبد الرحمن بن أم الحكم القيام فيها . واهتم ابن عمر وغيره بأمر تقديم صلاة العيد على الخطبة لأجل تقديم مروان الخطبة على الصلاة . وتعرض جابر لكون صلاة العيد بغير أذان وإقامة . ولا شك أن تعرض هؤلاء الصحابة لهذه الأمور خاصة بسبب ترك بعض الناس لا يدل على كون التكبيرات والقيام في خطبة الجمعة ، وتقديم الصلاة على الخطبة ، وكون صلاة العيد من غير أذان وإقامة مخولة متروكة مهجورة ، ولا على قبح العمل بها في زمنهم ، ولا على كون خلافها فاشيا دائما . ولا نعلم أحدا استدل بهذه الأحاديث على أن التكبيرات وغيرها مما تقدم ذكرها آتفا منسوخة ، أو على أن تركها أرجح وأولى ، فكذا اعتناء ابن عمر بالرفع خاصة لا يدل على كون الرفع مخولا ومتروكا ومهجورا ، وعلى كون تركه فاشيا دائما شائعا . ولذلك لم يذهب إليه ذهن أحد ممن كان قبل هذا البعض من المقلدين لكونه خلاف الظاهر والواقع حقا . واعلم أنه قد تفوه بعض الحنفية أن حديث ابن عمر مع كرمه مخرجا في الصحيحين مضطرب من وجوه : أحدها الاختلاف في الرفع والوقف ، فرفعه سالم ووقفه نافع . وثانيها الاختلاف في مواضع الرفع ، فروى عنه بذكر الرفع في موضعين فقط أى عند الافتتاح وعند رفع الرأس من الركوع ، وهو عند مالك في الموطأ ، وبذكره عند الافتتاح والركوع ، ورفع الرأس منه ، وهو عن مالك خارج الموطأ ، وبذكره بعد الركعتين أيضا في رواية نافع ، وعدم ذكره في رواية سالم بل بنفيه في رواية لنافع ؛ فقد روى الدارقطني في الغرائب بإسناد حسن «ولا يرفع بعد ذلك ، فإن ظاهره يشمل النتي عما عدا المواضع الثلاثة ، وروى عنه بنفيه عند السجود في الصحيحين وغيرهما ، وبذكره عنده في جزء رفع اليدين للبخاري ، وفي المعجم الأوسط للطبراني ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد : إسناده صحيح ، وروى عنه الرفع في كل خفض ورفع ، وركوع ، وسجود ، وقيام ، وقعود ، وبين السجدين ، كما في مشكل الطحاوي . وثالثها الاختلاف في عمله ؛ فروى عنه الرفع عند الافتتاح فقط ، وهو عن مجاهد من طريق أبي بكر بن عياش ، عن حصين . وقد تابع مجاهدا عبد العزيز بن حكيم ، وعطية العوفي ، وروى عنه الرفع عند الركوع والرفع منه ، وعند النهوض للركعة الثالثة ، وروى عنه الرفع عند السجدين وبين الركعتين أيضا كما في المحلى لابن حزم (ج ٤ : ص ٩٣) . ورابعها الاختلاف في مقدار الرفع ، فروى عنه مرفوعا الرفع حذو المنكبين عند رفع الرأس من الركوع كما يرفع حذو منكبيه عند الافتتاح وعند الركوع ، وروى من عمله عندما مالك أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون ذلك ، ويعارضه ما في أبي داود قال ابن جريج : قلت لنافع : أكان ابن عمر يحمل الأولى أرفهن ؟ قال : لا ، سواء . قلت : أراد هذا البعض بإدعاء الاضطراب في حديث ابن عمر الاعتذار عن ترك العمل به مع كونه صحيحا مخرجا في الصحيحين . وهذا من عادة الحنفية خلفا عن سلف أنهم إذا رأوا حديثا يخالف قول إمامهم جعلوا يضعفونه ،

.....

وإن كان مخرجا في الصحيحين ، وفي أعلى مراتب الصحة ، بل ولو كان متواترا ، وقد يحكمون عليه بكونه منسوخا ، وقد سلكوا في حديث ابن عمر المسلمين كما رأيت . وقد يأولون ما خالفهم بتأويلات يصير بها الحديث موافقا لقول إمامهم ، وهي في الحقيقة تكون تحريفات معنوية ، وإذا وجدوا حديثا ضعيفا موافقا لمذهبهم ومؤيدا لمسلكتهم جعلوا يصحونه وإن كان في غاية الضعف ؛ بل ولو كان ساقطا أو موضوعا باطلا ، كما صنعوا بحديث ابن عمر المروى في الخلافات لليهقي في رفع اليدين عند تكبير الافتتاح فقط . وقد تقدم البسط في الرد على دعوى نسخ حديث الباب وغيره من أحاديث الرفعات . وأما دعوى اضطرابه فهي أيضا مردودة باطلة ؛ لأن الوجوه التي ذكرها هذا البعض في إثبات اضطراب هذا الحديث من الاختلافات في الرفع والوقف ، وفي محل الرفع ، وفي مقداره ليس واحد منها موجبا لاضطراب الحديث لا إمكان الجمع أو الترجيح ، وشرط المضطرب أن يتعذر الجمع أو الترجيح . ولذلك لم ينتقد هذا الحديث على الشيخين أحد من النقاد الذين اتفقوا عليها . قال الحافظ : الاختلاف على الحفاظ في الحديث لا يوجب أن يكون مضطربا إلا بشرطين : أحدهما استواء وجوه الاختلاف ؛ فتي رجح أحد الأقوال قدم ، ولا يعمل الصحيح بالمرجوح . وثانيهما مع الاستواء أن يتعذر الجمع على قواعد المحدثين ، أو يغلب على الظن أن ذلك الحافظ لم يضبط ذلك الحديث بعينه ؛ فحينئذ يحكم على تلك الرواية وحدها بالاضطراب ، ويتوقف على الحكم بصحة ذلك الحديث لذلك . انتهى . وهما وجوه الاختلاف ليست بمستوية ولا تعذر الجمع بينهما كما سيأتي مفصلا . أما الاختلاف الأول أي اختلاف سالم ونافع في الرفع والوقف فالراجح فيه الرفع وذلك من وجوه : أولها أن رواية سالم مجزومة الرفع ، أي لم يختلف عليه أصحابه في الرفع والوقف ، بل اتفقوا على روايته عنه مرفوعا بخلاف رواية نافع فإنها ليست مجزومة الوقف ، أي لم يثبت نافع على الوقف بل روى مرة مرفوعا فوافق سالما في الرفع وأخرى موقوفا . واختلف عليه أصحابه فروى الليث وما لك وابن جريج عنه موقوفا ، وروى عبيد الله بن عمر في رواية عبد الأعلى عند البخاري وأبي داود عنه مرفوعا ، وكذا روى عنه مرفوعا أيوب في رواية حماد بن سلة ، وإبراهيم بن طهمان عند البخاري في جزئه ، والبيهقي في سننه . قال البخاري في صحيحه بعد إخراجهم من طريق عبد الأعلى ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر مرفوعا : ورواه حماد بن سلة عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ ، ورواه ابن طهمان عن أيوب وموسى بن عقبة مختصرا . قال الحافظ : قصد البخاري الرد على من جزم بأن رواية نافع موقوفة ، وأنه خالف في ذلك سالما كما نقله ابن عبد البر وغيره ، وقد تبين بهذا التعليق أنه اختلف على نافع في وقفه ورفعه ، والذي يظهر أن السبب في هذا الاختلاف أن نافعا كان يرويه موقوفا ثم يعقبه بالرفع فكانه كان أحيانا يقتصر على الموقوف أو يقتصر عليه بعض الرواة عنه - انتهى . وإخراج البخاري في صحيحه حديث نافع عن ابن عمر

.....

مرفوعاً من طريق عبد الأعلى عن عبيد الله بن عمر ثم استشهاده بروايته حماد بن سلمة وابن طهيمان عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر يدل على أن الصحيح عنده في رواية نافع هو الرفع. وأما أبو داود فقد صحح وقفه، ولا ينبغي أن القول قول البخاري. وثانيها ما قال ابن عبد البر في التمهيد: أن هذا الحديث أحد الأحاديث الأربعة التي رفعها سالم عن أبيه عن النبي ﷺ، ووقفها نافع عن ابن عمر، والقول فيها قول سالم، ولم يلتفت الناس فيها إلى نافع، ذكره الزيلعي في نصب الراية (ج ١: ص ٤٠٧). وثالثها أنه إذا وقع الاختلاف بين الرواة في الرفع والوقف فالقول قول من رفعه، لأن الرفع زيادة ثقة وهي مقبولة إلا أن ظهرت قرينة تدل على أنها وهم من الراوي فحينئذ لا تقبل، وههنا لم تقم قرينة على كون زيادة الرفع وهما، ولذلك اتفق المحدثون على قبولها والاحتجاج بها. قال السيوطي في التدريب (ص ٧٦): إذا روى بعض الثقات الضابطين الحديث مرسلًا وبعضهم متصلًا، أو بعضهم موقوفًا وبعضهم مرفوعًا، أو وصله هو أو رفعه في وقت، وأرسله ووقفه في وقت آخر، فالصحيح عند أهل الحديث والفقه والأصول أن الحكم لمن وصله أو رفعه، سواء كان المخالف له مثله في الحفظ والإتقان أو أكثر منه؛ لأن ذلك أي الرفع والوصل زيادة ثقة وهي مقبولة، إلخ. وقال أبو بكر الخطيب: اختلاف الروايتين في الرفع لا يؤثر في الحديث ضعفًا، وهو مذهب أهل الأصول، لأن إحدى الروايتين ليست مكذوبة للأخرى، والأخذ بالمرفوع أخذ بالزيادة، وهي واجبة القبول - انتهى - وأما وجه الجمع فهو ظاهر، فإنه يقال: إن ابن عمر رأى النبي ﷺ يرفع يديه في هذه المواضع فعمل وأقضى بما رأى؛ فروى سالم ومحارب بن دثار مشاهدته، أي المرفوع من حديثه، وروى نافع مرة المرفوع وأخرى الموقوف أي عمله وقيامه أي رميه بالخصى من لا يرفع يديه. قال الماوردي: لا تعارض بين ما ورد مرفوعاً مرة وموقوفاً على الصحابي أخرى، لأنه يكون قد رواه وأقضى به. وأما الاختلاف الثاني فالراجح فيه رواية من ذكر الرفع في المواضع الأربعة وأما ما عداها من الروايات التي فيها ذكر الرفع عند السجدة، أو في كل خفض ورفع، وبين السجدين والركعتين، فلم يصح منها شيء، ففي رواية البخاري في جزئه عبد الله بن عمر العمري، وهو ضعيف من قبل حفظه. وزاوية الطبراني وإن صحح الهيثمي إسنادهما لكن لا يطمئن القلب بتصحيحه، لأن له أوهاماً في كتابه، علا أن صحة السند لا يستلزم صحة المتن كما تقرر في موضعه، فرواية الطبراني هذه شاذة لأنها مخالفة لما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر مرفوعاً: ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود. وفي رواية: ولا يفعل ذلك في السجود. قال الحافظ: أي لا في الهوى إليه ولا في الرفع منه - انتهى. ومن المعلوم أن الترجيح عند التعارض للبخاري، وأنه لا يعارض بالمرجوح، ورواية الطحاوي في مشكله أيضاً شاذة، وقد بين الحافظ شذوذها في الفتح (ج ٣: ص ٤٠٦) فارجع إليه. وقال العراقي في التقريب: ذكر الطحاوي أن هذه الرواية شاذة، وصحها ابن القطان ثم قال: وصح ابن حزم

وقال : سمع الله لمن حمده ،

وابن القطان حديث الرفع في كل خفض ورفع ، وأعله الجمهور - انتهى . ولا تعارض بين رواية الرفع في المواضع الأربعة ورواية الرفع في المواضع الثلاثة ، لأن الأولى مشتملة على زيادة رواها الثقة العدل غير منافية للرواية الثانية ، وأيضاً لما شواهد فيجب قبولها . قال الحافظ : أبعد من استدلال برواية سالم على ضعف رواية نافع . والحق أنه ليس بين روايتي نافع وسالم تعارض ؛ بل رواية نافع زيادة لم ينفها سالم ، وستأتي الإشارة إلى أن سالماً أثبتها من وجه آخر - انتهى . وأما رواية مالك في موطأه بالاقصر على الرفع عند رفع الرأس من الركوع فهي وهم منه . قال الزيلعي بعد ذكر رواية مالك هذه من الموطأ : هكذا (أي بعدم ذكر الرفع في الركوع) وقع في رواية يحيى بن يحيى ، وتابعه على ذلك جماعة من رواة الموطأ منهم : يحيى بن بكير ، والقنبي ، وأبو مصعب ، وابن أبي مريم ، وسعيد بن غفير ، ورواه ابن وهب ، وابن القاسم ، ومعن بن عيسى ، وابن أبي أويس عن مالك ؛ فذكروا فيه الرفع في الركوع ، وكذلك رواه جماعة من أصحاب الزهري عن الزهري ، وهو الصواب . ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر في كتاب التقي ، وقال في التمهيد : وذكر جماعة من أهل العلم أن الوهم في إسقاط الرفع من الركوع إنما وقع من جهة مالك ؛ فإن جماعة حفاظاً رَوَوْا عنه الوجهين جميعاً - انتهى . وكذلك قال الدارقطني في غرائب مالك : أن مالكا لم يذكر في الموطأ الرفع عند الركوع ، وذكره في غير الموطأ ، حدث به عشرون نقراً من الثقات الحفاظ منهم محمد بن الحسن الشيباني ويحيى بن سعيد القطان ، وعبد الله بن المبارك ، وعبد الرحمن بن مهدي ، وابن وهب وغيرهم ، ثم أخرج أحاديثهم عن عشرين رجلاً ، إلخ . وأما رواية الدارقطني بلفظ «ولا يرفع بعد ذلك» فهي لا تعارض رواية البخاري وغيره ممن رواها بزيادة الرفع في الموطأ الرابع لأنها أصح وأقوى ، ولأنها مثبتة فتقدم على النافية ، ولأنها نص والنص يقدم على الظاهر عند التعارض . وأما الاختلاف الرابع فالراجح فيه رواية سالم بعدم الفرق بين مقدار الرفعات لأنها صحيحة مرفوعة بخلاف رواية الفرق ، فإنها موقوفة على ابن عمر من فعله ، ومن المعلوم أن العبرة لما روى الراوي لما رأى وعمل به ؛ علماً أنه اختلفت الرواية في بيان عمله كما تقدم ، ورواية من روى موافقة عمله لروايته أرجح من رواية من روى عنه مخالفته من حيث النظر ، وأيضاً قد أشار أبو داود إلى غرابة رواية الفرق . وأما الاختلاف الثالث فالراجح فيه ما روى عنه من الرفع في المواضع الأربعة ، وهي عند البخاري في صحيحه ، وأما ما روى عنه من الاقتصار على الرفع في التحريم فهو ضعيف جداً ، وقد تقدم البسط فيه فذكر . ورواية الرفع عند السجدة وبين الركعتين لا تعارض ما رواه هو مرفوعاً بلفظ «ولا يفعل ذلك حين يسجد ، ولا حين يرفع رأسه من السجدة» لأن العبرة لما رواه لما رأى وعمل به . وهذا ظاهر والله أعلم (وقال : سمع الله لمن حمده) معناه قبل حمد من حمد . واللام في «لمن» للتفعة ، والماء في «حمده» للكنية . وقيل : للسكنة والاستراحة ، ذكره ابن الملك . وقال الطيبي : أي أجاب حمده وتقبله . يقال : اسمع دعائي أي أجب ؛

ربنا لك الحمد. وكان لا يفعل ذلك في السجود.

لأن غرض السائل الإجابة والقبول - انتهى. فهو دعاء بقبول الحمد ويحتمل الإخبار (ربنا لك الحمد) هكذا هو بلا واو، وفي رواية «ربنا ولك الحمد» أي بزيادة الواو. قال الرافعي: روي في حديث ابن عمر بإسقاط الواو وبإثباتها، والروايتان معا صحيحتان - انتهى. والكل جائز، وإثبات الواو أولى وأرجح وأفضل، لأنها زيادة مقبولة، ولأنها تدل على زيادة معنى؛ لأنه يكون التقدير «ربنا استجب لنا» أو ما قارب ذلك «ولك الحمد» فيشتمل الكلام على معنى الدعاء ومعنى الخبر. وإذا قبل بإسقاط الواو دل على أحد هذين، والواو هي عاطفة، وعطف الخبر على الإثناء جوزه جمع من التحوين وغيرهم. والتقدير «ربنا تقبل منا، ولك الحمد على هدايتك إيانا لما يرضيك عنا». وبتقدير اعتداد ما عليه الأكثر من امتناع عطف الخبر على الإثناء؛ فالخبر ههنا بمعنى إنشاء الحمد لا الإخبار بأنه موجود؛ إذ ليس فيه كبير فائدة، ولا يحصل به الامتثال لما أمرنا به من الحمد. وقيل: الواو زائدة. وقيل: هي واو الحال. والحديث قد احتج به من قال: إنه يجمع بين التسميع والتحميد كل مصل من ~~خبر~~ فرق بين الإمام والمؤتم والمنفرد، فإذا رفع رأسه من الركوع يقول في حال ارتفاعه «سمع الله لمن حمده» فإذا استوى قائما يقول «ربنا ولك الحمد» وفيه أن الدليل أخص من الدعوى؛ لأنه حكاية لصلاة النبي ﷺ إماما كما هو الغالب والمتبادر، إلا أن قوله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي» يدل على عدم اختصاص ذلك بالإمام. واحتج لذلك أيضا بما نقله الطحاوي وابن عبد البر من الإجماع على أن المنفرد يجمع بينهما. وجعله الطحاوي حجة لكون الإمام يجمع بينهما للاتفاق على اتحاد حكم الإمام والمنفرد فيلحق بهما المؤتم، لأن الأصل استواء الثلاثة في المشروع في الصلاة إلا ما صرح الشرع باستثناءه، ولا دليل في قوله ﷺ: «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد» على استثناء المؤتم عن حكم الجمع بينهما، كما لا دليل فيه على استثناء الإمام عن ذلك. وسنوضح ذلك مع ذكر اختلاف العلماء في هذه المسئلة في باب الركوع فانتظر (وكان لا يفعل ذلك) أي رفع اليدين (في السجود) أي لا عند الهوى والانحطاط، ولا عند رفع الرأس من السجدة؛ ففي رواية البخاري «ولا يفعل ذلك حين يسجد، ولا حين يرفع رأسه من السجود». ولمسلم «ولا يفعل حين يرفع رأسه من السجود». وله أيضا «ولا يرفعهما بين السجدين». وفي حديث علي عند الترمذي «ولا يرفع يديه في شئ من صلاته، وهو قاعد». وفي حديث أبي موسى عند الدارقطني «ولا يرفع بين السجدين». وهذه الروايات صريحة في نفي الرفع عند الهوى للسجود، وعند الرفع منه، وبين السجدين. وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف. وذهب بعض أهل العلم إلى الرفع للسجود أيضا بل لكل خفض ورفع، واستدلوا بحديث ابن عمر عند الطبراني، وقد تقدم الكلام فيه. وبحديث مالك ابن الحويرث عند النسائي، وبحديث أنس عند أبي يعلى، وبحديث أبي هريرة عند ابن ماجه، وهذه الأحاديث ضعفا الجمهور وعلوها، وقد ذكرها شيخنا الأجل المباركفوري في أبقار المنن (ص ١٩٧ - ٢٠٠) مع بسط الكلام فيها

متفق عليه.

فارجع إليه . والحق في ذلك ما ذهب إليه الجمهور لأن أحاديث النبي صحيحة صريحة في النبي بخلاف أحاديث الإثبات فإنها معلولة وبعضها غير صريحة في الإثبات ، ولو سلم محتها وكونها صريحة في الإثبات لحديث ابن عمر ومن واقعه أولى أن يعمل به لكونه أصح وأقوى وأرجح وأصرح . وأما ما قيل : أن الإثبات يقدم على النبي لأن مع الثبوت زيادة علم فالتا في وإن كان أوثق من المثلث ؛ ففيه أن هذا إنما هو عند عدم تحقق التعارض لا إمكان تعدد الجهة أو الوقت ، وأما إذا تعارض النبي والإثبات باتحاد الجهتين والوقت مع قبول زيادة الثقة يستلزم ترك قول الأوثق بقول الثقة ، وذلك لا يجوز إلا أن يرجح قول الثقة بما يوجب الأخذ به ، فذاك باب التعارض والترجيح دون تقديم المثلث على التا في بنفس الإثبات ، وههنا روايات الباب تدل بظاهرها على اتحاد الجهة وعلى اتحاد الوقت أيضا ، لأن التا فين والمثلثين لم يقيدوا النبي والإثبات بوقت دون وقت ، وكلتا الروايتين وردت بلفظة «كان» وهي تدل على التوام إلا إذا قامت قرينة على انتفاء ذلك ، ولا قرينة ههنا ، فتعارض النبي والإثبات باتحاد الجهة والوقت معا ، فتقدم رواية النبي لأنها أصح وأقوى . وأشار بعض الحنفية إلى أن قوله «وكان» لا يفعل ذلك في السجود مدرج وإلا فهو شاذ حيث قال بعد ذكر أحاديث الرفع في السجود : فهذه الروايات كلها تخالف حديث ابن عمر ؛ فلو سلم لفظ «وكان» لا يفعل ، من الإدراج يكون شاذًا لمخالفة الروايات الصحيحة العديدة . انتهى . قلت : الإدراج في المتن إنما يثبت إذا ورد ذلك منفصلا في رواية أخرى ، أو نص على ذلك أحد من رواة الحديث ، أو بعض الأئمة المطلقين ، أو كان صدور ذلك منه ^{بإسناد} قولاً أو فعلاً مستجيلاً ، والكل ههنا متفق . وأما أحاديث الإثبات فلا تكون قرينة على الإدراج لأنها ضعيفة ، والضعيف لا يدل به الصحيح ، أو صحيحة لكنها مرجوحة ، والمرجوح لا يدل به الراجح ؛ فتوهم كونه مدرجا مردود على من توهمه . وأما دعوى شنوده فهي أيضا باطلة لأن تعريف الشاذ المصطلح الذي عليه المحققون هو ما رواه المقبول مخالفاً لرواية من هو أولى منه ، ولا شك أن رواية النبي أصح وأقوى وأرجح لكونها مخرجة في الصحيحين ، وأيضا لما شاهدان صحيحان من حديث علي عند الترمذي ، ومن حديث أبي موسى عند الدارقطني ، وعلى هذا فالشاذ والمرجوح إنما هي رواية الإثبات لا رواية النبي ؛ فترد الأولى لكونها شاذة مرجوحة ، وتقبل الثانية لكونها محفوظة راجحة . وقد تحقق عند هذا البعض أيضا ضعف دعوى الإدراج والشذوذ وبطلانها حيث قال بعد ذلك : اللهم إلا أن يقال إنها أي روايات الإثبات محمولة على أول الزمان ، ثم نسخ الرفع تدريجا . انتهى . قلت : هذه الروايات مخالفة لما رواه الشيخان وغيرهما فترد لكونها مرجوحة ، وأيضا التاريخ غير معلوم ، ولا يثبت النسخ بالادعاء والاحتمال ، فابن عليه ورتب من دعوى تدرج النسخ لا يلتفت إليه (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذي وأبو داود والنسائي ، وابن ماجه ، وغيرهم . وفي الباب عن جماعة كثيرة من الصحابة . قال الشافعي : روى الرفع

٨٠٠ - (٥) وعن نافع : أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه ، وإذا ركع رفع يديه ، وإذا قال : سمع الله لمن حمده ، رفع يديه ، وإذا قام من الركعتين رفع يديه . ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي ﷺ .

جمع من الصحابة لعله لم يرو قط حديث بعدد أكثر منهم . وذكر البخاري : من زعم أن رفع اليدين بدعة فقد طعن في الصحابة ؛ فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه . قال : ولا أسانيد أصح من أسانيد الرفع . وذكر أيضا : أن رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه رواه سبعة عشر رجلا من الصحابة . وذكر الحاكم وأبو القاسم بن مندة عن رواه العشرة المبشرة . وقال الحافظ العراقي في تقريب الأسانيد : واعلم أنه قد روى رفع اليدين من حديث خمسين من الصحابة منهم العشرة . انظر طرح التثريب (ج ٢ : ص ٢٥٤) . وسرد البيهقي في السنن وفي الخلافيات أسماء من روى الرفع عن نحو من ثلاثين صحابيا ، وقال : سمعت الحاكم يقول : اتفق على رواية هذه السنة العشرة المشهود لهم بالجنة ومن بعدهم من أكابر الصحابة . قال البيهقي : وهو كما قال . وقال السيوطي في الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة : إن حديث الرفع متواتر عن النبي ﷺ ، أخرجه الشيخان عن ابن عمر ، وما لك بن الحويرث . ومسلم عن وائل بن حجر ، والأربعة عن علي . وأبو داود عن سهل بن سعد ، وابن الزبير ، وابن عباس ، ومحمد بن مسلمة ، وأبي أسيد ، وأبي قتادة ، وأبي هريرة . وابن ماجه عن أنس ، وجابر ، وعمر الليثي . وأحمد عن الحكم بن عمير . والبيهقي عن أبي بكر والبراء . والدارقطني عن عمر ، وأبي موسى . والطبراني عن عقبة بن عامر ، ومعاذ بن جبل .

٨٠٠ - قوله (وعن نافع : أن ابن عمر كان) إلخ . الرواية السابقة كانت من طريق الزهري ، عن سالم ، عن أبيه عبد الله بن عمر ، وهذه الثانية من طريق نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر . والفرق بين الروایتين أن سالما اقتصر على رواية المرفوع ولم يختلف عليه أصحابه في الرفع بخلاف نافع ، فإنه رواه موقوفا ثم عقبه بالمرفوع ، واختلف عليه أصحابه في الرفع والوقف كما تقدم مفصلا ، ولم يكن عند البخاري هذا الاختلاف قادحا في صحة رواية نافع المرفوعة ، ولذلك أدخلها في صحيحه ، وذكرها شاهدين كما أسلفنا ، وحكى الدارقطني في الملل الاختلاف في وقفه ورفع ، وقال : الأشبه بالصواب قول عبد الأعلى ، وارجع إلى نصب الراية (ج ١ : ص ٤٠٨) وذكر المصنف هذه الرواية لأن فيها زيادة الرفع في موطن رابع ، وهي زيادة العدل الثقة فيجب قبولها (إذا دخل) أي أراد الدخول (كبر) للتحريم (ورفع يديه) حذو منكبيه (وإذا قام من الركعتين) أي من الأولين بعد التشهد الأول (ورفع ذلك) أي أسند وأضاف رفع اليدين في هذه المواضع الأربعة (ابن عمر إلى النبي ﷺ) أي قال : إنه فعل ذلك ، والمرفوع عندهم ما أضيف إلى النبي ﷺ .

رواه البخاري.

٨٠١- (٦) وعن مالك بن الحورث، قال: كان رسول الله ﷺ إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بها أذنيه، وإذا رفع رأسه من الركوع فقال: سمع الله لمن حمده، فل مثل ذلك.

خاصة من قول أو فعل أو تقرير سواء كان متصلا أو منقطعا بسقوط الصحابي منه أو غيره. والسند على المعتد هو ما اتصل سنده من رآه إلى انتهاء مرفوعا إلى النبي ﷺ، والمتصل ويسمى الموصول هو ما اتصل سنده سواء كان مرفوعا إليه ﷺ أو موقوفا، فالسند متصل مرفوع، والمتصل قد يكون مرفوعا وغير مرفوع، والمرفوع قد يكون متصلا وغير متصل (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أبو داود، كلاهما من طريق عبد الأعلى عن عبد الله، عن نافع، عن ابن عمر. وكما رفع هذا الحديث عبد الأعلى عن عبد الله، عن نافع، عن ابن عمر، كذلك رفعه عبد الوهاب الثقفي ومعتز عن عبد الله، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، كما أخرجه البخاري في جزء رفع اليدين، وفيه منه الزيادة أي زيادة الرفع عند القيام من الركعتين، وقيد نافع على ذلك من ابن عمر، وهو في رواية أبو داود، وأصحح البخاري في الجزء المذكور من طريق محارب بن دثار عن ابن عمر، قال: كان النبي ﷺ إذا قام في الركعتين كبر ورفع يديه، وله شواهد فيها حديث أبي حميد، وحديث علي بن أبي طالب، أخرجهما أبو داود، وصحهما ابن خزيمة وابن حبان. وقال البخاري في جزء الرفع: ما زلنا ابن عمر وعلى وأبو حميد في عشر من الصحابة من الرفع عند القيام من الركعتين صحيح، لأنهم لم يحكوا صلاة واحدة فاختلوا فيها، وإن أراد بعضهم على بعض، والزيادة مقبولة من أهل العلم.

٨٠١- قوله (إذا كبر) أي عند التحريمة، أي شرع في تكبيرة (رفع يديه) أي شرع في رفعها (حتى يحاذي بها أذنيه) هذا الظاهر مخالف لما تقدم من حديث ابن عمر عند الشيخين، وحديث أبي حميد عند البخاري، فذهب بعضهم إلى ترجيح الثاني لكونه متفقا عليه بخلاف الأول، فإنه من أقوال مسلم كما سيأتي، وذهب آخرون إلى الجمع قالوا: يرفع يديه حتى يحاذي أطراف أصابعه أعلى أذنيه، وإبهامه شحمة أذنيه، وظهر كفيه منكبيه، وهو جمع حسن، فمعنى قوله (حتى يحاذي بها) أي بطرف إبهاميه. «أذنيه» أي شحمة أذنيه. ومعنى قوله الآتي (حتى يحاذي بها) أي بأعلى أصابعه وأطراف أنامله «فروع أذنيه» أي أعاليها، لأن فرع كل شيء أعلىه (وإذا رفع رأسه من الركوع قال) عطف على رفع (سمع الله لمن حمده، فل مثل ذلك) أي فل رسول الله ﷺ مثل ما فعل حماد التكبير، كذلك في السمع الموجودة للشكاة عندنا بدون ذكر رفع اليدين عند الركوع. وفي مسلم زاد قبل هذا قوله إذا

.....

ركع رفع يديه حتى يحاذي بها أذنيه. وكذا وقع ذكر الرفع عند الركوع عند البخارى والنسائى وأبى داود وابن ماجه. وفى المصاييح «فلا أدري سقوط هذا فى نسخ المشكاة من المصنف أو من النساخ». واعلم أن حديث مالك هذا دليل واضح على تأخير الرفع عند الركوع والرفع منه، وبقائه، وبطلان دعوى نسخه، وذلك من وجوه: الأول أن مالك بن الحويرث وأصحابه قدموا المدينة قبل غزوة تبوك حينما كان رسول الله ﷺ يجهز ويتأهب لها، وكانت وقعة تبوك فى رجب سنة تسع، وقد نزل قوله تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون، الذين هم فى صلاتهم خاشعون - ٢٣: ٢١﴾ قبل قدوم مالك ورفقائه المدينة. والخشوع السكون، قال فى فتح البيان: الخشوع فى اللغة السكون والتواضع. وقال ابن عباس: ﴿خاشعون﴾ ساكنون. وهذا يدل على أن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه ليس متمنيا للخشوع والسكون، وأن الرفع الذى هو مناف للسكون ومخالف له هو شئ آخر غير ذلك الرفع المتنازع فيه، وأن المراد بالسكون فى قوله «اسكنوا فى الصلاة»، فى حديث جابر هو السكون عن الرفع عند السلام اعتبارا للسبب، وعن الأفعال التى ليست من أعمال الصلاة اعتبارا للعموم اللفظ، لا عن الرفع عند الركوع وعند رفع الرأس منه، فعمله ﷺ بالرفع بعد نزول قوله ﴿خاشعون﴾ دليل على بقاءه وعدم نسخه لكونه غير مناف للسكون والخشوع. قال السندى فى حاشية النسائى: مالك بن الحويرث ووائل بن حجر عن صلى مع النبي ﷺ آخر عمره، فروايتها الرفع عند الركوع والرفع منه دليل على بقاءه، وبطلان دعوى نسخه. كيف وقد روى مالك هذا جلسة الاستراحة فخلعوا على أنها كانت فى آخر عمره فى سن الكبر، فهى ليس بما فعلها النبي ﷺ قصدا فلا تكون سنة، وهذا يقتضى أن يكون الرفع الذى رواه ثابتا لا منسوخا لكونه فى آخر عمره عديم، فالقول بأنه منسوخ قريب من التناقض، وقد قال ﷺ لمالك هذا وأصحابه «صلوا كما رأيتمونى أصلى». انتهى. وقال فى حاشية ابن ماجه مثل ذلك، وزاد: فإن كان هناك نسخ فينبى أن يكون المنسوخ ترك الرفع. والثانى أن مالك بن الحويرث الذى روى هذا الحديث قد كان يرفع يديه بعده ﷺ عملا بما رأى وشاهد منه ﷺ، ويقول له ولرفقائه «صلوا كما رأيتمونى أصلى»، فإن الرفع داخل فى هذا العموم. روى البخارى فى صحيحه عن أبى قلابه: أنه رأى مالك بن الحويرث إذا صلى كبر ورفع يديه، وإذا أراد أن يركع رفع يديه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه، وحدث أن رسول الله ﷺ صنع هكذا، فرفع مالك يديه فى صلاته بعده ﷺ عملا بما رأى منه وبما أمره به يدل على عدم نسخه. والثالث أن مالكا قدم المدينة عام تبوك وقد حكى ما رأى وشاهد من النبي ﷺ من الرفع فى صلاته، وهذا صريح فى عدم وقوع النسخ قبل ذلك، وقد بقى ﷺ حيا بعد تبوك قريبا من عشرين شهرا، ولم يتقل أنه ترك الرفع فى هذه المدة ولو مرة لا يسند صحيح ولا ضعيف، والأصل فى الأشياء بعد وجودها ثبوتها وبقاؤها لا عدمها، لأن عدم نقل الترك فى مثل هذه المواقع بمنزلة نقل عدم

وفي رواية : حتى يحاذي بهما فروع أذنيه . متفق عليه .

٨٠٢ - (٧) وعنه ، أنه رأى النبي ﷺ يصلي ، فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا .

الترك كما هو مقرر في موضعه ، فلا بد لمن يدعي النسخ أن يأتي بدليل صريح في ترك الرفع في هذه المدة ولو مرة ، ولو بسند ضعيف ودونه خراط القناد ، وقل الجبال (وفي رواية : حتى يحاذي بهما فروع أذنيه) تقدم معناه ، وهذه الرواية من أفراد مسلم ، وكذا قوله «حتى يحاذي بهما أذنيه» من أفراد مسلم ، ففي قوله (متفق عليه) نظر ، وقد وهم المحب الطبري أيضا فعزاه للتحقق ، نعم أصل الحديث متفق عليه ، وقد أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

٨٠٢ - قوله (فإذا كان في وتر) أي فرد (من صلاته) المراد بالوتر الركعة الأولى ، والثالثة من الرباعيات (لم ينهض) للقيام (حتى يستوي قاعدا) للاستراحة يعني يجلس للاستراحة ثم يقوم ، وهذا دليل صريح على مشروعية جلسة الاستراحة وسنيتها . قال الحافظ : وأخذ بها الشافعي ، وطائفة من أهل الحديث ، وعن أحد روايتان ، وذكر الحلال أن أحد رجوع إلى القول بها ، ولم يستحبها الأكثر - انتهى . وكذا صرح برجع أحمد إلى القول بها قلا عن الحلال في المنى ، والشرح الكبير ، وزاد المعاد وغير ذلك من كتب الحنابلة وغيرهم فلا شك في أن آخر قول أحد هو أن يجلس للاستراحة ، وقال مالك وأبو حنيفة بتركها . والاختلاف في الأفضلية لافي الجواز . قال في رد المحتار : قال شمس الأئمة الحلواني : الخلاف في الأفضلية حتى لو قل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعي ، ولو قل كما هو مذهب لا بأس به عندنا - انتهى . وألحق ما ذهب إليه الشافعي وأحمد ، يدل عليه حديث مالك هذا ، وهو حديث صحيح ، وأحاديث أخرى : منها حديث أبي هريرة في قصة المسني في صلاته ، وهو أول أحاديث الفصل الأول من هذا الباب ، وقد ورد فيه الأمر بجلوس الاستراحة . ومنها حديث أبي حميد الآتي ، وهو أول أحاديث الفصل الثاني . قال ابن قدامة في المفتي بعد ذكر حديث مالك هذا : وذكره أيضا أبو حميد في صفة صلاة رسول الله ﷺ ، وهو حديث حسن صحيح ، فيتعين العمل به والمصير إليه - انتهى . ومنها حديث ابن عباس الآتي في صلاة التيسيع ، وهو حديث حسن أو صحيح لغيره . ومن لا يقول بجلوس الاستراحة اعتذر عن حديث مالك بن الحويرث بأعذار كلها واهية : فقها أنه محمول على حال الكبر ، فعلمها ﷺ في آخر عمره حين ثقل وبدن ، ولم يفعل قصدا ، والسنة ما فعل قصدا لا ما فعله بسبب آخر . ورده السندی بأنه أورد عليه قوله ﷺ لما لك وأصحابه «صلوا كما رأيتموني أصلي» وأقل ذلك أن يكون مستحبا ، وأيضا قد جاء الأمر بها في بعض روايات الأعرابي المسني صلاته - انتهى . ورده صاحب البحر الرائق أيضا حيث قال : يرد عليه بأن هذا الحل يحتاج إلى دليل ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : صلوا كما رأيتموني أصلي - انتهى . وقال الحافظ في الدراية : هذا تأويل يحتاج إلى دليل ، فقد قال النبي ﷺ لما لك بن الحويرث لما أراد أن يفارقه : صلوا كما رأيتموني

أصله، ولم يفصل له، فالحديث حجة في الإقضاء به في ذلك - انتهى. قلت: ويرد أيضا حديث أبي حميد الآتي فإن في آخره «قالوا: صدقت»، هكذا كان يصلي، فلم يفصل أحد أن هذه الجلسة كانت في آخر عمره حين ثقل. ومنها أن حديث أبي حميد بحال عن جلسة الاعتراضة فقد رَوَاهُ الطحاوي باللفظ «قام ولم يتورك» وأخرج عنه أبو داود أيضا أنه إذا لم يقبل على سجدة احتج أن يكون ما فعله في حديث مالك بن الحويرث لعله كانت به «فقد لا جعلها إلا أنه ذلك من سنة الصلاة». والجواب عنه أن الأصل عدم العلة، وأن مالك بن الحويرث هو راوي حديث «صلوا كما رأيتموني أصلي»، حكايته لصفات صلاة رسول الله ﷺ داخله تحت هذا الأمر، ولم يتفق الروايات عن أبي حميد على نفي هذه الجلسة؛ بل أخرجه أبو داود أيضا من وجه آخر عنه بإثباتها. وكذا أخرجه الترمذي في جامعه بإثباتها، والمثبت مقدم على النافي. ومنها أنها لو كانت سنة لشرع لها ذكر مخصوص. والجواب عنه أنها جلسة خفيفة جدا استغنى فيها بالتكبير الشروع للقيام، فإنها من جملة التهوض إلى القيام. ومنها أنها لو كانت سنة لذكرها كل من وصف صلاة ﷺ. والجواب عنه أن السنن المتفق عليها لم يستوعبها كل واحد من وصف صلاته، إنما أخذ مجموعها من مجموعهم. ومنها أن عمل أكابر الصحابة الذين كانوا أقرب إلى رسول الله ﷺ وأشد اقتفاء لآثره والزم لصحته من مالك بن الحويرث كعلي، وابن مسعود، وعمر، على خلاف ما قال مالك، فوجب تقديمه، وحمل ما رَوَاهُ على حالة عارضة اقتضت تلك الجلسة، وليس في روايته ما يدل على مواظبته عليها لتكون قرينة على السنة. والجواب عنه أن الأصل عدم عروض تلك الحالة، والحمل عليها يحتاج إلى دليل، وقد قال مالك وأصحابه: «صلوا كما رأيتموني أصلي». وأقل ذلك أن يكون مستحبا كما قال السدي. ولم يثبت عن أحد من الصحابة تركها بسند صحيح غير ابن مسعود، ومتابعة السنة أولى. وليس بعد الحديث قول لأحد كائنا من كان. وأيضا ترك من ترك من الصحابة على تقدير ثبوته عنه لا يقدح في سنتها؛ لأن ترك ما ليس بواجب جائز، وأمره ﷺ مالك بن الحويرث وأصحابه بالإقضاء به بقوله «صلوا كما رأيتموني أصلي»، واختار مالك بن الحويرث بعده ﷺ جلسة الاستراحة عملا بهذا الأمر قرينة واضحة على مواظبته عليها ويقامها، وعلى سنتها، واستحبابها. واحتج هؤلاء على ترك جلسة الاستراحة بأحاديث منها حديث أبي هريرة قال: كان النبي ﷺ يرضخ في الصلاة على صدور قديمه، أخرجه الترمذي. والجواب عنه أنه حديث ضعيف جدا لا يقوم بحل المسألة؛ فإن في صدور خلفه ابن عباس وهو متورك. قاله أحمد والنسائي. وقال البخاري وابن معين: ليس بشيء. وقال ابن خلدون: يروى الموضوعات عن الثقات حتى يثبت إلى القلب أنه الواضح لها، لا يكتب حديثه إلا على جهة التعجب. وإليه أيضا صالح مولى التومة وقد اختلفوا بآثره، وغالبه لا يعرفه معي أخرجهما. ومنها حديث أبي مالك الأشعري أنه لم يجع قومه فقال: يا معشر الأشعريين اجعلوا لنا محرابا نصلوا فيه فأنتم أعلم بصلوات النبي ﷺ والحديث.

بسم الله الرحمن الرحيم
 رواه البخاري

٨٠٣ = (٨) وعن وائل بن حجر: أ. رَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَيْهِ عَيْنَ دُخْلٍ فِي الصَّلَاةِ، كَبَّرَ

لوقية ثم كبر وأجرأ إذا ثم كبر فرج رأسه ثم كبر فجدد ثم كبر فتهنأ قائما الحديث أخرجه أحمد. والجواب عنه
أن في إسناده شهرين أحسب ، وهو كبير الإرسال والأوهام كما في التعريب ، ثم هذا الحديث ليس فيه تصريح بنى جلسة
الاستراحة ، ولو سلم فهو إنما يدل على نفي وجوبها لا على نفي سنيتها ، لأن الترك في بعض الأحيان إنما ينافى وجوبها لا
القول بسنيتها . ومنها حديث وائل بن حجر عند البزار بلفظ وكان إذا رفع رأسه من السجدين استوى قائما ، والجواب
عنه أن حديث وائل هذا قد ذكره النووي في الخلاصة في فصل الضعيف ، ثم إنه يدل على تسليم كونه صريحا في نفي تلك
الجلسة على نفي وجوبها قط لا على نفي سنيتها . واحتجوا أيضا بأثار بعض الصحابة ، وهي على تقدير ثبوتها لا تنجح
في سنيتها ، لأن الترك ينافى الوجوب لا السنة ، فإن ترك ما ليس بواجب جائز (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد
والترمذي ، وأبو داود ، والنسائي .

٨٠٣ - قوله (وعن وائل بن حجر) ضم الباء المهملة وسكون الجيم وبالراء، ابن سعد بن مسروق الحضرمي أبو هندة ويقال أبو هند صحابي جليل. وكان قتيلا من أقبال حضرموت، وكان أبوه من ملوكهم، ووجد هو على رسول الله ﷺ فأسلم، ويقال إنه بشر به رسول الله ﷺ أصحابه قبل قدومه، وقال: يا أيكم وائل بن حجر من أرض بعيدة من حضرموت طائفا راعيا في الله ورسوله، وهو بنية أبناء الملوك، فلما دخل عليه رحب به، وأدناه من نفسه، وقرب مجلسه، وبسط له رداءه فأجلسه عليه مع نفسه على مقعده. وقيل: أصدده معه على المنبر، وقال: اللهم بارك في وائل وولده وولد ولده. واستغفله النبي ﷺ على أقبال من حضرموت، وكتب معه ثلاثة كتب، منها كتاب إلى المهاجر بن أبي أمية ذو كتاب إلى الأقبال والعبالة، وأعطاه أرضا، وبعت معه معاوية بن أبي سفيان لينسلبها، فقال له معاوية أردني، فقال وائل وأنت من أرداني الملوك. وعاش وائل حتى تولى معاوية الخلافة، فقصده وائل فلقاه معاوية وأمره، فقال وائل فوددت أني غلبت ذلك اليوم بين يدي. سكن وائل الكوفة وعقبه به، ومات في ولاية معاوية. له أحد وسبعون حديثا، انفرد به مسلم بسنة، روى عنه ابنه علقمة وعبد الجبار، ومولى لم، وأما يحيى وزوجه وغيرهم ولم يسمع عبد الجبار من أبيه (رأى النبي ﷺ رفع يديه) حاله، أي فطر إلى النبي ﷺ رأفا يديه (حين دخل في الصلاة كبر) قال الطبري: شكبر بالواو في بعض نسخ المتصايع وبدونها في صحيح مسلم، وكتاب الحميدي، وجامع الأصول، فلي الأول عطف على دخول، وعلى الثاني إما حال بتقدير فقه أو بيان لدخله أو بدل منه، فقيه وجهان؛ أحدهما أن يكون حالا ولفظه مقدرة وأن يراد بالدخول الشروع فيها والعزم عليها بالقلب فيوافق معنى العطف،

ثم التحف بثوبه ، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى ، فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب ، ثم رفعهما وكبر فركع ، فلما قال : «سمع الله لمن حمده» رفع يديه ، فلما سجد ، سجد بين كفيه ،

ويلزم منه المواطأة بين اللسان والقلب ، وثانيهما أن يكون «كبر» يانا لقوله «دخل في الصلاة» ويراد بالدخول افتتاحها بالتكبير ، ونحوه في اليان قوله تعالى ﴿فوسوس إليه الشيطان قال يأدم هل أدلك على شجرة الخلد - ٢٠ : ١٢٠﴾ أو بدلا منه كقول الشاعر :

ارحل لا تقيم عندنا

فعلى الأول يلزم اقتران النية بالتكبير - انتهى . (ثم التحف بثوبه) أى تستر به . قال ابن حجر : يحتمل أنه بعد تكبيرة الإحرام سقط ثوبه عن كفيه فأعاده ، ويحتمل أنه كان نسيه ثم تذكره بعد إحرامه فأخذه والتحف به . قلت : ويحتمل أنه كان وضع ثوبه أى رداه على كفيه قبل الدخول في الصلاة لكن بدون التحاف وتوشع بل سدلا وإرسالا ، ثم التحف به ، وتوشع بعد الدخول في الصلاة بالتكبير ، وهذا هو الأقرب (ثم وضع يده اليمنى على اليسرى) ورواه ابن خزيمة في صحيحه بلفظ «وضع يده اليمنى على صدره» ومثاقى الكلام في مسألة عل وضع الدين وكيفية الوضع مفصلا إن شاء الله (فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب) فيه استعجاب كشف الدين عند الرفع (فلما قال : «سمع الله لمن حمده» رفع يديه) أى لما شرع في قوله ذلك شرع في رفعهما كما علم من الروايات السابقة ، واستفيد منه أن «سمع الله لمن حمده» ذكر الرفع والانتقال من الركوع إلى الاعتدال (فلما سجد سجد بين كفيه) أى محاذين لرأسه ، قاله القارى . وقال ابن الملك : أى وضع كفيه بإزاء منكبيه في السجود . قال القارى : وفيه أن إزاء المنكين لا يفهم من الحديث . قلت : في رواية عاصم بن كليب عن وائل بن حجر عند النسائي «ثم سجد فجعل كفيه بحذاء أذنيه» وفي رواية أبي داود «فلما سجد وضع رأسه بذلك المنزل من بين يديه» يعنى وضع يديه حذاء أذنيه . وهذه الرواية تدل على مشروعية وضع الكفين حذو الأذنين ، وحديث أبي حميد الآتى بلفظ «وضع كفيه حذو منكبيه» يدل على مشروعية وضع الكفين في السجود حذو المنكين ، فجنح بعضهم إلى ترجيح ما في رواية مسلم والنسائي ، وحمل حديث أبي حميد على بيان الجواز ، وعكس آخرون . وقال بعضهم : إن المصلى غير بين أن يضع كفيه حذو منكبيه ، وبين أن يضع حذاء رأسه وجهته حملا للأحاديث على أوقات مختلفة . واختار بعضهم الجمع بما تقدم في مقدار الرفع ، والله أعلم . تنبيه : حديث وائل بن حجر هذا دليل واضح على تأخر الرفع وبقائه ، وبطلان دعوى نسخه ، لأن وائلا متأخر الإسلام جدا . قال العيني في شرح البخارى (ج ٣ : ص ٩) : وائل بن حجر أسلم في المدينة سنة تسع من الهجرة - انتهى . وقال السندى : وائل بن حجر ممن صلى مع النبي ﷺ آخر عمره ، فروايته الرفع عند الركوع والرفع منه دليل على بقاءه وبطلان دعوى نسخه - انتهى .

.....

واعلم أن إبراهيم النخعي لما سمع حديث وائل هذا من عمرو بن مرة الجلي المرادي وغيره قال استبعادا : ما أرى وائلا وأى رسول الله ﷺ إلا ذلك اليوم فحفظ عنه ، وعبد الله بن مسعود لم يحفظ . إنما رفع اليدين عند افتتاح الصلاة . أخرجه الدارقطني والبيهقي والطحاوي ، وأخرجه أبو يعلى في مسنده بلفظ «أحفظ وائل ونسي ابن مسعود ؟» وفي رواية للطحاوي : قال إبراهيم : فإن كان وائل مرة يرفع فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يرفع - انتهى . ذكر هذا الكلام كله الشيخ عبد الحى اللكنوى في التعليق الممجد (ص ٩١) نقلا عن نصب الراية ، ثم قال ردا على النخعي : وههنا أبحاث الأول ما قاله البيهقي في كتاب المعرفة عن الشافعي أنه قال : الأول أن يؤخذ بقول وائل لأنه صحابي جليل فكيف يرد حديثه بقول رجل من هو دونه . والثاني ما قاله البخاري في رسالة رفع اليدين : أن كلام إبراهيم هذا ظن منه ، لا يرفع به رواية وائل ، بل أخبر أنه رأى النبي ﷺ يصلي فرفع يديه ، وكذلك رأى أصحابه غير مرة يرفعون أيديهم ، كما بينه زائدة ، قال : نا عاصم : نا أبي عن وائل بن حجر ، أنه رأى النبي ﷺ يصلي فرفع يديه في الركوع ، وفي الرفع منه ، قال : ثم أتيتهم بعد ذلك فرأيت الناس في زمان يرد ، عليهم جل الثياب تتحرك أيديهم من تحت الثياب . والثالث ما نقله الزيلعي عن الفقيه أبي بكر بن إسحاق أنه قال لما ذكره إبراهيم علة لا يساوي سماعها ، لأن رفع اليدين قد صح عن النبي ﷺ ، ثم عن الخلفاء الراشدين ، ثم عن الصحابة والتابعين ، وليس في نسيان ابن مسعود لذلك ما يستغرب ، فقد نسي من القرآن ما لم يختلف المسلمون فيه بعدوهي الموعودتان ، ونسي ما اتفق العلماء على نسخه كالطريق ، ونسي كيف قيام الاثنين خلف الإمام ، ونسي ما لم يختلف العلماء فيه أن النبي ﷺ صلى الصبح يوم النحر في وقتها ، ونسي كيفية جمع النبي ﷺ بعرفة ، ونسي ما لم يختلف العلماء فيه من وضع المرقق والساعد على الأرض في السجود ، ونسي كيف كان يقرأ النبي ﷺ ﴿وما خلق الذكر والآن - ٩٢ : ٣﴾ وإذا جاز على ابن مسعود أن ينسى مثل هذا في الصلاة كيف لا يجوز مثله في رفع اليدين ؟. والرابع أن وائلا ليس بمفرد في رواية الرفع عن النبي ﷺ بل اشترك معه جمع كثير كما مر ذكره سابقا ، بل ليس في الصحابة من روى ترك الرفع قط إلا ابن مسعود ، وأما من عدها فبهم من لم ترو عنه إلا رواية الرفع ، ومنهم من روى عنه حديث الرفع وتركه كليهما كابن عمر ، والبراء إلا أن أسانيد رواية الرفع أوثق وأثبت ، فعد ذلك لو غرض كلام إبراهيم بأنه يستبعد أن يكون ترك الرفع حفظ ابن مسعود قط ، ولم يحفظ من عدها من أجلة الصحابة الذين كانوا مصاحبين لرسول الله ﷺ مثل مصاحبة ابن مسعود أو أكثر لكان له وجه . والخامس أنه لا يلزم من ترك ابن مسعود وأصحابه عدم ثبوت رواية وائل ، فيجوز أن يكون تركهم لأنهم رأوا الرفع غير لازم ، لأنه غير ثابت ، أو لأنهم رجحوا أحد الفعلين الثابتين عن رسول الله ﷺ الرفع والترك فداوموا عليه ، وتركوا الآخر ، ولا يلزم منه بطلان الآخر . والسادس أنه قد أخذ ابن مسعود بالتطبيق في الركوع ، وداوم عليه أصحابه ، وكذلك أخذوا بقيام الإمام في الوسط إذا

رواه مسلم . . .

٨٠٤- (٩) وعن سهل بن سعد ، قال : كان الناس يؤمرون

كان من يقتدى به اثنين مع ثبوت ترك ذلك عن النبي ﷺ ، وعن جمهور أصحابه بعده بأسانيد صحيح ، فلم لا يعتبر فعل ابن مسعود في هذين الأمرين وأمثال ذلك ؟ . فاعو الجواب هناك هو الجواب هنا . والاضافة في هذا المقام أنه لا سبيل إلى رد روايات الرفع برواية ابن مسعود وفعله وأصحابه ، ولا إلى دعوى نسخ الرفع ما لم يثبت ذلك بنص عن الشارع . انتهى باختصار يسير (رواه مسلم) من طريق عبد الجبار بن وائل عن علقمة ومولى لم أنها أخبراه عن أبيه وائل بن حجر ، وهو إسناده صحيح متصل ، وروى عن قال : إن علقمة لم يسمع من أبيه . قال الترمذي : علقمة بن وائل سمع من أبيه ، وهو أكبر من عبد الجبار بن وائل ، وعبد الجبار بن وائل لم يسمع من أبيه . انتهى . والحدوث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والسنائي وابن ماجه وابن حبان ، وابن خزيمة .

٨٠٤- قوله (كان الناس) أى في زمان رسول الله ﷺ (يؤمرون) قال الحافظ : هذا حكم الرفع لأنه محمول على أن الأمر لم يترك ذلك هو النبي ﷺ . قال البيهقي : لا خلاف في ذلك بين أهل النقل . وقال النووي في شرح مسلم : هذا حديث صحيح مرفوع . وقال السيوطي في التدريب (ص ٦٢) : قول الصحابي : أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا وما أشبهه كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور . قال ابن الصلاح : لأن مطلق ذلك ينصرف بظاهره إلى من له الأمر والنهي ومن يجب اتباع سنته ، وهو رسول الله ﷺ . وقال غيره : لأن مقصود الصحابي بيان الشرع لا اللنة ولا العادة ، فإن الشرع يتلقى من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، ولا يصح أن يريد أمر الكتاب ليكون ما في الكتاب مشهورا يعرفه الناس ، ولا الإجماع لأن المتكلم بهذا من أهل الإجماع ، ويستحيل أمره نفسه ، ولا القياس إذ لا أمر فيه ، فحين يكون المراد أمر الرسول ﷺ . وقيل : ليس بمرفوع لاحتمال أن يكون الأمر غيره كأم القرآن أو الإجماع أو بعض الخلفاء أو الاستباط . وأجيب بعد ذلك مع أن الأصل الأول . انتهى . قال الجمال القاسمي : واحتمال أن يكون الأمر غيره بعيد ، وإن كنا لا ننكر أن إطلاق ذلك يصدق مع الواسطة ، ولكن العادة أن من له رئيس معظم فقال : أمرنا بكذا ، فإنما يريد أمر رئيسه ، ولا يفهم عنه إلا ذلك . ورسول الله ﷺ هو عظيم الصحابة ، ومرجعهم ، والمشار إليه في أحوالهم وأفعالهم فتصرف إطلاقهم إليه ﷺ . وما قيل : إن الفاعل إذا حذف أحتمل النبي ﷺ وغيره فلا ثبت شرعا بالشك . فجوابه أن ظاهر الحال صارف للنبي ﷺ كما تقدم تقريره . قال : وما يؤيد أن ذلك في حكم الرفع ما رواه الشيخان عن أبي موسى في قصة استيذانه على عمر ، ولفظ البخاري عن أبي موسى قال : استأذنت على عمر ثلاثا فلم يؤذن لي ، فكانه كان مشغولا ، فرجعت ، ففرغ عمر ، فقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ؟ إذ غفوا له ، قيل : نعم وجمع ، فغفاني ، فقلت : كنا تؤمر بذلك ، قال : لتأني على ذلك بالنية ، فانطلقت إلى مجلس الأنصار فسلطتهم

أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى

فقالوا: لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا أبو سعيد الخدري، فذهبت بأبي سعيد الخدري، فقال عمر: أخفى على هذا من أمر رسول الله ﷺ، ألهاني الصفي بالأسواق، يعني الخروج إلى التجارة. زاد مالك في الموطأ، فقال عمر لأبي موسى: أما إنني لم أتعمك، ولكن خشيت أن يقول الناس على رسول الله ﷺ. قال الشراح: وحيتن فلا دلالة في طلبه اليانة على أنه لا يحتاج بخبر الواحد، بل أراد سد الباب خوفا من غير أبي موسى أن يختلق كذبا على رسول الله ﷺ عند الرغبة والرهبة. وقالوا: في الحديث أن قول الصحابي «كنا نؤمر بكذا» له حكم الرفع - انتهى. وأما قول بعضهم: إن كان مرفوعا فلم لا يقولون فيه «قال رسول الله»؟ فجوابه أنهم تركوا الجزم بذلك تورعا واحتياطا. وقيل: هو من التفنن في تبليغ الهدى النبوي لا سيما وقد يكون الحكم الذي قبل فيه «أمرنا» أو «من السنة» من سنن الأفعال لا الأقوال. وقد يقولون ذلك إيجازا أو لضيق المقام أو لغير ذلك (أن) أى بأن (يضع الرجل) أى والمرأة تابعة له. وكان الأصل أن يقول «يضعون» فوضع المظهر موضع المضمرة. قال الطيبي: في وضع الرجل موضع ضمير الناس تنبيه على أن القائم بين يدي الملك الجبار ينبغي أن لا يهمل شريطة الأدب، بل يضع يده على يده ويطأ رأسه كما يصنع بين يدي الملوك، نقله ميرك وكتب تحته «وفيه ما فيه» يعني وفيه أن هذه التكلفة لمطلق الوضع لا لذكر الرجل موضع ضمير الناس، ولعله أراد أن لا يقوم بهذا الأدب إلا من اجتمعت فيه صفات الرجولية الكاملة لا لتخصيص الحكم به، لأن الناس يعمه ما لم يتم دليل خروجه، كذا في المراقبة (اليد اليمنى على ذراعه اليسرى) الذراع - بكسر الهمزة - من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى، والساعد مؤنثة فيها وقد تذكر. أبهم سهل بن سعد موضعه من الذراع. قال الشوكاني: وقد بينه حديث وائل عند أحمد وأبي داود والنسائي بلفظ «ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد» وصححه ابن خزيمة وغيره، وأصله في مسلم بدون الزيادة. والرسغ - بضم الراء وسكون السين بعدها معجمة - هو المفصل بين الكف والساعد. والمراد أنه وضع يده اليمنى بحيث صار وسط كفه اليمنى على الرسغ، ويلزم منه أن يكون بعضها على الكف اليسرى، والبعض على الساعد. قال بعضهم: ورد في بعض الأحاديث ذكر وضع اليد على اليد كما في رواية وائل عند مسلم، وفي بعضها ذكر وضع اليد على الذراع كما في حديث سهل بن سعد، وفي البعض أخذ الشمال والقبض عليها باليمين، كما روى النسائي من حديث وائل قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا كان قائما في الصلاة قبض يمينه على شماله. وروى الترمذي وابن ماجه من حديث قيس بن ملب عن أبيه، قال: كان النبي ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله يمينه. - يورد في رواية أحمد وأبي داود من حديث وائل «وضع اليمنى على الكف اليسرى والرسغ والساعد». فالسنة أن يجمع بين الوضع والقبض جمعا بين هذه الأحاديث، وكيفية الجمع أن يضع الكف اليمنى على الكف

.....

اليسرى ويخلق الإبهام والخنصر على الرسغ ويسط الأصابع الثلاث على الذراع، فيصدق أنه وضع اليد على اليد وعلى الذراع، وأنه أخذ شماله وقبض عليها يمينه. قلت: لا حاجة إلى هذا التكلف للتوفيق والجمع لكون التوفيق فرع التعارض، ولا يظهر التعارض أصلاً، لأنه لا تناقض بين الأفعال المختلفة لجواز وقوع الكل في أوقات مختلفة، على أن حديث سهل بن سعد حديث قولى أخرجه مالك وأحمد والبخارى، وهو أيضاً أصح ما ورد في ذلك فهو أولى بالعمل. واعلم أنه لم يرد في رواية وضع الذراع على الذراع، فما يفعله بعض العوام من وضع الذراع على الذراع بحيث أنهم يضعون الكف اليمنى على مرفق اليد اليسرى أو قريبا منه، ثم يأخذونه بأصابع اليد اليمنى هو ما لا أصل له. تنبيه: لم يذكر سهل ابن سعد في حديثه عل وضع اليدين من الجسد، وهو عندنا على الصدر لما ورد في ذلك من أحاديث صريحة قوية. فنها حديث وائل بن حجر قال «صليت مع النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره، أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ذكره الحافظ في بلوغ المرام والدراية والتلخيص وفتح البارى. والنوى في الخلاصة وشرح المذهب وشرح مسلم للاحتجاج به على ما ذهب إليه الشافعية من وضع اليدين على الصدر، وذكرهما هذا الحديث في معرض الاحتجاج به وسكوتهما عن الكلام فيه يدل على أن حديث وائل هذا عندهما صحيح أو حسن قابل للاحتجاج لا سيما من الحافظ في الدراية والفتح، فإنه قال في الفتح في شرح حديث سهل بن سعد: لم يذكر أى سهل بن سعد محلها من الجسد وقد روى ابن خزيمة من حديث وائل «أنه وضعهما على صدره، والزار «عند صدره، وعند أحمد في حديث هلب الطائى نحوه. وفي زيادات المسند من حديث على «أنه وضعهما تحت السرة» وإسناده ضعيف - انتهى. فالظاهر من كلام الحافظ هذا أن حديث وائل هذا عنده صحيح أو حسن لأنه ذكر ههنا لتعين عل وضع اليدين ثلاثة أحاديث: حديث وائل وحديث هلب وحديث على، وضعف حديث على إذ قال: إسناده ضعيف، وسكت عن حديث وائل وحديث هلب، ولو كانا هما أيضاً ضعيفين لصرح بذلك وبين ضعفهما، ولأنه ذكر في أوائل مقدمة الفتح في بيان دأبه في الشرح أنه يستخرج ما يتعلق به غرض صحيح في الحديث من الفوائد المثبتة والإسنادية منتزعا كل ذلك من أمهات المسانيد والجوامع والمستخرجات والأجزاء والفوائد بشرط الصحة والحسن فيما يورده من ذلك، قوله هذا يدل على أن حديث وائل وكذا حديث هلب عنده صحيح أو حسن. وقد اعترف الشيخ محمد قائم السندى في رسالته فوز الكرام: أن هذا الحديث على شرط ابن خزيمة حيث قال فيها: الذى اعتقد أن هذا الحديث على شرط ابن خزيمة وهو المتبادر من صنيع الحافظ فى الإتحاف والظاهر من قول ابن سيد الناس بعد ذكر حديث وائل فى شرح جامع الترمذى: وصححه ابن خزيمة - انتهى. وقال ابن أمير الحاج فى شرح المنية: إن الثابت من السنة وضع اليمين على الشمال، ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذى يكون الوضع فيه من البدن إلا حديث وائل المذكور، وهكذا قال صاحب البحر الرائق، كذا فى فتح الغفور للشيخ

.....

محمد حيات السندی . وقال الشوكانی فی النیل : أخرجه ابن خزيمة فی صحیحه وصححه - انتهى . ومن يدعی أن الشوكانی لم یصحیح ابن خزيمة ولم ینقل تصحیح ابن خزيمة لهذا الحديث من أصل الكتاب بل اشتبه علیه من قول ابن سید الناس ، أو ظن أن كل حديث أورده ابن خزيمة فی صحیحه فقد صححه . وكذا من يدعی أن الحديث الذي ذكر تصحیحه ابن سید الناس هو الذي ذكره الحافظ فی الفتح بلفظ «ثم وضع يده اليمنی علی ظهر كفه اليسری والرسم من الساعد» لا حديث وائل بزيادة «علی صدره» فعليه اليان . وأما الادعاء المحض من غير إقامة برهان ودليل وإظهار قرينة فلا يلتفت إليه . والظاهر أن ابن خزيمة صحح الروایتين جميعا ، ذكر تصحیح إحداهما الحافظ فی الفتح ، وذكر تصحیح الرواية الثانية أي بزيادة «علی صدره» ابن سید الناس فی شرح الترمذی والشوكانی فی النیل ، وسكوت النووی أو الحافظ عن ذكر تصحیح ابن خزيمة للرواية الثانية لا يدل علی أن ابن خزيمة لم یصححها ، فإن الحافظ لم یصرح بأنه التزم فی تصانیفه أن يذكر تصحیح ابن خزيمة فی كل حديث صرح ابن خزيمة بتصحیحه . وعدم ذكر مسلم هذه الزيادة فی صحیحه لا يدل علی كونها خطأ وغلطا من الراوی ، كما أن عدم ذكر من لم يذكر من الشيخین فی صحیحه حديثا أو زيادة اشتركا فی روايته من شيخ واحد بسند واحد لا يدل علی كونه وهما أو خطأ وغلطا من الراوی عند من لم يذكره ، وكذا عدم ذكر غيره ممن لم يذكرها من الرواة لا يدل علی كونها شاذة ، فإنها زيادة ثقة ، وهي مقبولة إلا أن تقوم قرآن قوية ودلائل واضحة علی كونها وهما ، أو حکم الأئمة التقاد علی كونها غير محفوظة . ومنها حديث هلب الطائي قال : رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن يمينه ويساره ، ورأيت يده علی صدره ، ووصف يحيى بن سعيد القطان الراوی ، اليمنی علی اليسرى فوق المفضل . أخرجه أحمد فی مسنده ، ورواته كلهم ثقات ، وإسناده متصل كما بينه شيخنا فی شرح الترمذی . ومنها حديث طاؤس قال : كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنی علی يده اليسرى ثم يشد بينهما علی صدره وهو فی الصلاة . أخرجه أبو داود فی المراسيل وإسناده حسن ، والمرسل حجة عند الحنفية مطلقا ، وهما قد اعتضد هذا المرسل بحديث وائل وحديث هلب الطائي المذكورين ، فالاستدلال به علی وضع اليدين علی الصدر فی الصلاة صحيح . قال العلماء : الحكمة فی هذه الهيئة أنه صفة السائل الذليل وهو أمتع من العتب وأقرب إلى الخشوع . ومن اللطائف قول بعضهم : القلب موضع النبوة ، والعادة أن من احترز علی حفظ شئ جعل يديه عليه ، وفيه حفظ نور الايمان فی الصلاة ، فكان أولى من إشارته إلى العودة بالوضع تحت السرة . قال ابن عبد البر : لم يأت عن النبي ﷺ فيه أي فی وضع اليدين خلاف ، وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين ، وهو الذي ذكره مالك فی الموطأ ، ولم يحك ابن المنذر وغيره عن مالك غيره . وروى ابن القاسم عن مالك الإرسال ، وصار إليه أكثر أصحابه ، وعنه التفرقة بين الفريضة والنافلة . ومنهم من كره الإمساك . ونقل ابن حاجب أن ذلك حيث يمسك متممدا لقصد الراحة ، كذا

.....

في الفتح . والذي ذكرنا من محل الوضع على الصدر هي إحدى الروايات الثلاث عن الشافعي ، والمشهور المختار عند أصحابه ، المذكور في أكثر متونهم وشروحاتهم هو أن يضعهما تحت الصدر فوق السرة . واستدل لذلك بما رواه أبو داود عن جرير الضبي قال : رأيت عليا يمسك شماله يمينه على الرسغ فوق السرة . وإسناده صحيح أو حسن ، لكنه قل على رضى الله عنه ، ليس بمرفوع ، ثم الظاهر أن المراد من قوله «فوق السرة» على مكان مرتفع من السرة أى على الصدر أو عند الصدر كما تقدم في حديث وائل ، وفي حديث هلب ، وفي حديث طاؤس . واستدل لما ذهب إليه الحنفية من أن الرجل يضع اليدين تحت السرة بأحاديث : منها حديث وائل أخرجه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا وكيع ، عن موسى بن عمير ، عن علقمة بن وائل ، عن أبيه ، قال رأيت النبي ﷺ يضع يمينه على شماله تحت السرة . قال الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى : هذا سند جيد . وقال الشيخ أبو الطيب المدنى في شرح الترمذى : هذا حديث قوى من حيث السند . وقال الشيخ محمد عابد السندى في طوابع الأنوار : رجاله ثقات . وفيه أن هذا الحديث وإن كان قويا من حيث السند لكن من المعلوم أن صحة السند وقوته لا تستلزم صحة المتن وقوته ، وههنا في ثبوت لفظ «تحت السرة» نظر بل هو غلط ، فإن النسخ الصحيحة من المصنف لابن أبي شيبة خالية من هذه الزيادة في حديث وائل هذا ، كما صرح بذلك الشيخ محمد حياى السندى في رسالته «فتح الغفور» (ص ٦ - ٨) والشيخ محمد فاخر المحدث الإله آبادى في منظومته «نور السنة» وصاحب رسالة «الدرة في إظهار غش نقد الصرة» ويؤيدهم أن أحدا من أهل العلم ممن أكثروا النقل عن المصنف كابن عبد البر ، والحافظ ابن حجر والسيوطى والعينى وابن أمير الحاج وغيرهم لم يذكروا هذا الحديث بهذه الزيادة ، إلا القاسم بن قطلوبغا الحنفى . قال شيخنا فى شرح الترمذى (ج ١ : ص ٢١٤) : إسناده هذا الحديث وإن كان جيدا ، لكن فى ثبوت لفظ تحت السرة فى هذا الحديث نظرا قويا ، ثم بين ذلك مفصلا فعليك أن ترجع إليه ، وإلى أبقار المتن أيضا . ومنها حديث على أخرجه أحمد وأبو داود ، وابن أبي شيبة والدارقطنى والبيهقى عن أبي جحيفة أن عليا قال : السنة وضع الكف على الكف تحت السرة . وفيه أن فى سند هذا الحديث عبد الرحمن بن إسحاق الواسطى ، وعليه مدار هذا الحديث ، وهو ضعيف لا يصلح للاحتجاج . قال البخارى : فيه نظر . وقال ابن حبان وأبو حاتم : منكر الحديث . وقال ابن معين : ليس بشئ . وقال البيهقى : لا يثبت إسناده ، تفرد به عبد الرحمن بن إسحاق الواسطى وهو متروك . وقال النووى فى الخلاصة وشرح مسلم : هو حديث متفق على تضعيفه ، فإن عبد الرحمن بن إسحاق ضعيف بالاتفاق ، ذكره الزيلعى فى نصب الراية (ج ١ : ص ٣١٤) وقال ابن الهمام فى التحرير : إذا قال البخارى للرجل : فيه نظر ، فحديثه لا يحتج به ، ولا يستشهد به ، ولا يصلح للاعتبار - انتهى . فظهر بهذا كله أن حديث على هذا لا يصلح للاحتجاج ، ولا للاستشهاد ، ولا للاعتبار . ثم حديث على هذا منسوخ على طريق الحنفية . قال صاحب الدرة فى إظهار غش نقد الصرة ، وهو من العلماء الحنفية : روى أبو داود عن جرير

في الصلاة . رواه البخارى .

الضبي أنه قال : رأيت عليا يمسك شماله يمينه على الرسغ فوق السرة . وأصل علمائنا إذا خالف الصحابي مرويه فهو يدل على نسخه ، وهذا الفعل وإن لم يكن أقوى من القول فلا أقل أن يكون مثله - انتهى . قلت : إسناده أثر على هذا أعني الذي رواه أبو داود عن جرير الضبي صحيح أو حسن كما عرفت . ومنها حديث أبي هريرة رواه أبو داود عن أبي وائل ، قال : قال أبو هريرة : أخذ الألف على الألف في الصلاة تحت السرة . وفيه أن في إسناده حديث أبي هريرة أيضا عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي فهذا الحديث أيضا لا يصلح للاحتجاج ولا للاستشهاد ولا للاعتبار . ومنها حديث أنس ذكره ابن حزم في المحلى تعليقا بلفظ «ثلاث من أخلاق النبوة تعجل الإفطار ، وتأخير السجود ، ووضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة تحت السرة» . وفيه أن سنده غير معلوم لينظر فيه هل رجاله مقبولون أم لا ، وما لم يعلم سنده لا يصلح للاحتجاج ولا للاستشهاد ولا للاعتبار ، وإيراد ابن حزم هذا الحديث في المحلى من غير أن يذكر سنده ، وكذا إيراد غيره من الحنفية في تصانيفهم بغير سند لا يدل على كونه قابلا للاحتجاج . فهذه الأحاديث الأربعة هي كل ما احتج به الحنفية على وضع اليدين في الصلاة ، وقد عرفت أنه لا يصلح واحد منها للاحتجاج ، ويذكرون أثرين : أحدهما أثر أبي المجلز التابعي رواه ابن أبي شيبة عن الحجاج بن حسان ، قال : سمعت أبا مجلز أو سألته قال : قلت : كيف أضع ؟ قال : يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ، ويجعلها أسفل من السرة . وفيه أن هذا قول تابعي ينفيه الحديث المرفوع فلا يلتفت إليه ، وقد روى عنه وضع اليدين فوق السرة أيضا . والثاني ما رواه ابن أبي شيبة أيضا عن إبراهيم النخعي ، قال : يضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة . وفيه أن هذا قول رجل من صغار التابعين يخالف للحديث المرفوع فلا يعأ به . واعلم أنه لم يرد ما يدل على الفرق بين الرجل والمرأة في محل الوضع ، ومذهب الحنفية أن الرجل يضع اليدين تحت السرة والمرأة تضعها على الصدر ، لأنه أستر لها . ولا دليل على هذا الفرق من السنة ولا من قول الصحابي (في الصلاة) ومحل الوضع منها كل قيام هو قبل الركوع لأن الأصل هو الإرسال كما هو وضع الإنسان خارج الصلاة ، فلا يترك هذا الأصل إلا فيما ورد النص على خلافه ، وهو القيام قبل الركوع ، وأما القومة أى الاعتدال بعد رفع الرأس من الركوع فلم يرد حديث مرفوع صريح صحيح يدل على الوضع فيه ، فيكون فيه العمل على الأصل ، والأحاديث المطلقة تحمل على المقيدة (رواه البخارى) وأخرجه أيضا مالك وأحمد كلهم من طريق أبي حازم عن سهل بن سعد ، وزادوا في آخره «قال أبو حازم : لا أعلمه إلا ينهى أى يرفع ويسند ويضيف ذلك إلى النبي ﷺ» . واعتراض الداني في أطراف الموطأ قال : هذا معلول لأنه ظن من أبي حازم . ورد بأن أبا حازم لو لم يقل «لا أعلمه ، إلخ» . لكان في حكم المرفوع ، لأن قول الصحابي «كنا نؤمر بكذا» يصرف بظاهره إلى النبي ﷺ كما تقدم . قيل : لو كان مرفوعا ما احتاج أبو حازم إلى قوله «لا أعلمه» . والجواب أنه أراد الانتقال إلى التصريح ، فالأول لا يقال له مرفوع ، وإنما يقال له حكم الرفع ، قاله الحافظ .

٨٠٥- (١٠) وعن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول: «سمع الله لمن حمده» حين يرفع صلبه من الركعة، ثم يقول وهو قائم: ربنا لك الحمد، ثم يكبر حين يهوى، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يكبر حين يسجد، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها،

٨٠٥- قوله (إذا قام إلى الصلاة يكبر) أى للدوام (حين يقوم) فيه أنه لا يتوجه ولا يصنع قبل التكبير شيئا، وأن التكبير يكون مقارنا لحال القيام، وأنه لا يجزئ من قعود. قال ابن دقيق العيد: هذا يقتضى إيقاع التكبير في حال القيام، ولا شك أن القيام واجب في الفرائض للتكبير مع القدرة، فكل انحناء يمنع اسم القيام عند التكبير يطل التحريم، ويقتضى عدم انعقاد الصلاة فرضا (ثم يكبر) أى تكبيرة النقل (حين يركع) قال الأمير الباني: ظاهر قوله «يكبر حين كذا» وأن التكبير يقارن هذه الحركات، فيشرع في التكبير عند ابتداء للركن، وأما القول بأنه يعد التكبير حتى يتم الحركة فلا وجه له، بل يأتي باللفظ من غير زيادة على أدائه وتقصان منه (ثم يقول: «سمع الله لمن حمده» حين يرفع صلبه) أى حين يشرع في رفعه (من الركعة) أى من الركوع يعنى يقول ذلك في حال أخذه في رفع صلبه من هويته للقيام (ثم يقول وهو قائم: ربنا لك الحمد) بحذف الواو، وفي رواية بإثباتها. وقد تقدم أن الرواية بثبوت الواو أرجح، وهى عاطفة على مقدر: أى ربنا أطعناك، وحمدناك، ولك الحمد. وقيل: زائدة. قال الأصمعي: سألت أبا عمرو عنها فقال: زائدة. تقول العرب: بئى هذا، فيقول المخاطب: نعم وهو لك بدرهم، فالواو زائدة. وقيل: هى واو الحال، قاله ابن الأثير وضعف ما عدها. وفيه أن التسميع ذكر النهوض والرفع، والتحميد ذكر الاعتدال، واستدل به على أنه يشرع الجمع بين التسميع والتحميد لكل مصل من إمام، ومنفرد، ومؤتم، إذ هو حكاية لمطلق صلاته ﷺ، وإن كان يحتمل أنه حكاية لصلاة ﷺ إماما لكون ذلك هو الأكثر الأغلب من أحواله إلا أنه لو فرض هذا فإن قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» أمر لكل مصل أن يصلى كصلاته ﷺ من إمام ومنفرد ومؤتم، ثم إن هذا الحديث مفسر للأحاديث التى فيها «كان يكبر فى كل خفض ورفع» (ثم يكبر حين يهوى) بفتح أوله وكسر ثائه، أى حين يسقط ساجدا. وفيه أن التكبير ذكر الهوى فيبتدى به من حين يشرع فى الهوى بعد الاعتدال (ثم يفعل ذلك) أى جميع ما ذكر ما عدا التكبيرة الأولى التى للإحرام (فى الصلاة كلها) أى جميع ركعاتها (حتى يقضيها) أى يتمها ويؤديها. والحديث يدل على إتمام التكبير بأن يوقع فى كل خفض ورفع مع التسميع فى الرفع من الركوع، وقد كان وقع من بعض أمراء بنى أمية تركه تساهلا، فقد روى أحمد عن مطرف، قال: قلنا: يعنى لعمران

ويكرر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس . متفق عليه .

٨٠٦- (١١) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الصلاة طول القنوت.

ابن حصين يا أبا نعيم ١ من أول من ترك التكبير ؟ قال : عثمان بن عفان حين كبر وضعف صوته . وهذا يحتمل إرادة ترك الجهر . وروى الطبراني عن أبي هريرة أن أول من ترك التكبير معاوية . وروى أبو عبيد أن أول من تركه زياد . وهذا لا ينافي الذي قبله لأن زيادا تركه برك معاوية ، وكان معاوية تركه بترك عثمان . وقد حمل ذلك جماعة من أهل العلم على الإخفاء ، لكن حكي الطحاوي أن قوما كانوا يتركون التكبير في الخفض دون الرفع . قال : وكذلك كانت بنو أمية تفعل ، ثم استقر العمل من الأمة على فعله في كل ركعة خمس تكبيرات كما عرفه من لفظ هذا الحديث ، ويزيد في الرابعة والثلاثية تكبير النوض من التشهد الأوسط فيحصل في المكتوبات الخمس بتكبير الإحرام أربع وتسعون تكبيرة ، ومن دونها تسع وثمانون تكبيرة . قال البغوي في شرح السنة : اتفقت الأمة على هذه التكبيرات ، فقال النووي : هذا يجمع عليه اليوم ، وقد كان فيه خلاف في زمن أبي هريرة . واختلف العلماء في حكم تكبير النقل قليل : واجب ، وهو المشهور عن أحمد ، وإليه ذهب داود وإسحاق ، وابن حزم لأنه سنة داوم عليه ، وقد قال : صلوا كما رأيتموني أصلي ، ولأنه ورد تعلم ذلك في حديث المسني في صلاته عند أبي داود وغيره كما سلف منا . واستدل لمن قال بنسب تكبير الانتقال - وهم الجمهور - بما رواه أحمد وأبو داود ، عن ابن أبيز ، عن أبيه أنه صلى مع النبي ﷺ ، فكان لا يتم التكبير . وفي لفظ لأحمد : إذا خفض ورفع . وفي رواية : فكان لا يكبر إذا خفض يعني بين السجدين . قيل : هذا يدل على عدم الوجوب ، لأن تركه ﷺ له في بعض الحالات لبيان الجواز والإشعار بعدم الوجوب . وأجيب عنه بأن في إسناده الحسن بن عمران . قال أبو زرعة : شيخ ، وذكره ابن حبان في الثقات . ونقل البخاري في التاريخ عن أبي داود الطيالسي أنه قال : هذا عندنا باطل . وقال الطبري في تهذيب الآثار ، والبراز : تفرد به الحسن ، وهو مجهول . وهذا لا يعارض الأحاديث التي فيها تكبيرات النقل لكثرتها وحسنها وكونها مثبتة ومشتمة على الزيادة ، وكون بعضها دالة على الوجوب . وقيل : المراد في حديث ابن أبيز : لم يتم الجهر أو لم يمهده (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي .

٨٧- قوله (أفضل الصلاة طول القنوت) أى أفضل أركان الصلاة وأفعالها طول القنوت ، أو أفضل الصلاة

صلاة فيه طول القنوت، أو صلاة ذات طول القنوت والقنوت يعني لمعان كثيرة، والمراد هنا طول القيام . قال النووي بإتفاق العلماء فيما علب. وقال ابن العربي في شرح الترمذى (ج ١ : ص ١٧٨ ، ١٧٩) : تبعت موارد القنوت فوجدتها عشرة : الطاعة ، العبادة ، دوام الطاعة ، الصلاة ، القيام ، طول القيام ، الدعاء ، الخشوع ، السكوت ، ترك الانكفات .

رواه مسلم .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٨٠٧ - (١٢) عن أبي حنيفة الساعدي ، قال في عشرة من أصحاب النبي ﷺ : أنا أعلمكم بصلاة رسول الله

وكلها محتملة أولاها السكوت والخشوع والقيام ، وأحدهما في هذا الحديث القيام - انتهى . ويدل على ذلك تصريح أبي داود في حديث عبد الله بن جحش : أن النبي ﷺ سئل أي الأعمال أفضل ؟ قال طول القيام . والحديث فيه دليل على أن القيام أفضل من الركوع والسجود وغيرهما . واختلف العلماء في أن القيام أفضل أو السجود . فقالت طائفة ومنهم الشافعي : إن القيام أفضل ، فيكون تكيله وتطويله أم لحديث جابر هذا وما في معناه ، ولأنه أدخل في الخدمة والمشقة ، ولأنه ﷺ كان في صلاة الليل يطول قيامه ، ولو كان السجود أفضل لكان طوله ، ولأن الذكر الذي شرع في القيام أفضل الأذكار - وهو القرآن - فيكون هذا الركن أفضل الأركان . وقالت طائفة : السجود أفضل لأنه أدل على الذلة والخضوع ، ولأنه روى عن أبي هريرة مرفوعا : أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ، أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي . ولقوله ﷺ لمن سأل مراقته في الجنة : أعني بكثرة السجود ، والحديث ما تقرب العبد إلى الله بأفضل من سجود خفي . ولا يخفى أن هذه الأحاديث لا تعارض حديث جابر ومن واقعه . أما الحديث الأول فلا نه لا يلزم من كون العبد أقرب إلى ربه حال سجوده أفضليته على القيام لأن تلك الإكراهية في حال السجود إنما هي باعتبار استجابة الدعاء كما يقتضيه قوله « فأكثرُوا الدعاء » وهو لا يناقض أفضلية القيام . وأما الحديث الثاني فلا نه غاية ما فيه أنه يدل على فضل السجود ، ولا يلزم من فضل السجود أفضليته على طول القيام . وأما الحديث الثالث فلا نه لا يصح لإرساله كما قال المراق . لأن في إسناده أبا بكر بن أبي مريم وهو ضعيف . وقيل : هما متساويان . وتوقف أحد في المسئلة ولم يقض فيها بشئ . وقال إسحاق بن راهويه : أما في النهار فكثير الركوع والسجود أفضل لأنه يقرأ جزءه ، ويربح كثرة الركوع والسجود . قال ابن عدي : إنما قال إسحاق هذا لأنهم وصفوا صلاة النبي ﷺ في الليل بطول القيام ، ولم يوصف من تطويله بالنهار ما وصف من تطويله بالليل - انتهى . قال المراق : الظاهر أن حديث أفضلية طول القيام محمولة على صلاة النفل التي لا تشرع فيها الجماعة ، وعلى صلاة المنفرد ، فأما الإمام في الفرائض والتواظف فهو مأمور بالتخفيف المشروع إلا إذا علم من حال المأمومين المحصورين إثارة التطويل ، ولم يحدث ما يقتضي التخفيف من بكا . صبي ونحوه ، فلا بأس بالتطويل ، وعليه يحمل صلاته في المغرب بالأعراف - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وابن ماجه .

٨٠٧ - قوله (في عشرة) أي في محضر عشرة ، يعني بين عشرة أنفس وحضرهم (أنا أعلمكم بصلاة رسول الله

ﷺ. قالوا: فاعرض. قال: كان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يكبر، ثم يقرأ، ثم يكبر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه، ثم يعتدل فلا يصبي رأسه ولا يقنع، ثم يرفع رأسه فيقول: سمع الله لمن حمده، ثم يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه معتدلاً، ثم يقول: الله أكبر، ثم يهوي

ﷺ) فيه مدح الإنسان لنفسه لمن يأخذ عنه ليكون كلامه أوقع وأثبت عند السامع. قال الحافظ: في الحديث جواز وصف الرجل نفسه بكونه أعلم من غيره إذا أمن الإعجاب وأراد تأكيد ذلك عند من سمعه، لما في التعليم والإخذ عن الأعلام من الفضل. وزاد في رواية: قالوا: فلم؟ فوالله ما كنت أكثرنا له تبعاً ولا أقدمنا له حجة وللطحاوي «قالوا: من أين؟ قال: رقيت ذلك منه حتى حفظت صلاته» (فاعرض) بهزمة وصل، أى إذا كنت أعلينا فاعرض علينا ما تعلم، لنرى هل أصبت أولاً. قال في النهاية: يقال عرضت عليه أمر كذا، أو عرضت له الشئ: أظهرته وأبرزته له. اعرض بالكسر لا غير، أى بين عليك بصلاته ﷺ إن كنت صادقاً لنواقك إن حفظناه وإلا استفدناه (قال كان النبي ﷺ) إلخ. هذا يدل على أن أبا حميد حكى صلاته ﷺ بالقول، وروى عنه أنه وصف صلاته بالفعل كما في رواية الطحاوي وابن حبان. قال الحافظ: ويمكن الجمع بين الروایتين بأن يكون وصفها مرة بالقول ومرة بالفعل (حتى يحاذي جهاً) أى بكفيه (منكبيه) ويكون رأس الأصابع بمحذاء أذنيه (ثم يكبر) قال ابن حجر: «ثم، هنا بمعنى الواو» (رواية البخاري السابقة «حين يكبر» وقدمت لأنها أصح وأشهر. وفيه دليل على وجوب وقوع جميع تكبيرة الإحرام في القيام كما مر (ثم يقرأ) قال القاري: لعل القراءة هنا تم التسيح ودعاء الاستفتاح، أو التقدير: ثم يأتي بدعاء الافتتاح والتعوذ كما ثبت من روايات أخر ثم يقرأ الفاتحة، ثم السورة كما ثبت من روايات أخر أيضاً (ويضع راحتيه على ركبتيه) أى ويفرج أصابعه، ففي رواية لابي داود: وفرج بين أصابعه (ثم يعتدل) أى في الركوع بأن يسوى رأسه وظهره حتى يصير كالصفحة، وتفسيره قوله: (فلا يصبي) بالشديد، أى لا ينزل (رأسه) أى عن ظهره. يقال: صبي الرجل رأسه يصيبه إذا خفضه جداً. قال في الجمع: وفيه أنه لا يصبي رأسه أى لا يخفضه كثيراً، ولا يميله إلى الأرض، من صبا إليه يصبو، إذا مال، وصبي رأسه نصيبة، شدد للتكثير. وقيل: هو مهموز من صبا إذا خرج من دين. ويروى لا يصب - انتهى. ويروى أيضاً لا يصب من التصويب، وكل من النصيبة والصب والتصويب بمعنى. وقال القاري: الظاهر أن الشد في النصيبة للتعدية (ولا يقنع) من أقنع رأسه إذا رفع ونصب، أى لا يرفع رأسه حتى يكون أعلى من ظهره (ثم يرفع رأسه) أى بالقومة إلى الاعتدال (معتدلاً) حال من فاعل يرفع (ثم يهوي) أى

إلى الأرض ساجدا، فيجافي يديه عن جنبيه، ويفتح أصابع رجله، ثم يرفع رأسه ويشي رجله اليسرى فيقعد عليها، ثم يعتدل حتى يرجع كل عظم في موضعه معتدلا، ثم يسجد، ثم يقول: الله أكبر، ويرفع ويشي رجله اليسرى فيقعد عليها، ثم يعتدل حتى يرجع كل عظم إلى موضعه، ثم ينهض، ثم يصنع في الركعة الثانية مثل ذلك، ثم إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى يجاذى بهما منكبه كما كبر عند افتتاح الصلاة، ثم يصنع ذلك في بقية صلاته، حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم أخر رجله اليسرى، وقعد متوركا على شقه الأيسر،

ينحط ويؤزل بعد شروعه في التكبير. والهو السقوط من علو إلى سفلى (ساجدا) أى قاصدا للسجود (فيجافي) أى يبعد في سجوده (يديه) أى مرقبه (ويفتح أصابع رجله) بالخاء المعجمة المفتوحة أى يشيها ويلينها فيوجهها إلى القبلة وأصل الفتح الكسر واللين، والمراد أنه ينصبها مع الاعتماد على بطونها، ويجعل رؤسها للقبلة لخبر البخاري: أنه عليه السلام سجد واستقبل بأطراف أصابع رجله القبلة. ومن لازمها الاستقبال يعطونها والاعتماد عليها (ثم يرفع رأسه) أى مكبرا (ويشي) بفتح الياء الأولى، أى يعطف (ثم يعتدل) أى جالسا (حتى يرجع كل عظم في موضعه) أى يستقر فيه (معتدلا) أى في الجلوس. وهو حال مؤكدة، وفيه الجلوس بين السجدين والطمأنينة فيه (ثم يسجد) أى بعد التكبير (ثم يقول: الله أكبر ويرفع) أى رأسه من السجدة الثانية (ويشي رجله اليسرى فيقعد عليها ثم يعتدل) إلخ. فيه نذب جلسة الاستراحة في كل ركعة لا تشهد فيها، وقد تقدم بيانها مفصلا (مثل ذلك) أى مثل ما صنع في الركعة الأولى إلا ما استثنى (ثم إذا قام) أى شرع في القيام، أو أراده (من الركعتين كبر ورفع يديه) إلخ. فيه استجاب رفع اليدين في القيام من الركعتين بعد التشهد، وهو الموطن الرابع من الموطن الأربعة التي شرع فيها الرفع (ثم يصنع ذلك) أى ما ذكر من الكيفيات (حتى إذا كانت السجدة التي فيها) أى في عقبها (التسليم آخر) أى أخرج (رجله اليسرى) أى من تحت مقعده إلى الأيمن (وقعد متوركا على شقه الأيسر) أى مفضيا بوركه اليسرى إلى الأرض غير قاعد على رجله. فيه سنية التورك في القعدة الأخيرة، وأن هيئة الجلوس في التشهد الأخير مغايرة لهيئة غيره من الجلسات. وإليه ذهب الشافعي، وأحمد. وعند الحنفية يفرش في الكل. وعند المالكية يتورك في الكل. واستدل به الشافعية أيضا على أن تشهد الصبح والجمعة وغيرهما من الثانية كالتشهد الأخير في غير الثانية لعموم قوله «إذا كانت السجدة التي فيها التسليم» ولقوله «إذا جلس في الركعة الأخيرة» عند البخاري. وفي هذا الاستدلال عندى نظر قوى لا يخفى على المتأمل. واختلف فيه قول أحمد، والمشهور عنه اختصاص التورك بالصلاة التي فيها تشهدان. قيل: الاختلاف بين الشافعي وأحمد

ثم سلم . قالوا : حدثت هكذا كان يصلي . رواه أبو داود ، والداري . وروى الترمذي وابن ماجه
معناه . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

مبنى على علة التورك : فهي تطويل الشهد عند الشافعي ، والتفريق بين الشاهدين عند أحمد ، فما ليس فيه إلا تشهد واحد
لا حاجة فيه إلى التفريق . وقيل مدار التورك عند الشافعي تعقيب السلام كما يظهر من كلام النووي في شرح مسلم حيث
قال : قال الشافعي : السنة أن يجلس كل الجلسات مفترشا إلا التي يعقبها السلام ، فلو كان مسبوقا وجلس إمامه متوركا
جلس المسبوق مفترشا ، لأن جلوسه لا يعقبه بسلام - انتهى . قلت : ويؤيد ذلك قوله «إذا كانت السجدة التي فيها
التسليم» . وقوله «الركمة الآخرة» (قالوا) أي العشرة من الصحابة (حدثت) أي فيما قلت (رواه أبو داود والداري)
قال القاري : أي بهذا اللفظ ، وفيه نظر ، لأن بين السياق الذي ذكره المصنف تبعا للغوى وبين سياق أبي داود والداري
فرقا في عدة مواضع . والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٤٢٤) وابن حبان ، والبيهقي ، وابن خزيمة .
(وروى الترمذي وابن ماجه معناه) وهو عتدم جميعا من طريق عبد الحميد بن جعفر ، عن محمد بن عمرو بن عطاء ،
سمعت أبا حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ ، منهم أبو قتادة ، قال أبو حميد : أنا أعلمكم ، إلخ (وقال
الترمذي : هذا حديث حسن صحيح) وقال النووي : إسناده على شرط مسلم . وقال أبو حاتم في علله (ج ١ : ص ١٦٣) :
أصله صحيح . وقال الحافظ في الفتح (ج ٣ : ص ٤٠٥) : صححه ابن خزيمة وابن حبان . وأخرجه البخاري في صحيحه مختصرا ،
وقد تقدم . وضعفه ابن الترمذي في ثلاثة وجوه : الأول أن في سنده عبد الحميد بن جعفر ، قال ابن الترمذي : وهو مغلون
في حديثه كذا قال يحيى بن سعيد ، وهو إمام الناس في هذا الباب . والجواب عنه أن عبد الحميد هذا ثقة ، صدوق ،
صالح للاحتجاج ، من رجال مسلم ، ولا وجه لظن من ظن فيه . قد وثقه أحمد ، وابن معين ، وابن المديني ، وابن
سعد ، وابن حبان . وقال النسائي : ليس به بأس . وقال ابن عسدي : أرجو أنه لا بأس به وهو ممن يكتب حديثه .
وقال أبو حاتم : محله الصدق . وقال الساجي : ثقة صدوق . واختلفت الرواية فيه عن يحيى بن سعيد : ففي تهذيب
التهذيب (ج ٦ : ص ١١٢) : قال الدوري عن ابن معين : ثقة ليس به بأس كان يحيى بن سعيد يضعفه . قلت ليحيى :
قد روى عنه ، قال : قد روى عنه وكان يضعفه ، وكان يرى القدر . وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين : كان يحيى
ابن سعيد يوثقه ، وكان الثوري يضعفه . قلت ما تقول أنت فيه ؟ قال : ليس بحديثه بأس وهو صالح - انتهى . والظاهر
أن تضعيفه إياه إنما هو لأنه كان يرى القدر ، والظن في حديثه لذلك ليس بشيء كما لا يخفى ، وضعفه الثوري لأنه كان من خرج مع
محمد بن عبد الله بن حسين . قال الذهبي في الميزان (ج ٢ : ص ٩٤) : وقد قدم عليه الثوري خروجه مع محمد بن عبد الله - انتهى . وهذا

.....

أيضا ليس مما يطن في حديثه لأجله . قال البيهقي في كتاب المعرفة : أما تضعيف الطحاوي لعبد الحميد فردود بأن يحيى ابن معين وثقه في جميع الروايات عنه . وكذلك أحمد بن حنبل ، واحتج به مسلم في صحيحه - انتهى . فقد ظهر بهذا كله أن توثيق عبد الحميد بن جعفر هو الحق والصواب ، لأنه اتفق أئمة الجرح والتعديل كأحمد ، وابن معين ، وابن المديني ، وابن سعد ، وغيرهم على توثيقه إلا الثوري ، ولا وجه لطلعه فيه . واختلف فيه قول يحيى بن سعيد القطان . الوجه الثاني أن الحديث منقطع لأنه لم يسمعه محمد بن عمرو بن عطاء عن أبي حميد ، ولا من أحد ذكر مع أبي حميد . وذكر محمد بن عمرو في الحديث أنه حضر أبا قتادة وسنه لا يحتمل ذلك ، فإن أبا قتادة قتل مع علي وصلى عليه علي . قال الحافظ في الفتح (ج ٤ : ص ٤٤٩) : زعم ابن القطان تبعاً للطحاوي أنه غير متصل لأميرين : أحد هما أن عيسى بن عبد الله رواه عن محمد بن عمرو بن عطاء فأدخل بينه وبين الصحابة عباس بن سهل . أخرجه أبو داود وغيره . وثانيهما أن في بعض طرقه تسمية أبي قتادة في الصحابة المذكورين ، وأبو قتادة قديم الموت يصغر سن محمد بن عمرو بن عطاء عن إدراكه . والجواب عن ذلك أما الأول فلا يضر الثقة المصريح بسماحه أن يدخل بينه وبين شيخه واسطة إما لزيادة في الحديث وإما لثبت فيه . وقد صرح محمد بن عمرو المذكور بسماحه ، فتكون رواية عيسى عنه من المزيد في متصل الأسانيد . وأما الثاني فالمتعمد فيه قول بعض أهل التاريخ إن أبا قتادة مات في خلافة علي ، وصلى عليه علي ، وكان قتل على سنة أربعين ، وإن محمد بن عمرو بن عطاء مات بعد سنة عشرين ومائة ، وله نيف وثمانون سنة ، فعلى هذا لم يدرك أبا قتادة . والجواب أن أبا قتادة اختلف في وقت موته ، فقيل : مات سنة أربع وخمسين ، وعلى هذا فلقاه محمد له يمكن ، وعلى الأول فلعل من ذكر مقدار عمره ووقت وفاته وهم ، أو الذي سمي أبا قتادة في الصحابة المذكورين وهم في تسميته ، ولا يلزم من ذلك أن يكون الحديث الذي رواه غلطاً ، لأن غيره ممن رواه معه عن محمد بن عمرو بن عطاء أو عن عباس ابن سهل قد وافقه - انتهى . وقال البيهقي : أما ما ذكر من انقطاعه فليس كذلك فقد حكم البخاري في تاريخه بأنه سمع أبا حميد ، وأبا قتادة ، وابن عباس . وقوله «إن أبا قتادة قتل مع علي» رواية شاذة رواها الشعبي ، والصحيح الذي أجمع أهل التاريخ أنه بقي إلى سنة أربع وخمسين ، ونقله عن الترمذي ، والواقدي ، والليث ، وابن مندة في الصحابة ، وأطال فيه ، كذا في نصب الراية (ج ١ : ص ٤١١ ، ٤١٢) ولفظ البيهقي في معرفة السنن : واستشهاده على ذلك بوفاته أبي قتادة قبله خطأ لأنه إنما رواه موسى بن عبد الله بن يزيد أن علياً صلى على أبي قتادة فكبر عليه سبعا ، وكان بدرية . ورواه أيضاً الشعبي منقطعاً ، وقال : فكبر عليه ستاً . وهو غلط لا يجمع التاريخ على أن أبا قتادة الحارث بن ربعي بقي إلى سنة أربع وخمسين ، وقيل : بعدها ، إلخ . وفي تهذيب التهذيب (ج ١٢ : ص ٢٠٤) : قال الواقدي : توفي أبو قتادة بالكوفة سنة أربع وخمسين ، وهو ابن سبعين سنة . ولم أر بين علمائنا اختلافاً في ذلك . قال وروى أهل الكوفة أنه مات بالكوفة

.....

وعلى بها وصل على . وحكى خليفة : أن ذلك كان سنة ثمان وثلاثين وهو شاذ ، والأكثر على أنه مات سنة أربع وخمسين . قال الحافظ : وما يؤيد ذلك أن البخاري ذكره في الأوسط في فصل من مات بعد الحسين إلى الستين ، ثم روى بإسناده إلى مروان بن الحكم قال : كان واليا على المدينة من قبل معاوية ، أرسل إلى أبي قتادة ليريه مواقف النبي ﷺ وأصحابه ، فانطلق معه فأراه . وقال في الإصابة (ج ٤ : ص ١٥٩) : ويدل على تأخره أيضا ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، أن معاوية لما قدم المدينة تلقاه الناس ، فقال لأبي قتادة تلقاني الناس كلهم غيركم يا معشر الأنصار - انتهى . وقال في التقريب في ترجمة أبي قتادة : مات سنة أربع وخمسين . وقيل : سنة ثمان وثلاثين . والاول أصح وأشهر . وهذا كله يدل على أن الراجح في سنة وفاة أبي قتادة هو أنه توفي سنة أربع وخمسين ، وهو أيضا يدل على رجوع الحافظ بما ذكر في التلخيص (ص ١٦٠) : أن الراجح عنده هو أن أبا قتادة مات في خلافة علي ، والله اعلم . الوجه الثالث أن الحديث مضطرب الإسناد والمتن ، أما الاول فلا لأنه رواه عطاء بن خالد عن محمد بن عمرو بن عطاء فجعل بينه وبين أبي حميد رجلا مجهولا . ورواه عيسى بن عبد الله ، عن محمد بن عمرو ، عن عباس بن سهل ، أنه كان في مجلس فيه أبوه سهل بن سعد وأبو هريرة وأبو أسيد وأبو حميد ، وفي رواية عن عباس أوعياش ابن سهل ، وفي رواية أن عيسى بن عبد الله رواه عن عباس بن سهل عن أبي حميد ، فلم يذكر حمدا في سنده . وأما الثاني فقد وقع الاختلاف في ذكر التورك في روايات الحديث ، فإن عبد الحميد بن جعفر ومحمد بن عمرو بن حنبل في ذكر التورك في الجلسة الأخيرة في روايتهما عن محمد بن عمرو بن عطاء . وأما عيسى بن عبد الله فذكر التورك في الجلسة بين السجدين ولم يذكره في غيرها من القعدة الأخيرة والاولى . ولم يذكر جلسة الاستراحة لأنه قال : ولم يتورك أي مثل توركه بين السجدين . وهذا في رواية الحسن بن الحر عن عيسى وأما عتبة بن حكيم عن عيسى ، وفليح عن عباس بن سهل فلم يذكر التورك أصلا لا في الجلسة الأولى والثانية ، ولا بين السجدين ، ولا في جلسة الاستراحة . والجواب عن ذلك أن هذا الاختلاف ليس بموجب للاضطراب القادح في صحة الحديث لأن الجمع أو الترجيح ممكن بل متحقق ، فإن رواية عيسى بواسطة العباس بن سهل محمولة على أنها من المزيد في متصل الأسانيد كما تقدم ، ورواية الجزم قاضية على رواية الشك ، والرجل المبهم هو عباس بن سهل ، ورواية الحسن بن الحر عن عيسى عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس أقوى وأرجح من رواية عتبة عن عيسى ، عن عباس ، لأن عتبة وإن كان صدوقا لكنه يخطئ كثيرا . وأما الحسن بن الحر فهو ثقة فاضل ويمكن أن عيسى سمعه أولا من محمد بن عمرو عن عباس ثم لقي عباسا فسمع منه بلا واسطة ، ويحتمل عكسه ، وهذا ليس بعيد ، بل يؤيده قول ابن المبارك : أرى فليحا ذكر عيسى بن عبد الله أنه سمعه من عباس بن سهل قال : حضرت أبا حميد . وأما الاختلاف في ذكر التورك فالجواب عنه أن رواية عبد الحميد أرجح وأصح من جميع الروايات ، وأيضا

وفي رواية لأبي داود من حديث أبي حميد: ثم ركع فوضع يديه على ركبتيه كأنه قابض عليهما، ووتر يديه فتحاهما عن جنبه، وقال: ثم سجد فأمكن أنفه وجهته الأرض، ونحى يديه عن جنبه، ووضع كفيه حذو منكبيه، وفرج بين فخذه غير حامل بطنه على شئ من فخذه حتى فرغ، ثم جلس، فاقرش رجله اليسرى، وأقبل بصدر اليمنى على قبلته، ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى، وكفه اليسرى على ركبته اليسرى، وأشار بإصبعه - يعني السبابة - وفي أخرى له:

المثبت مقدم على النافي، وأيضا السكوت لا يعارض الذكر (وفي رواية لأبي داود من حديث أبي حميد) إلخ. أخرجه أبو داود من طريق عبد الملك بن عمرو أخبرني فليح، حدثني عباس بن سهل قال: اجتمع أبو حميد وأبو أسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة فذكروا صلاة رسول الله ﷺ فقال أبو حميد: أنا أعلمكم، إلخ (ووتر يديه) أى عوجهما، من التوير وهو جعل الوتر على القوس (فتحاهما عن جنبه) من نحى ينحى تنحية إذا أبعد، وفي أبي داود «فتجافى عن جنبه» يعنى أبعد مرقبه عن جنبه حتى كان يده كالوتر وجنبه كالقوس. وفي النهاية أى جعلها كالقوس من قولك: وترت القوس وأوترته، شبه يد الراكع إذا مدها قابضا على ركبتيه بالقوس إذا أوترت (فأمكن أنفه وجهته الأرض) يزرع الخافض أى منها، أى وضعهما على الأرض مع الطمأنينة وتحامل عليهما (ووضع كفيه حذو منكبيه) قد تقدم حديث وائل بلفظ «سجد بين كفيه» ومن يصنع كذلك يكون يده حذاء أذنيه، ورواية النسائي بلفظ «جعل كفيه بحذاء أذنيه» صريحة في ذلك فيعارض حديث أبي حميد هذا، فقيل: السنة أن يفعل أيهما تيسر جمعا للرويات، بناء على أنه كان عليه السلام يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا إلا أن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخلص المحافة للمستوة ما ليس في الآخر. وقد أسلفنا الكلام في المسئلة بأزيد من هذا (وفرغ) بتشديد الراء، أى فرق (غير حامل) أى غير واضع (بطنه) بالنصب مفعول حامل (حتى فرغ) أى من سجوده (ثم جلس) أى في التشهد الأول (فاقرش رجله اليسرى) أى وجلس على بطنها (وأقبل بصدر اليمنى على قبلته) أى وجه أطراف أصابع رجله اليمنى إلى القبلة، قاله الطيبي. وقيل ميرك عن الأزهاري: أى جعل صدر الرجل اليمنى مقابلا للقبلة، وذلك بوضع باطن الأصابع على الأرض مقابل القبلة مع تحامل قليل في نصب الرجل (وأشار بإصبعه) فيه دليل على مشروعية الإشارة في التشهد، ويعنى الكلام فيها مفصلا في باب التشهد (يعنى السبابة) الظاهر أن هذا التفسير من المصنف وهو فعالة من السب، فإن عادة العرب كانت عند السب والتشم الإشارة بالإصبع الذي يلي الإبهام (وفي أخرى له) أى في رواية أخرى لأبي داود وقد أخرجهما من طريق ابن أبي حنيفة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن محمد بن عمرو بن حنبل، عن محمد بن عمرو العامري، قال: كنت في مجلس من

وإذا قعد في الركعتين قعد على بطن قدمه اليسرى، ونصب اليمنى. وإذا كان في الرابعة أفضى بوركه اليسرى إلى الأرض، وأخرج قدمه من ناحية واحدة.

٨٠٨ - (١٣) وعن وائل بن حجر: أنه أبصر النبي ﷺ حين قام إلى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بجبال منكبيه، وحاذى إبهاميه أذنيه، ثم كبر. رواه أبو داود. وفي رواية له: يرفع إبهاميه إلى شحمة أذنيه.

أصحاب رسول الله ﷺ فذا كروا صلاته ﷺ، قال أبو حنيفة: إلخ (وإذا قعد في الركعتين) أى الأولين يعنى بعدما (قعد على بطن قدمه اليسرى) هذا هو الافتراش (أفضى بوركه اليسرى) أى أوصلها (إلى الأرض) أى مس بالية اليسرى الأرض. قال الجوهري: أفضى يده إلى الأرض إذا مسها يطن راحته (وأخرج قدمه من ناحية واحدة) وهى ناحية اليمنى، وإطلاق الإخراج على اليمنى تغليب، لأن المخرج حقيقة هو اليسرى لا غير. كذا في المراقبة. واعلم أن الحديث طرقا كثيرة وألفاظا متقاربة تستفاد من سنن أبي داود ومن الجزء الثاني من السنن الكبرى للبيهقي، ذكرت مواضعها في فهرسه مفصلة.

٨٠٧ - قوله (رفع يديه) حال بتقدير قد، وقوله (حين قام، ظرف له، أى رآه حال كونه رافعا يديه حين قام إلى الصلاة (حتى كانتا) أى كفاه (بجبال منكبيه) بكسر مهملة وفتح تحية خفيفة، أى إزاهما ومقابلهما (وحاذى) عطف على كانتا، أى قابل النبي ﷺ (إبهاميه أذنيه) أى جعل إبهاميه محاذين لأذنيه، والمراد شحمتيهما لما يأتى صريحا (ثم كبر) ثم معنى الواو، أو معنى كبر، انتهى التكبير، فيكون ابتداء التكبير والرفع متقاربان (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا النسائي كلاهما من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه، وعبد الجبار ولد في حياة أبيه لكن لم يسمع منه شيئا، فالحديث منقطع. قال ابن معين والبخاري: لم يسمع عبد الجبار من أبيه شيئا. وقال ابن حبان في الثقات: من زعم أنه سمع أباه قد وهم. وقال ابن سعد: كان ثقة إن شاء الله قليل الحديث، ويتكلمون في روايته عن أبيه، ويقولون لم يلقه، وبمعنى هذا قال أبو حاتم وابن جرير الطبري والجزيري ويعقوب بن سفيان ويعقوب بن شيبة والدارقطني والحاكم، وقبلهم ابن المديني وآخرون. وقال المزى والذهبي: قد صح (أى عند أبي داود) وقال حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة الجشمي: ثنا عبد الوارث بن سعيد: ثنا محمد بن جحادة: حدثني عبد الجبار بن وائل (عن عبد الجبار؛ أنه قال: كنت غلاما لا أعقل صلاة أبي، كذا في تهذيب التهذيب (وفي رواية له) أى لأبي داود (يرفع إبهاميه إلى شحمة أذنيه) كفى شحمتيهما. وهى ما لان من أسفلها. وفي رواية للنسائي (رفع يديه حتى تكاد إبهاماه تحاذى شحمة أذنيه، وحديث

٨٠٩ - (١٤) وعن قبيصة بن هلب، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله يمينه.

وإثنا هذا يؤيد ما تقدم من الشافعي في الجمع بين الروايات، وقد مر كلام السدي أنه لا حاجة إلى الجمع لعدم التناقض والمناقاة بين الأفعال المختلفة، لجواز وقوع الكل في أوقات متعددة، فيكون الكل سنة.

٨٠٩ - قوله (وعن قبيصة) يفتح القاف وكسر الموحدة (بن هلب) بضم الهاء وسكون اللام، هكذا ضبط المحدثون. وضبط اللغويون بفتح الهاء وكسر اللام بوزن كتف، وهو الذي نص عليه ابن دريد في الاشتقاق (ص ٢٧٣) وعلاه بأن الهلب - بالضم - هو الشعر. وقال: الهلب رجل كان أصلع فسح النبي ﷺ يده على رأسه فنبت شعره، فسمى الهلب. وقول اللغويين هو الذي صوبه الفيروزآبادي (صاحب القاموس) ورجح شارحه ما قاله المحدثون. وقال: لأنه من باب تسمية العادل بالعدل مبالغة خصوصا وقد ثبت النقل وهم العمدة. قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي (ج ٢: ص ٣٢): وهذا هو الصحيح - انتهى. وقبيصة هذا طائفي كوفي. قال ابن المديني والنسائي: مجهول. وذكر مسلم في الوحدان، وابن المديني أنه لم يرو عنه غير سماك بن حرب. وقال المعلى: تابعي ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ في التقریب: مقبول من أوساط التابعين (عن أبيه) أي هلب الطائي. ويقال إن هلبا لقب غلب عليه، واسمه يزيد بن عدى بن قنافة الطائي، صحابي وفد على النبي ﷺ وهو أقرع فسح رأسه فنبت شعره، سكن الكوفة، وذكره ابن سعد في طبقة مسلمة الفتح. قال ابن دريد: كان أقرع فصار أقرع يعني كان بالقاف فصار بالقاف، والأهلب الكثير الشعر. له هذا الحديث فقط (فيأخذ شماله يمينه) أي ويضعها على صدره، فعند أحمد من طريق يحيى بن سعيد القطان عن سفيان عن سماك عن قبيصة بن هلب عن أبيه: ورأيت يده على صدره، وصف يحيى (بن سعيد) اليمني على اليسرى فوق المفضل. وهذا إسناد حسن، وزيادة على صدره، زيادة ثقة، فيجب قبولها. قال شيخنا في أبقار المتن: يحيى بن سعيد القطان ثقة حافظ متقن، وزيادة على صدره، ليست منافية لرواية غيره من أصحاب سفيان عن سماك، فهي مقبولة عند المحققين. قال السدي في حاشية ابن ماجه: قوله «فيأخذ شماله يمينه» وقد جاء حديث قبيصة بن هلب في مسند أحمد قال: رأيت رسول الله ﷺ يضع يده على صدره ويأخذ شماله يمينه. وقد جاء في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر، قال: صليت مع رسول الله ﷺ، فوضع يده اليمني على يده اليسرى على صدره. وقد روى أبو داود عن طاؤس، قال: كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمني على يده اليسرى ثم يشد بهما على صدره وهو في الصلاة. وهذا الحديث وإن كان مرسلا لكن المرسل حجة عند الكل. وبالجملة فكما صح أن الوضع هو السنة دون الإرسال ثبت أن عمله الصدر لا غير. وأما حديث «إن من السنة وضع الألف على الألف في الصلاة تحت السرة» فقد اتفقوا على ضعفه. كذا ذكره ابن الهمام قلنا عن النووي، وسكت عليه - انتهى.

رواه الترمذى وابن ماجه .

٨١٠- (١٥) وعن رفاعه بن رافع ، قال : جاء رجل فصلى فى المسجد ، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ ، فقال النبي ﷺ : أعد صلاتك ، فإنك لم تصل . فقال : علنى يا رسول الله ! كيف أصلى ؟ قال : إذا توجهت إلى القبلة فكبر ، ثم اقرأ بأم القرآن وما شاء الله أن تقرأ ، فإذا ركعت فاجعل راحتك على ركبتيك ومكن ركوعك ،

كلام السندى (رواه الترمذى وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد والدارقطنى . وقال الترمذى : حديث هلب حديث حسن .

٨٩٠- قوله (وعن رفاعه) بكسر راء وخضة فاء وإهمال عين (بن رافع) بن مالك بن العجلان أبو معاذ الزرقى الأنصارى المدنى ، بدرى جليل ، له أحاديث ، انفرد له البخارى بثلاثة أحاديث . قال ابن عبد البر : شهد رفاعه مع على الجبل وصفين . مات فى أول خلافة معاوية ، وأبوه أول من أسلم من الأنصار ، وشهد هو وابنه رفاعه العقبة (جاء رجل) هو أخوه خلاد بن رافع كما تقدم الكلام عليه فى أول الباب (فصل) صلاة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها (فى المسجد ، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ) فسر النبي ﷺ وقال : وعليك السلام ، وفى رواية لأحمد : جاء رجل ورسول الله ﷺ جالس فى المسجد ، فصلى قريبا منه ، ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : أعد صلاتك (أعد) أمر من الإعادة (صلاتك ، فإنك لم تصل) أى صلاة صحيحة ، وفيه دلالة واضحة على فرضية التعديل لانه أمره بالإعادة ، ومطلق الأمر للفرضية ، ولأن الإعادة لا تجب إلا عند فساد الصلاة ، وفسادها بفوات الركن ، ولانه نفي كون المؤدى صلاة (فقال) أى الرجل فى المرة الرابعة (كيف أصلى ؟) وفى رواية أحمد : كيف أصنع ؟ (إذا توجهت إلى القبلة) وفى رواية أحمد : إذا استقبلت القبلة (فكبر) للتحريم (ثم اقرأ بأم القرآن) أى الفاتحة ، وقراءة الفاتحة فرض عند الجمهور ، وهو الحق خلافا للحنفية (وما شاء الله أن تقرأ) أى ما رزقك الله من القرآن بعد الفاتحة . وفيه أنه يجب قراءة ما زاد على الفاتحة كما هو مذهب الحنفية خلافا للشافعى ، فإن ضم السورة وما قام مقامها سنة عنده . قال ابن حجر : ويحجب بحمل ذلك على التأكيد لا الوجوب للخبر الصحيح وهو قوله عليه السلام : أم القرآن عوض عن غيرها ، وليس غيرها عوضا عنها - انتهى . قال الطيبى : وضع «ما شاء الله» موضع «ما شئت» لأن مشيئته مسبوقة بمشيئة الله ، كما قال تعالى ﴿وما تشاؤن إلا أن يشاء الله﴾ (٨١ : ٢٩) انتهى . قلت : وفى رواية أحمد : ثم اقرأ بما شئت (فاجعل راحتك) شبة راحة وهى الكف (على ركبتيك) فيه رد على أهل التطبيق (ومكن) من التمكن (ركوعك) أى من أعضائك ، يعنى تم بجميع أعضائك ، قاله الطيبى . وقال ابن الملك : أى اركع ركوعا تاما مع العلمانية . وفى

وامدد ظهرك. فإذا رفعت فأقم صلبك، وارفع رأسك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها. فإذا سجدت فكن للسجود. فإذا رفعت فاجلس على فخذك اليسرى. ثم اصنع ذلك في كل ركعة وسجدة حتى تطمئن. هذا لفظ المصايح. ورواه أبو داود مع تغيير يسير. وروى الترمذى والنسائى معناه. وفي رواية للترمذى، قال: إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله به، ثم تشهد، فأقم،

رواية لأحمد: مكن لركوعك. ونقل الحافظ هذه الرواية من أحمد بلفظ: تمكن لركوعك. يقال: مكته من الشيء وأمكته منه أى جعلت له عليه سلطانا وقدرة. وتمكن من الأمر، واستمكن منه أى قدر وقوى عليه، أو ظفر به (وامدد) بضم الدال من باب نصر، أى ابسط (فإذا رفعت) أى رأسك من الركوع (فأقم صلبك) أى سو ظهرك (حتى ترجع العظام) برفعها وتصب بناء على أنه لازم ومتعد، أى تعود أو ترد أنت (فكن) أى يدك (السجود) أى اسجد سجودا تاما مع الطمأنينة، قاله ابن الملك. ووضع الدين في السجود سنة عند الحنفية، وفرض عند الشافعى، وقال ابن حجر: معناه فكن جبهتك من مسجدك فيجب تمكينها بأن يتحامل عليها بحيث لو كان تحتها قطن انكس (فإذا رفعت) أى رأسك من السجود (فاجلس على فخذك اليسرى) أى ناصبا قدمك اليمنى وهو الافتراش المسنون في غير الجلسة الأخيرة (ثم اصنع ذلك) أى جميع ما ذكر (في كل ركعة وسجدة) أى ركوع وسجود (حتى تطمئن) قال ابن الملك: يريد به الجلوس في آخر الصلاة فإنه موضع الاستقرار، يعنى حتى يفرغ. وقال ابن حجر: راجع إلى جميع ما يمر فيجد وجوب الطمأنينة في الركوع، والاعتدال، والسجود، والجلوس بين السجدين. قلت: اقتصر أحمد في روايته على قوله «ثم اصنع ذلك في كل ركعة وسجدة» بدون ذكر قوله «تطمئن» (هذا لفظ المصايح) قلت: أخرجه أحمد (ج ٤: ص ٣٤٠) بهذا اللفظ إلا ما تقدم من الاختلاف في بعض الالفاظ كما نبهنا على ذلك (وروى الترمذى والنسائى معناه) وقال الترمذى: حديث رفاعه حديث حسن. وقال ابن عبد البر: هذا حديث ثابت. وقال الحاكم بعد روايته لإياه من طريق همام، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن علي بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه رفاعه بن رافع: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، بعد أن أقام همام بن يحيى إسناده، فإنه حافظ ثقة، وواقعه الذهبي. والحديث أخرجه أيضا الشافعى في الأم والدارمى وابن الجارود وابن حزم في المحلى والحاكم والبيهقى (وفي رواية للترمذى) فيه نظر، فإن هذه الرواية ليست للترمذى خاصة بل أخرجهما أبو داود أيضا (إذا قمت إلى الصلاة) أى أردت القيام فوضع المسبب موضع السبب (كما أمرك الله به) أى في سورة المائدة (ثم تشهد) أى قل: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، بعد الوضوء (فأقم) أى الصلاة. وقيل: معنى تشهد أذن، لأنه مشتمل على كلتي الشهادة، فأقم على هذا يراد به الإقامة للصلاة، كذا نقله ميرك عن الأزهاري، قلت: الظاهر أن المراد بقوله «ثم تشهد فأقم» الأذان والإقامة، يدل

فإن كان معك قرآن فاقراً، وإلا فاحمد الله، وكبره، وهله، ثم اركع.

٨١١ - (١٦) وعن الفضل بن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: الصلاة مثني مثني، تشهد في كل ركعتين،

عليه ما زاده الترمذی فی روايته من لفظ «أيضا» بعد قوله «فأقم» (فإن كان معك قرآن فاقراً) أى ما تيسر. وقد تقدم أن تمسك الحنفية على عدم ركنية الفاتحة ليس بصحيح، لأن الفاتحة وإن لم تكن ركناً لكنها واجبة عندهم أيضاً، والسياق سياق التعليم، فلو فرضنا أنه لم يعلمه يلزم درجة كراهة التحريم في سياق التعليم، ولا يجوز أصلاً مع أنها مذكورة في حديث رفاعه صراحة (كما تقدم آنفاً) وإن كانت بحلة في حديث أبي هريرة (وكذا في بعض طرق حديث رفاعه). ثم أقول: إن قوله هذا كان لكون الرجل بدوياً، أعرباً لا يدري أنه كان عنده شئ من القرآن أم لا، وحينئذ ينبغي أن يكون التعبير هكذا، ولذا قال «وإلا فاحمد الله وكبره» فدل على أنه كان ممن لا يستبعد منه أن لا يكون عنده قرآن أصلاً. وإذن لا يلائمه أن يأمره بالفاتحة والسورة تفصيلاً، وإنما أليق بحاله الإجمال، فقرأ بما يقدر، قاله الشيخ محمد أنور الكشميري (وإلا) أى وإن لم يكن معك قرآن (فاحمد الله) أى قل: الحمد لله (وكبره) أى قل: الله أكبر (وهله) أى قل: لا إله إلا الله. وفيه دليل على أن الذكر المذكور يحزى من لم يكن معه شئ من القرآن، وليس فيه ما يقتضى التكرار فظاهاً أنها تكفى مرة، وسياق الكلام فيه مفصلاً في باب القراءة في الصلاة.

٨١١ - قوله (الصلاة مثني مثني) قيل: الصلاة مبتدأ ومثني مثني خبره، والاول تكرير والثاني تأكيد وقوله: (تشهد في كل ركعتين) خبر بعد خبر كاليان لمثني مثني، أى ذات تشهد، وكذا المعطوفات، ولو جعلت أوامر اختل النظم، وذبت الطراوة والطلاوة، قاله الطيبي. وقال الثوري شتى: وجدنا الرواية فيهن بالتونين لا غير، وكثير ممن لا علم له بالرواية يسردونها على الأمر وزاها تصحيحاً - انتهى. ونقل السيوطي في قوت المغتدى عن الحافظ العراقي في شرحه على الترمذى: المشهور في هذه الرواية أنها أفعال مضارعة حذف منها إحدى التائين، ويدل عليه قوله في رواية أبي داود «وأن تشهد» ووقع في بعض الروايات بالتونين فيها على الاسمية، وهو تصحيف من بعض الرواة - انتهى. ونحو ذلك نقل السندى في حاشية ابن ماجه عن العراقي وزاد: قال أبو موسى المديني: ويجوز أن يكون أمراً أو خبراً - انتهى. قال العراقي: فعلى الاحتمال الأول يكون تشهد وما بعده مجزوماً على الأمر، وفيه بعد لقوله بعد ذلك «وتقنع» فالظاهر أنه خبر - انتهى. وقد ظهر من هذا كله أنهم اختلفوا في ضبط هذه الكلمات (أى غير قوله «تقنع» فإنه مضارع من الإقناع جزماً لا يحتمل وجهاً آخر) فضبطها بعضهم على المصدرية بالتونين «تشهد» إلخ. ورجحه الثوري شتى والطبي. وضبطها بعضهم أفعالاً أمر «تشهد» إلخ. وضبطها بعضهم أفعالاً مضارعة «تشهد» إلخ. وهذا رجحه العراقي وهو الأرجح عندى لما في رواية لاحد

وتخشع وتضرع وتمسك، ثم تقنع يديك - يقول: ترفعهما - إلى ربك

(ج ٤: ص ١٦٧) من حديث المطلب: الصلاة مثنى مثنى، وتشهد، وتسلم في كل ركعتين، إلخ. فقوله «تسلم» فعل مضارع جزما لا يحتمل أن يكون أمرا أو مصدرا فكذا قوله «تشهد» والمعطوفات بعده. ورواية أحمد هذه تدل على أن المراد من قوله «مثنى مثنى» أنه يسلم من كل ركعتين، فيكون المقصود بيان الأفضل. والمعنى أفضل الصلاة النافلة أن تكون ركعتين ركعتين أى بالليل، لما وقع في حديث المطلب بن ربيعة عند أحمد «صلاة الليل مثنى مثنى، إلا أن في سنده يزيد بن عياض الليثي وهو منكر الحديث متروك كذبه مالك وغيره. وفي قوله «تسلم في كل ركعتين» رد على ابن الهمام حيث قال: إن «مثنى» معهود من «اثنتين اثنتين» فصار بالتكرار أربعا، فغنى قوله «الصلاة مثنى مثنى» أى أربع أربع، وهو مذهب الحنفية في النافلة. وفيه أنه قد صرح الرغزبني في الفائق أن مثنى ههنا مجرد عن التكرار، ومعناه اثنتين فقط، ولذا احتج إلى تكريره على أن ما ذكره ابن الهمام وإن كان نافعا لهم في مسألة الطلوع لكن يضرهم في مسألة الترجدا لأن صلاة الليل إذا كانت أربعا فبايتارها بواحدة يحصل الوتر خمس ركعات بخلاف ما إذا كانت مثنى، فإنها بعد الايتار تحصل ثلاث ركعات وهي ركعات الوتر عند الحنفية (وتخشع) التخضع هو السكون والتذلل، وقيل الخشوع قريب المعنى من الخضوع إلا أن الخضوع في البدن والخشوع في البصر والبدن والصوت. وقيل: الخضوع في الظاهر، والخشوع في الباطن. وقال الحافظ: الخشوع تارة يكون من فعل القلب كالخشية، وتارة من فعل البدن كالسكون. وقيل: لا بد من اعتبارهما حكاه الفخر الرازي في تفسيره. وقال غيره: هو معنى يقوم بالنفس، يظهر عنه سكون في الأطراف يلائم مقصود العبادة، ويدل على أنه من عمل القلب حديث على «الخشوع في القلب» أخرجه الحاكم. وأما حديث «لو خشع هذا خشعت جوارحه» ففيه إشارة إلى أن الظاهر عنوان الباطن - انتهى. قال القاري: والخشوع من كمال الصلاة. قلت: بل هو روحها وسرهما ومقصودها. وفي قوله «تخشع» إشارة إلى أنه إن لم يكن له خشوع فيتكلف، ويطلب من نفسه الخشوع، ويتشبه بالخاشعين (وتضرع) قال الجزري: التضرع التذلل، والمبالغة في السؤال، والرغبة. يقال ضرع يضرع - بالكسر والفتح - والتضرع إذا خضع وذلل (وتمسك) قال ابن مالك: التمسك إظهار الرجل المسكنة من نفسه. وقال الجزري: أى تذلل وتخضع، وهو تمفصل من السكون، والقياس أن يقال: تسكن، وهو الأكثر الأنصح، وقد جاء على الأول أحرف قليلة. قالوا: تدرع وتملح وتمنل - انتهى (ثم تقنع يديك) من إقناع اليدين رفعها في الدعاء ومنه قوله تعالى ﴿مقنعي رؤوسهم - ١٤: ٤٣﴾ أى ترفع يديك للدعاء بعد الصلاة لا فيها. وقيل: بل يجوز أن يرفع اليدين فيها في قنوت الصبح والوتر، وهو عطف على محذوف، أى إذا فرغت منها فسلم ثم ارفع يديك سائلا حاجتك، فوضع الخبر موضع المطلب (يقول) أى الراوى معناه (ترفعهما) أى لطلب الحاجة (إلى ربك) متعلق بقوله

مستقبلا يطونها بها وجهك، وتقول: يا رب ا يا رب ا ومن لم يفعل ذلك فهو كذا وكذا. وفي رواية: فهو خداج. رواه الترمذى.

(الفصل الثالث)

٨١٢ - (١٧) عن سعيد بن الحارث بن المولى، قال: صلى لنا أبو سعيد الخدرى، فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود، وحين سجد، وحين رفع من الركعتين.

تقع. وقيل «يقول»، فاعله النبي ﷺ وترفعهما، يكون تفسيراً لقوله «ثم تقع يديك»، والظاهر أن الفاعل هو عبد ربه ابن سعيد أحد رواة الحديث، ففى مسند أحمد (ج ٤: ص ١٦٧) من طريق شعبة أنه قال فى آخر الحديث: قلت له ما الإقناع؟ فسط يديه كأنه يدعو (يا رب ا يا رب) الظاهر أن المراد بالتكرير التكثير (ومن لم يفعل ذلك) أى ما ذكر من الأشياء فى الصلاة فهو أى فعل صلاته (كذا وكذا) قال الطيبى: كناية عن أن صلاته ناقصة غير تامة بين ذلك الرواية الأخرى أغنى قوله «فهو خداج»، قلت: وفى رواية أحمد فى المسند (ج ١: ص ٢١١) من طريق ابن المبارك «فمن لم يفعل ذلك فقال فيه قولاً شديداً» (فهو خداج) بكسر الخاء المعجمة، أى ناقص. قيل: تقديره «فهو ذات خداج»، أى صلاته ذات نقصان، فحذف المضاف. أو وصفها بالمصدر نفسه للبلاغة، والمعنى: أنها ناقصة، قال الزمخشري فى أساس البلاغة: أخرج صلاته، نقص بعض أركانها، وصلاقي مخدجة وخادجة وخداج وصفا بالمصدر - انتهى. وقال أبو عبيد: أخذجت الناقصة إذا أسقطت، والسقط ميت لا يتنفع به، ذكره البخارى فى جزء القراءة. وقال الخطابى: تقول العرب: أخذجت الناقصة إذا ألفت ولدها وهو دم لم يستن خلقه فهى مخدج، والخداج اسم مبنى منه - انتهى. وقال المنذرى فى الترغيب: والخداج معناه ههنا الناقص فى الأجسر والفضيلة - انتهى (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائى وابن خزيمة فى صحيحه وتردد فى ثبوته. وأخرجه أبو داود الطيالسى وأبو داود السجستانى وابن ماجه وأحمد أيضاً من حديث المطلب. والظاهر أنه المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم، ويقال له: عبد المطلب أيضاً، وهو صحابى معروف. ومدار الروایتين على عبد الله بن نافع بن العيماء، وهو مجهول على ما قال الحافظ فى التقریب. وقال البخارى: لا يصح حديثه. وذكره ابن حبان فى الثقات.

٨١٢ - قوله (عن سعيد بن الحارث بن المولى) بضم الميم وفتح اللام المشددة اسم مفعول من التعلية، هو سعيد ابن الحارث بن أبى سعيد المولى الأنصارى المدنى القاص، من ثقات الطبقة الوسطى من التابعين (صلى لنا أبو سعيد الخدرى) أى بالمدينة لما اشتكى أبو هريرة أو غاب، وكان يصلى بالناس فى إمارة مروان على المدينة، وكان مروان وغيره من بنى أمية يسرون بالتكبير (فجهر) أى أبو سعيد (بالتكبير) لكونه إماماً. زاد الإسماعيلى «حين افتتح، وحين ركع، وحين سجد»، (حين رفع رأسه من السجود) يعلم ويتابع عليه (وحين سجد) أى ثانياً (وحين رفع) أى رأسه (من الركعتين) أى

وقال : هكذا رأيت النبي ﷺ . رواه البخارى .

٨١٢ - (١٨) وعن عكرمة ، قال : صليت خلف شيخ بمكة ، فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة . فقلت لابن عباس : إنه أحق . فقال : ثكلتك أمك ، سنة أبي القاسم ﷺ .

الأولين . وفي البخارى وحين رفع وحين قام من الركعتين ، زاد الإسماعيلي : فلما انصرف قبله : قد اختلف الناس على صلاتك ، قام عند المنبر فقال : إني والله ما أبالي اختلفت صلاتكم أو لم تختلف (وقال : هكذا رأيت النبي ﷺ) قال الحافظ : والذي يظهر أن الاختلاف بينهم كان في الجهر بالتكبير والإسرا به ، وكان مروان وغيره من بنى أمية يسرون به . انتهى . والحديث يدل على مشروعية الجهر بالتكبير وقد عرفت مما أسلفنا أن أول من ترك تكبير النفل أى الجهر به عثمان ثم معاوية ثم زياد ثم مروان وغيره من بنى أمية . وفيه أن التكبير للقيام من الركعتين يكون مقارنا للفعل ، وهو مذهب الجمهور خلافاً لما لك حيث قال يكبر بعد الاستواء ، وكأنه شبهه بأول الصلاة من حيث أنها فرضت ركعتين ، ثم زيدت الرابعة فيكون افتتاح المزيد كافتتاح المزيد عليه ، كذا قاله بعض أتباعه ، لكن كان ينبغي أن يستحب رفع اليدين حيثما لئلا تكون المناسبة ولا قائل به منهم (رواه البخارى) تفرد به البخارى عن أصحاب الكتب الستة ، وأخرجه أحمد بأطول من هذا . قال الميثمي (ج ٢ : ص ١٠٤) : رجاله رجال الصحيح - انتهى . وأخرجه أيضا البيهقي في سننه (ج ٢ : ص ١٨) والحاكم في المستدرک (ج ١ : ص ٢٢٣) وقال : صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه بهذا السياق .

٨١٣ - قوله (صليت خلف شيخ) هو أبو هريرة كما جاء مسمى في رواية أحمد والطحاوى والطبرانى (بمكة) أى عند المقام صلاة الظهر كما في مستخرج أبي نعيم والإسماعيلي (فكبر) أى جهراً بالتكبير فيها (ثنتين وعشرين تكبيرة) أى في الرابعة مع تكبير الافتتاح والقيام عن التشهد ، لأن في كل ركعة خمس تكبيرات فيحصل في كل رابعة عشرون تكبيرة سوى تكبيرة الإحرام وتكبيرة القيام من التشهد الأول ، وفي الثلاثة سبع عشرة ، وفي الثانية إحدى عشرة ، وفي الخامس أربع وتسعون تكبيرة (إنه) أى الشيخ (أحق) أى جاهل أو قليل العقل (ثكلتك) بالمثلثة المفتوحة وكسر الكاف أى قد ثكلت (أمك) وهى كلمة تقولها العرب عند الزجر ، فكأنه دعا عليه أن يفقد أمه ، أو أن تفقد أمه ، لكنهم قد يطلقون ذلك ولا يريدون حقيقته . واستحق عكرمة ذلك عند ابن عباس لكونه نسب ذلك الرجل الجليل إلى الحق الذى هو غاية الجهل وهو برئ من ذلك (سنة أبي القاسم ﷺ) بالرفع ، خبر مبتدأ محذوف ، أى هذا الذى فعله الشيخ من التكبير المبدود طريقة أبي القاسم ﷺ . تنبيه : الحديث قد استدل به الحنفية على نفي جلسة الاستراحة . قال النيموى : يستفاد من الحديث ترك جلسة الاستراحة وإلا لكانت التكبيرات أربعاً وعشرين مرة ، لأنه قد ثبت أن النبي ﷺ كان يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود . وفيه أن جلسة الاستراحة جلسة خفيفة جداً ولذلك لم يشرع فيها ذكر ، فهى

رواه البخارى .

٨١٤- (١٩) وعن علي بن الحسين مرسلا ، قال : كان رسول الله ﷺ يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع ، فلم يزل تلك صلاته ﷺ حتى لقي الله تعالى . رواه مالك .

ليست بمجلسة مستقلة ، بل هي من جملة النهوض إلى القيام ؛ فكيف يستفاد من هذا الحديث ترك جلسة الاستراحة ، ولو سلم ، فدلالته على الترك ليس إلا بالإشارة ، وحديث مالك بن الحويرث المتقدم يدل على ثبوتها بالعبارة ومن المعلوم أن العبارة مقدمة على الإشارة (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد والطحاوى والطبرانى .

٨١٤- قوله (وعن علي بن الحسين) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب المعروف بزين العابدين الهاشمي أبو الحسن . ويقال : أبو الحسين المدني ، من أكابر سادات أهل البيت وجملة التابعين وأعلامهم . قال الحافظ : ثقة ، ثبت ، عابد ، فقيه ، فاضل ، مشهور . قال الزهري : ما رأيت قرشيا أفضل منه ، وما رأيت أفتح منه . وقال سعيد بن المسيب : ما رأيت أروع منه ، وكان يصلي في كل يوم وليلة ألف ركعة إلى أن مات ، وكان يسمى زين العابدين لعبادته ، وكان مع أبيه يوم قتل وهو مريض فسلم . قال ابن عينة : حج علي بن الحسين ، فلما أحرم أصفر ، وانتفض ، ولرعد ، ولم يستطع أن يلبي ، فقيل : مالك لا تلبى ؟ فقال : أخشى أن أقول ليك ، فيقول لا ليك . فقيل له : لا بد من هذا . فلما لبى غشى عليه ، وسقط من راحلته ، فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه . ومناقبه كثيرة ، مات سنة (٩٤) وهو ابن (٥٨) سنة ، ودفن بالبقيع في القبر الذي فيه عمه الحسن (مرسلا) لأنه لم يدرك النبي ﷺ . قال ابن حجر : «مرسلا» حال مقدمة على صاحبها - انتهى . قال القارى : وهو موافق لما في النسخ المصححة المضبوطة على صيغة المفعول (كلما خفض) أى أراد الخفض إلى الركوع والسجود (ورفع) أى رأسه من السجود ، فإنه إذا رفع رأسه من الركوع يسمع ويحمد ، ثم يكبر للخفض ، فذكر الرفع من الركوع التسميع والتحميد لا التكبير . قال الحافظ : هو عام في جميع الاتصالات في الصلاة ، لكن خص منه الرفع من الركوع بالإجماع ، فإنه شرع فيه التحميد - انتهى . ويؤيده الروايات المفصلة المفسرة مثل حديث أبي هريرة وحديث أبي حميد السابقين وغيرهما (لم يزل) بالتذكير ، وقيل : بالتأنيث (تلك) أى تلك الصلاة المقترنة بذلك التكبير (صلاته) بالرفع ، وقيل : بالنصب ، قال الطيبي : يحتمل أن يكون اسم لم يزل ، مستكنا عائدا إلى النبي ﷺ ، والجملة الاسمية خبرها ، وأن يكون «تلك» اسمها و«صلاته» خبرها إذا رويت منصوبة ، وبالعكس إذا رويت مرفوعة (حتى لقي الله) قد تقدم سبب إثبات تكبيرات النقل ، وأنه استقر الأمر على مشروعيتها لكل مصل (رواه مالك) في الموطأ عن ابن شهاب الزهري ، عن علي بن الحسين مرسلا . قال ابن عبد البر : لا أعلم خلافا بين رواية الموطأ في إرسال هذا الحديث . ورواه عبد الوهاب ، عن مالك ، عن الزهري ، عن علي ، عن أبيه . ورواه عبد الرحمن بن خالد بن نجيع عن أبيه ، عن مالك ، عن الزهري ، عن علي بن الحسين ، عن علي بن

٨١٥- (٢٠) وعن علقمة، قال: قال لنا ابن مسعود: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ؟
فصلى، ولم يرفع يديه إلا مرة واحدة مع تكبير الافتتاح.

أبي طالب. ولا يصح إلا ما في الموطأ مرسلًا. وأخطأ فيه ابن مصعب، فرواه عن مالك، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، ولا يصح. والصواب عندم ما في الموطأ - انتهى. قلت: الحديث وإن كان مرسلًا لكنه قد تعاضد بما جاء في الباب من الأحاديث المستندة باللفظ العام كحديث عمران بن حصين وأبي هريرة عند البخاري ومسلم، وحديث أبي موسى عند أحمد، وحديث ابن مسعود عند أحمد والنسائي والدارمي والترمذي والطحاوي، وحديث ابن عباس عند البخاري، وحديث ابن عمر عند أحمد والنسائي، وحديث عبد الله بن زيد عند سعيد بن منصور، وحديث وائل بن حجر عند ابن جبان، وحديث جابر عند البزار.

٨١٥- قوله (فصلى ولم يرفع يديه إلا مرة واحدة) هذا لفظ النسائي في رواية، وفي أخرى له «قام فرفع يديه أول مرة، ثم لم يعد» ولفظ الترمذي «فصلى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة» ولفظ أبي داود في رواية «فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة» وفي أخرى له «فرفع يديه في أول مرة» قال أبو داود: وقال بعضهم: مرة واحدة (مع تكبير الافتتاح) ليست هذه اللفظة في النسخ الموجودة عندنا للترمذي وأبي داود والنسائي. والحديث قد استدل به من قال من الحنفية بعدم استحباب رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام. وأجيب عنه بوجوه، أحدها: أنه حديث ضعيف غير صالح للاحتجاج قد ضعفه الأئمة الحفاظ النقاد وعلوه كما ستعرف. ثانيها: أن مدار هذا الحديث على عاصم بن كليب، وهو قد انقرده، وقال ابن المديني: لا يحتج بما انقرده. وقال ابن عبد البر في التمهيد: أما حديث ابن مسعود فأنقرده. عاصم بن كليب واضطرب فيه، وليس بمن يحتج بما انقرده. ثالثها: وهو على تقدير كونه صحيحًا أو حسنًا أنه قد نسي ابن مسعود رفع اليدين في غير التحريم كما قد نسي أمورًا كثيرة، وقد تقدم بيانها. قال الخطابي في معالم السنن: قد يجوز أن يذهب ذلك على ابن مسعود كما ذهب عليه الأخذ بالركبة في الركوع وكان يطبق على الأمر الأول، وخالفه الصحابة كلهم في ذلك - انتهى. وقد أوضح ذلك شيخنا الأجل المباركفوري في أبنكار المنن (ص ٢٠٥) فارجع إليه. رابعها: أنه نفي والأحاديث الدالة على الرفع إثبات، والإثبات مقدم. قال الخطابي: الأحاديث الصحيحة التي جاءت في رفع اليدين عند الركوع، وبعد رفع الرأس منه أولى من حديث ابن مسعود، والإثبات أولى من النفي. خامسها: أن أحاديث الرفع في المواضع الثلاثة متضمنة لزيادة غير منافية وهي مقبولة بالإجماع لا سيما وقد نقلها جماعة من الصحابة، واتفق على إخراجها الجماعة. سادسها: أن أحاديث الرفع مقدمة على حديث ابن مسعود لأنها قد رويت عن عدد كثير من الصحابة حتى قال السيوطي: إن حديث الرفع متواتر عن النبي ﷺ كما عرفت فيما سلف. وقال العيني في شرح

.....

البخارى : إن من جملة أسباب الترجيح كثرة عدد الرواة وشهرة المروى حتى إذا كان أحد الخبرين يرويه واحد ، والآخر يرويه اثنان ، فالذي يرويه اثنان أولى بالعمل به - انتهى . وقال الحازمي في كتاب الاعتبار : وما يرجح به أحد الحديثين على الآخر كثرة العدد في أحد الجانبين ، وهي مؤثرة في باب الرواية لأنها تقرب عما يوجب العلم ، وهو التواتر - انتهى . سابعها : يحتمل أن الاختصار على الرفع في الافتتاح كان في الابتداء ثم زيد الرفع في المواضع الثلاثة لكونه عبادة وفلا تعظيما ، لكن خفي ذلك على ابن مسعود كما خفي عليه نسخ التطبيق والأمر بأخذ الركبة ، والحاصل أنه يحتمل أن يكون ابن مسعود حكى الصلاة الأولى كما حكى التطبيق في الركوع وهو منسوخ . قال البيهقي في معرفة السنن : وقد يكون ذلك في ابتداء قبل أن يشرع رفع اليدين في الركوع ثم صار التطبيق منسوخا وصار الأمر في السنة إلى رفع اليدين عند الركوع ورفع الرأس منه جميعا ، وخفيا جميعا على عبد الله بن مسعود - انتهى . ثامنها : أن هذا الحديث ليس بنص في أنه ﷺ لم يرفع يديه إلا مرة واحدة مع تكبيرة الافتتاح ، نعم هو يدل بظاهره على ذلك ، بخلاف الأحاديث المثبتة للرفع في المواضع الثلاثة فإنها نص في الرفع في غير الافتتاح . قال الشيخ الإمام ابن تيمية في فتاواه (ج ٢ : ص ٣٧٦) : وابن مسعود لم يصرح بأن النبي ﷺ لم يرفع إلا أول مرة ، لكنهم رأوه يصلي ولا يرفع إلا أول مرة - انتهى . ومن المعلوم أن النص مقدم على الظاهر عند التعارض . تاسعها : أنه يحتمل أن يكون معنى قوله : لم يرفع يديه إلا مرة واحدة ، أي لم يبالغ في الرفع إلا أول مرة ، وأما بعد ذلك فكان يرفع دون ذلك ، فالمراد من نفي الرفع في غير الافتتاح نفي المبالغة في الرفع في غير الافتتاح لا نفي نفس الرفع ، وقد روى عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مدا . رواه أحمد والترمذي وغيرهما . وقد فسر ابن عبد البر المد المذكور بمد اليدين فوق الأذنين مع الرأس ، ومعنى قوله ثم لا يعود ، أي إلى المبالغة في الرفع . عاشرها : أن معنى قوله لم يرفع يديه إلا مرة واحدة ، أي لم يكرر الرفع عند الإحرام ، بل اقتصر عند التحريمة على الرفع مرة . قال الشيخ الأكبر المعروف بابن عربي : وغاية المفهوم من حديث ابن مسعود والبراء أنه كان عليه السلام يرفع يديه عند الإحرام مرة واحدة لا يزيد عليها ، أي أنه رفع مرة واحدة ، ولم يصنع ذلك مرتين ، ذكره في الفتوحات . . ومعنى قوله ثم لا يعد ، أو «لا يعود» أي إلى الرفع عند ابتداء الركعة الثانية . قال صاحب الفتوحات : معنى «لا يعود» عدم الرفع في ابتداء الركعة الثانية كما كان في الأولى . الحادي عشر : أن الرفع سنة وقد يتركها مرة أو مرارا ، ولكن الفعل الأغلب والأكثر هو السنة ، وهو الرفع عند الركوع وعند الرفع منه . قال السدي في حاشية النسائي : يكنى في إضافة الصلاة إلى رسول الله ﷺ كونه صلى هذه الصلاة أحيانا : وإن كان المتبادر الاحتياط والدوام فيجب الحمل على كونها كانت أحيانا ، توفيقا بين الأدلة ودفعنا لمتعارض . وعلى هذا فيجوز أنه ﷺ ترك الرفع عند الركوع وعند الرفع منه إما لكون الترك سنة كالفعل ، أو لبيان

رواه الترمذی، وأبو داود، والنسائي. وقال أبو داود: ليس هو بصحيح على هذا المعنى.

الجواز، فالسنة هي الرفع لا الترك - انتهى. قلت: هذا كله على تقدير النزول وتسلم كون حديث ابن مسعود صحيحاً أو حسناً، وإلا فهو حديث ضعيف لا يقوم بمثله حجة كما عرفت، وكما ستعرف (رواه الترمذی) وقال: حديث ابن مسعود حديث حسن. وقال ابن حزم في المحلى (ج ٤: ص ٨٨): إن هذا الخبر صحيح (وأبو داود والنسائي) وأخرجه أيضاً أحمد وابن حزم (وقال أبو داود: ليس هو بصحيح على هذا المعنى) قال أبو داود في سننه بعد رواية هذا الحديث: هذا حديث مختصر من حديث طويل ليس هو بصحيح على هذا اللفظ - انتهى. يعني أن الراوى اختصر هذا الحديث من حديث طويل (رواه أبو داود قبل ذلك وبأى لفظه) فأداه بالمعنى وأخطأ في اختصاره. قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل (ص ٩٦): سألت أبي عن حديث رواه الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبد الله: أن النبي ﷺ قام فكبر ورفع يديه ثم لم يعد. قال أبي: هذا خطأ، يقال: وهم فيه الثوري. روى هذا الحديث عن عاصم جماعة فقالوا كلهم: إن النبي ﷺ أفتح الصلاة ورفع يديه، ثم ركع فطبق وجعلها بين ركبتيه. ولم يقل أحد ما روى الثوري - انتهى. وقال البخاري في جزء رفع اليدين (ص ٩) بعد ذكر هذا الحديث: قال أحمد بن حنبل: عن يحيى بن آدم، قال نظرت في حديث عبد الله بن إدريس عن عاصم بن كليب ليس فيه «ثم لم يعد» فهذا أصح، لأن الكتاب أحفظ عند أهل العلم لأن الرجل يحدث بشئ ثم يرجع إلى الكتاب، فيكون كما في الكتاب: حدثنا الحسن بن الربيع: ثنا ابن إدريس عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود: ثنا علقمة أن عبد الله قال، علينا رسول الله ﷺ الصلاة فقام فكبر ورفع يديه، ثم ركع وطبق يديه فجعلها بين ركبتيه، فبلغ ذلك سعدا، فقال: صدق أخى، ألا بل قد فعل ذلك في أول الإسلام ثم أمرنا بهذا. قال البخاري: هذا هو المحفوظ عند أهل النظر من حديث عبد الله بن مسعود - انتهى. وقال الحافظ في التلخيص (ص ٨٣): وهذا الحديث حسنه الترمذی وصححه ابن حزم. وقال ابن المبارك: لم يثبت عندي. وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: هذا خطأ. وقال أحمد بن حنبل وشيخه يحيى بن آدم: هو ضعيف، نقله البخاري عنهما وتابعهما على ذلك. وقال أبو داود: ليس هو بصحيح. وقال الدارقطني: لم يثبت. وقال ابن جبان في الصلاة: هذا أحسن خبر روى لأهل الكوفة في نفي رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه، وهو في الحقيقة أضعف شئ يعول عليه، لأن له عللاً تبطله - انتهى. وقال البزار: لا يثبت ولا يحتج بمثله. وقال ابن عبد البر: هو من آثار معلولة ضعيفة عند أهل العلم، وهؤلاء الأئمة كلهم إنما طعنوا في طريق عاصم بن كليب، كما قاله الحافظ. وقال النووي في الخلاصة: اتفقوا على تضعيف هذا الحديث. وقال البيهقي في سننه (ج ٢: ص ٧٩): لم يثبت عندي حديث ابن مسعود - انتهى. فثبت بهذا كله أن حديث ابن مسعود ليس بصحيح ولا بحسن، بل هو ضعيف لا يقوم بمثله حجة، وأين يقع تحسين الترمذی مع ما فيه من التساهل وتصحيح ابن حزم من طعن أولئك الأئمة

٨١٦ - (٢١) وعن أبي حميد الساعدي، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة استقبل القبلة،

الحفاظ التقاد القائلين بمعرفة من المعلوم؟ ولو تم ما قالوا لا يخرج الحديث عن الاختلاف فيه جرحا وتعديلا، وقد اجتمع أهل الحديث والأصول على أن الجرح مقدم على التعديل. قال الشيخ محمد معين السندی في دراساته (ص ١٧٦): والترمذی وإن حسنه حكى قبل ذلك عن ابن المبارك عدم ثبوت هذا الحديث من غير قيد بطريق معين، وظاهره الإطلاق. قال: فلم يأت أن يحكم على هذا الحديث بأزيد من أنه اختلف في كونه حسنا أو ضعيفا. وهذا يوجب انحطاطه بما سلم من هذا الاختلاف واتفقت الأمة على حسنه فضلا عما حكم بصحته عموما فكيف عما اتفق عليه الشيخان خصوصا، فإذنك بما رواه الخمسون من الصحابة، وحكم عليه بالتواتر، ووردت في معناه أربعمائة حديث بين أثر ومرفوع؟ يقول ابن الهمام وجوابه - أي جواب حديث الرفعات المعارضة بما في أبي داود والترمذی - بما ينفى منه العجب، مع أن الصحيح من السنن لا يعارض المتفق عليه، والإمام ابن الهمام إذا تأيد مذهبه بحديث الصحيحين لا يبالي في كتابه هذا - أي فتح القدير - إلى تمسك الخصم بحديث غيرهما هذا إذا لم يكن حديث الغير معلولا، وأما إذا اتسم بعلّة من حكم إمام حافظ فليت شعري ما معنى معارضة بحديث الصحيحين بمجرد وصف إخراجها له من غير زيادة أخرى توجد في حديث الرفعات فكيف به معها - انتهى. وأما ما روى عن البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يمود. أخرجه أبو داود والدارقطني وغيرهما، فقيه أنه من رواية يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف، كبر فتغير، فصار يتلقن. واتفق الحفاظ على أن قوله «ثم لا يمود» مدرج في الخبر من قول يزيد بن أبي زياد. قال الحميدي: إنما روى هذه الزيادة يزيد، ويزيد يزيد. وقال عثمان الدارمي عن أحد بن حنبل: لا يصح. وكذا ضعفه البخاري وأحمد بن حنبل وأبو داود ويحيى والدارمي والحميدي وغير واحد. وقال السندی في حاشية النسائي: التحقيق عدم ثبوت الحديث من رواية البراء. وارجع لتفصيل الكلام فيه إلى جزء رفع اليدين للبخاري (ص ٩) والسنن الكبرى للبيهقي (ج ٢: ص ٧٦ - ٧٩) وهو نصب السراية للزبلي (ج ١: ص ٤٠٣، ٤٠٤) والتلخيص (ص ٨٢) هذا، وبعض شيوخنا تأليف مفرد مستقل في مسألة رفع اليدين سماه «التحقيق» الراسخ في أن أحاديث الرفع ليس لها ناسخ.

٨١٦ - قوله (استقبل القبلة) فيه مشروعية استقبال القبلة في الصلاة. واتفقوا على وجوبه إلا في حالة المعجز

١ - كتاب كبير بالغة الأهمية كل في ٢٠٠ صفحة، مرتب على مبادئ ومقاصد وغائمة. المبادئ في تعريفات بعض مصطلحات أهل الحديث كما يحتاج إليه في تحقيق هذه المسئلة، وفي ذكر مراتب كتب الحديث تقلا عن حجة الله، وفي البحث عن شروط الشيخين. والمقاصد في ذكر اختلاف الروايات في مواضع الرفع، وذكر تعامل الصحابة والتابعين وغيرهم، وبسط الأحاديث المثبتة للرفع، والجواب عما يمتريها الخفية، وذكر دلائلهم مع الرد عليها دليلا دليلا. والغائمة في إبطال أصول اخترعها الخفية لرد الأحاديث الصحيحة وتزييفها، وتقيد ما يذكرونه من بعض المناظرات في هذه المسئلة عقلا وتقلا.

ورفع يديه، وقال: الله أكبر. رواه ابن ماجه.

٨١٧ - (٢٢) وعن أبي هريرة، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر، وفي مؤخر الصفوف رجل، فأساء الصلاة، فلما سلم ناداه رسول الله ﷺ: يا فلان! ألا تتق الله؟ ألا ترى كيف تصلي؟ إنكم ترون

والخوف. قال القارى: وفيه إشارة إلى اعتبار الجهة حيث لم يقل «استقبل الكعبة» (ورفع يديه) أى حذو منكبيه (وقال) لا دلالة فيه على تقديم الرفع على التكبير، ولا على تأخير. وروى الترمذى وابن ماجه هذا الحديث مطولا فى باب «رفع الدين إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع» بلفظ «ثم قال» وهو يدل على تقديم الرفع. وقد تقدم الكلام فيه (الله أكبر) فيه بيان المراد بالتكبير وهو قول «الله أكبر» وهو حجة الجمهور على تعين لفظ «الله أكبر» دون غيره من ألفاظ التكبير والتعظيم. قال السندى: الحديث ظاهر فى أنه ما كان ينوى باللسان، ولذلك عند كثير من العلماء النية باللسان بدعة، لكن غالبهم على أنها مستحبة ليتوافق اللسان والقلب - انتهى. قلت: استحب مشائخ الحنفية النطق بالنية والتلفظ بها للاستعانة على استحضار النية لمن احتاج إليه. وقالت الشافعية باستحباب التلفظ بها مطلقا. واتفق الفريقان على أن الجهر بالنية غير مشروع سواء يكون إماما أو مأموما أو منفردا. وقالت المالكية بكرهية التلفظ بالنية. والحنابلة نصوا على أنه بدعة. وهذا هو الحق والصواب عندنا. فلا شك فى كونه بدعة؛ إذ لم يثبت عن رسول الله ﷺ بطريق صحيح، ولا ضعيف، ولا مسند، ولا مرسل أنه كان يتلفظ بالنية كأن يقول: أصلى لله صلاة كذا مستقبل القبلة. وغير ذلك مما يتلفظ به الحنفية والشافعية عند افتتاح الصلاة. ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، وقد ثبت أنه ﷺ قام إلى الصلاة فكبر فلو نطق بشئ آخر لقوله، وورد فى حديث المسنى فى صلاته أنه قال له «إذا قلت إلى الصلاة فكبر» فدل على عدم وجود التلفظ، وقد أظن الإمام الحافظ ابن القيم فى زاد المعاد فى رد الاستحباب، وأكثر من الاستدلال على ذلك، فعليك أن تراجع (رواه ابن ماجه) وإسناده صحيح. وقال الحافظ فى الفتوح (ج ٣: ص ٤٠٢) بعد ذكره بلفظ «إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائما ورفع يديه، ثم قال: الله أكبر» أخرجه ابن ماجه، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان - انتهى. قلت: وأخرجه الترمذى أيضا باللفظ الذى ذكره الحافظ كما يظهر من تصريح الزيلعى فى نصب الراية (ج ١: ص ٣١١).

٨١٧ - قوله (فأساء الصلاة) قال ابن حجر: أى أتى فيها بما يطلها، كما يدل عليه قوله «ألا تتق الله»، والقاء هنا الظاهر أنها زائدة لتزيين اللفظ - انتهى. قال القارى: والأظهر أنها التعقيب، والتقدير: وفى مؤخر الصفوف رجل صلى معنا فأساء الصلاة (ألا تتق الله) أى مخالفته أو معاقبته (ألا ترى) أى تنظر وتأمل (إنكم ترون) بضم التاء أى

أنه يخفى على شئ مما تصنعون، والله إني لأرى من خلقى كما أرى من بين يدي. رواه أحمد.

(١١) باب ما يقرأ بعد التكبير

(الفصل الأول)

٨١٨- (١) عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يسكت بين التكبير وبين القراءة إسكاته. فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله!

تظنون (ما تصنعون) أى فى صلاتكم (إني لأرى) أى أبصر، أى فى حال الصلاة (من خلقى) بحرف الجر. قال القارى: وفى نسخة بمن الموصولة (كما أرى من بين يدي) بكسر «من» وجهر «بين»، وفى نسخة بفتح «من» ونصب «بين يدي»، على الظرفية، قاله القارى. قيل: هذه رؤية قلب، وقيل: وحى أو إلهام. والصواب أنها رؤية مشاهدة بالبصر. قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى اللغات: الصواب أنه محمول على ظاهره، وأن هذا الإيصار إدراك حقيقى بحاسة العين؛ خاص به ﷺ على خرق العادة، فكان يرى من غير مقابلة- انتهى. وفى معنى هذا خبر الصحيحين عن أبي هريرة أيضا: هل ترون قلبى ههنا، فواته ما يخفى على ركوعكم ولا سجودكم، إني لأراكم من وراء ظهري. وفيه أيضا رواية لمسلم عن أنس: أيها الناس! إني إمامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود، فإني أراكم من أمامي ومن خلفي. قال النووي: قال العلماء: معناه أن الله تعالى خلق له ﷺ إدراكا فى قفاه يبصر به من ورائه، وقد انخرقت العادة له ﷺ بأكثر من هذا، وليس يمنع من هذا عقل ولا شرع، بل ورد الشرع بظاهره فوجب القول به. قال القاضى: قال أحمد بن حنبل وجمهور العلماء: هذه الرؤية رؤية عين حقيقة- انتهى (رواه أحمد) وأخرجه أيضا ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم فى المستدرک (ج ١: ص ٢٣٦) وقال: صحيح على شرط مسلم، وواقعه الذهبى.

(باب ما يقرأ بعد التكبير) الأولى باب ما يقول أو يقال بعد التكبير ليشمل دعاء الافتتاح، ولعله أراد به التغليب، والمراد التكبير الذى للأحرام، قاله القارى.

٨١٨- قوله (يسكت) قال الثوري شتى: ضبطناه بفتح أوله وضم ثالثه، من السكوت. وحكى الكرماني عن

بعض الروايات بضم أوله من الإسكات. قال الجوهرى: تكلم الرجل ثم سكت- بغير ألف- إذا انقطع كلامه فلم يتكلم. قلت أسكت (إسكاته) بكسر الهمزة بوزن إفعالة من السكوت، وهو من المصادر الشاذة إذ القياس سكوتا. وهو منصوب مفعولا مطلقا، والمراد به ههنا السكوت عن الجهر لا عن مطلق القول، أو عن قراءة القرآن لا عن الذكر، وإلا فالسكوت الحقيقى يناقى القول، فلا يصح السؤال بقوله «ما تقول» أى فى سكوتك (بأبي أنت وأمي) الباء متعلقة بمحذوف

إسكانك بين التكبير وبين القراءة ما تقول؟ قال: أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم تقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد.

قيل: هو اسم فيكون ما بعده مرفوعاً تقديره «أنت مفدى بأبي وأمي» وقيل: هو فعل أى فديتك بها، وما بعده منصوب وحذف هذا المقدر تخفيفاً لكثرة الاستعمال وعلم المحاطب (إسكانك) بكسر أوله (ما تقول؟) أى فى سكوتك عن الجهر. قال المظهر: قوله «إسكانك» بالنصب مفعول فعل مقدر أى أسألك إسكانك ما تقول فيه؟ أو فى إسكانك ما تقول؟ بنزع الخافض، وقال الحافظ: والذي فى روايتنا بالرفع لـ «كتر» وأعربه مبتدأ لكنه لم يذكر خبره، وروى بفتح الهمة وضم السين على الاستفهام، وقوله «ما تقول» يشعر أنه فهم هناك قولاً فإن السؤال وقع بقوله «ما تقول» ولم يقع بقوله «هل تقول» والسؤال «هل» مقدم على السؤال «بما» ولعله استدل على أصل القول بحركة الفم كما ورد فى استدلالهم على القراءة فى السرباضطراب لحته، قاله ابن دقيق العيد (اللهم باعد بيني وبين خطاياي) أى بين أفعال لوفعلها تصير خطايا، فالمطلوب الحفظ وتوفيق الترك، أو بين ما فعلتها من الخطايا والمطوب المغفرة. قال ابن دقيق العيد: المراد بالمباعدة محو ما حصل منها وترك المواخذة بها، أو المنع من وقوعها والعصمة منها. وفيه مجازان: أحدهما استعمال المباعدة فى ترك المواخذة أو فى العصمة منها، وحقيقة المباعدة إنما هى فى الزمان والمكان. الثانى استعمال المباعدة فى الإزالة بالكيفية مع أن أصلها لا يقتضى الزوال، وليس المراد ههنا البقاء مع البعد ولا ما يطابقه من المجاز (كما باعدت) أى كتبعتك (بين المشرق والمغرب) أخرجه مخرج المبالغة لأن الحاجة إذا لم تكن للغلبة فهى للمبالغة، وموقع التشبيه أن القاء المشرق والمغرب مستحيل، فكأنه أراد أن لا يقع منها اقتراب بالكيفية، والمعنى أمح ما حصل من خطاياي، وحل بيني وبين ما يخاف من وقوعه حتى لا يقع لها منى اقتراب بالكيفية (نقنى) بتشديد القاف من التنقية (كما ينقى) بصيغة المجحول (الثوب الأبيض من الدنس) بفتح الدال والنون فسين مهملة، أى الدرن والوسخ، وهذا مجاز عن إزالة الذنوب وسحو أثرها بالكيفية، أى طهرنى منها بأتم وجه وأوكدها. وشبه بالثوب الأبيض لأن الدنس فيه أظهر من غيره من الألوان (اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج) بسكون اللام (والبرد) بفتح الحاء جمع بردة، ماء الغمام يتجمد فى الهواء البارد ويسقط على الأرض جوباً. قال الخطابي: هذه أمثال ولم يرد أعيان هذه المسميات، وإنما أراد بها التأكيد فى التطهير والمبالغة فى محوها عنه. وقيل: خص الثلج والبرد بالذكر لأنها ماءان مقطوران على خلقتهما لم يستعملا ولم تلهما الأيدي، ولم تحضهما الأرجل كسائر المياه التى خالطت التراب، وجرت فى الأنهار، وجمعت فى الحياض، فيها أحق بكمال الطهارة. وقال ابن دقيق العيد: عبر بذلك عن غاية المحو أعنى بالمجموع، فإن الثوب الذى تكرر عليه

متفق عليه .

٨١٩ - (٢) وعن علي رضي الله عنه ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة

التقية بثلاثة أشياء منقية يكون في غاية النقاء . قال : ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد من هذه الأشياء مجاز عن صفة يقع بها المحو . ولعل ذلك كقوله تعالى ﴿ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا - ٢ : ٢٨٦ ﴾ فكل واحدة من هذه الصفات أعني العفو والمغفرة والرحمة لها أثر في محو الذنب ، فعلى هذا الوجه ينظر إلى الأفراد ويجعل كل فرد من أفراد الحقيقة دالة على معنى فرد مجازي ، وفي الوجه الأول لا ينظر إلى أفراد الألفاظ بل يجعل جملة اللفظ دالة على غاية المحو للذنب - انتهى . وقال الطيبي : يمكن أن يكون المطلوب من ذكر الثلج والبرد بعد الماء شمول أنواع الرحمة والمغفرة بعد العفو لإطفاء حرارة عذاب النار التي هي في غاية الحرارة ، ومنه قولهم : برد الله مضجعه ، أي رحمه ووقاه عذاب النار - انتهى . ويؤيده ورود وصف الماء بالبرودة في حديث عبد الله بن أبي أوفى عند مسلم ، وكأنه جعل الخطايا بمنزلة نار جهنم لكونها مسمية عنها ، فعبّر عن إطفاء حرارتها بالغسل ، وبالحق فيه باستعمال المبردات ترقيا عن الماء إلى أبرد منه . وقال الكرماني : يحتمل أن يكون الدعوات الثلاث إشارة إلى الأزمنة الثلاثة ، فالمباعدة للمستقبل ، والتقية للحال ، والغسل للماضي - انتهى . وكان تقديم المستقبل للاهتمام بدفع ما سيأتي قبل رفع ما حصل . ثم إن أمثال هذا السؤال منه عليه السلام من باب إظهار العبودية وتعظيم الربوبية ، وإلا فهو مع عصمته مغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر لو كان هناك ذنب . وقيل : إن الاستغفار له زيادة خير ، والمغفرة حاصلة بدون ذلك لو كان هناك ذنب . وفيه إرشاد للأمة إلى الاستغفار وقد ورد الأمر بذلك الدعاء في حديث سمرة عند البزار . والحديث يدل على مشروعية دعاء الافتتاح بعد التحريم قبل القراءة بالقرآن والنفل خلافا للشهور عن مالك ، وورد فيه أيضا حديث «وجهت وجهي» إلى آخره ، وهو عند مسلم من حديث علي . قيل يخبر العبد بين هذا الدعاء والدعاء الذي في حديث علي ، ونيأى الكلام فيه في الفصل الثاني (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه .

٨١٩ - قوله (إذا قام إلى الصلاة) أي مكتوبة كانت أو نافلة ، فإنه ليس فيه ما يدل على كون هذا الذكر مخصوصا بالنوافل دون الفرض . وقد روى أيضا هذا الحديث الترمذي وأبوداود والنسائي وابن حبان والدارقطني والشافعي وليس في رواية هؤلاء المخرجين أنه كان في صلاة الليل ، بل وقع في رواية الترمذي وأبوداود «إذا قام إلى الصلاة المكتوبة» ووقع في رواية الدارقطني «إذا ابتدأ الصلاة المكتوبة» . وقال الشوكاني : وأخرجه أيضا ابن حبان وزاد «إذا قام إلى الصلاة المكتوبة» وكذلك رواه الشافعي وقيدته أيضا بالمكتوبة وكذا غيرهما ، فالقول بأن هذا الذكر مخصوص بصلاة التطوع ولا يكون مشروعا في الفريضة كما هو مذهب الحنفية باطل جدا . وإيراد مسلم هذا الحديث في صحيحه في صلاة الليل لا يدل على أنه عليه السلام كان يقوله في التهجد دون الفرض مالم يدل الحديث على ذلك كما لا يخفى

- وفي رواية: كان إذا افتتح الصلاة - كبر، ثم قال: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئا وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين.

وأما ما وقع في حديث محمد بن مسلمة عند النسائي «كان إذا قام يصلي تطوعا قال: الله أكبر، وجهت وجهي، إلخ». فليس فيه دليل على كونه مخصوصا بالتطوع لوجود التقييد بالمكتوبة في أكثر روايات على رضى الله عنه، ولا منافاة بينها لأنه عليه السلام كان يقول هذا الذكر في الفريضة وصلاة الليل كليهما قال على في روايته «إذا قام إلى الصلاة المكتوبة» وقال محمد بن مسلمة «إذا قام يصلي تطوعا» وأجاب بعض الحنفية عن الروايات التي فيها التقييد بالمكتوبة بأنه كان في أول الأمر كما في شرح المنية لابن أمير الحاج، وفيه أن هذا ادعاء محض لا دليل عليه فهو مردود على قائله (وفي رواية: كان إذا افتتح الصلاة كبر ثم قال: وجهت) هذا صريح في أن هذا الذكر بعد تكبير التحريم لا كما ذهب إليه المتأخرون من الحنفية وغيرهم من أنه قبل التكبير ليكون أبلغ في إحضار القلب وجمع العزيمة، وقولهم هذا بما لا أصل له في السنة بل هو منابذ السنة الصحيحة الثابتة. لأن الثابت في الأحاديث التوجيه في الصلاة أى بعد التحريم لا قبلها (وجهي) يسكون الياء وفتحها أى توجهت بالعبادة بمعنى أخلصت عبادتي لله، وقيل: صسرفت وجهي وعلى ونيتي، أو أخلصت وجهي وقصدى (الذي فطر السموات والأرض) أى ابتدأ خلقهما من غير مثال سبق (حنيفا) حال من ضدير وجهته، أى ماتلا إلى الدين الحق ثابتا عليه. قال الجزري: الحنيف المائل إلى الإسلام، الثابت عليه، والحنيف عند العرب من كان على دين إبراهيم عليه السلام، وأصل الحنف الميل (وما أنا من المشركين) بيان للحنيف وإيضاح لمعناه. والمشرك يطلق على كل كافر من عابد وثن وصنم، ويهودى ونصرانى ومجوسى ومرتد وزنديق وغيرهم (إن صلاتي ونسكي) النسك بضم النون والمهمله الطاعة والعبادة وكل ما تقرب به إلى الله تعالى، وعطفه على الصلاة من عطف العام على الخاص (ومحياي ومماتي) أى حياتي ومماتي، ويجوز فتح الياء فيها وإسكانها، والأكثر على فتح ياء محياي، وإسكان مماتي (له) أى هو خالقهما ومقدرهما، أو هو المالك لهما والمختص بهما لا تصرف لغيره فيها. وقيل: طاعات الحياة والخيرات المضافه إلى المات كالوصية والتدبير، أو ما أنا عليه من العبادة في حياتي وما أموت عليه خالصة لوجه الله (رب العالمين) بدل أو عطف بيان: أى مالكهم ومريسمهم وهم ما سوى الله على الأصح (لا شريك له) هو تأكيد لقوله «رب العالمين» المقهور منه الاختصاص (وبذلك) أى بالتوحيد الكامل الشامل للإخلاص قولاً واعتقاداً (وأنا من المسلمين) قال السندي: كأنه كان يقول أحيانا كذلك لإرشاد الأمة إلى ذلك ولا قداهم به فيه، وإلا فالائق به عليه السلام «وأنا أول المسلمين» كما جاء في كثير من الروايات - انتهى. قلت: وقع في رواية أبي داود وكذا في رواية لمسلم «وأنا أول المسلمين» أى من هذه الأمة، لأنه عليه السلام كان أول مسلمي هذه الأمة. قال في الانتصار: إن غير النبي إنما يقول «وأنا من المسلمين» وهو وهم

اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعا، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها، لا يصرف عني سيئها إلا أنت. لييك وسعديك والخير كله في يديك، والشر ليس إليك.

منشأه: توم أن معنى «وأنا أول المسلمين» أن أول شخص اتصف بذلك بعد أن كان الناس بمعزل عنه، وليس كذلك، بل معناه بيان المسارعة في الامتثال لما أمر به، ونظيره ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين - ٤٣ : ٨١﴾ وظاهر الإطلاق أنه لا فرق في قوله «وأنا من المسلمين» وقوله «أنا من المشركين» بين الرجل والمرأة، وهو صحيح على إرادة الشخص. وفي المستدرك للحاكم من رواية عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال لفاطمة: قومي فاشهدي أضحتك وقولي إن صلاقي ونسكي، إلى قوله «وأنا من المسلمين» فدل على ما ذكرناه (اللهم) أي يا الله! والميم بدل عن حرف النداء ولذا لا يجمع بينهما إلا في الشعر (أنت الملك) أي القادر على كل شئ، المالك الحقيقي لجميع المخلوقات (وأنا عبدك) أي معترف بأنك مالكي ومدبري وحكمك نافذ في (ظلمت نفسي) أي اعترفت بالتقصير. قدمه على سؤال المغفرة أدبا كما قال آدم وحواء عليها السلام ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم نغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين - ٧ : ٢٣﴾ (فاغفر لي ذنوبي) أي تقصيراتي (إنه) بالكسر استشف فيه معنى التعليل والضمير للشارع (لا يغفر الذنوب) أي جميعها (واهدني لأحسن الأخلاق) أي أرشدني لأكملها وأفضلها، ووقني للتخلق بها، وثبتني عليها (واصرف عني سيئها) أي قيحها (ليك) أي أقيم على طاعتك وامتنال أمرك إقامة متكررة. يقال: لب بالمكان لباً وألب بإلبا أي أقام به. وثني هذا المصدر مضافا إلى الكاف، وأصل «ليك» لين حذف التون للإضافة وأريد بالثنية التكرير من غير نهاية (وسعديك) أي أسعد أمرك واتبعه إسعادا متكررا (والخير كله في يديك) معناه الإقرار بأن كل خير واصل إلى العباد ومرجو وصوله فهو في يديه تعالى (والشر ليس إليك) أي لا يضاف إليك على انفراد، فلا يقال: يا رب الشر، ويا خالق القردة والخنازير، ونحو هذا، وإن كان خالق كل شئ ورب كل شئ، فقيه الإرشاد إلى الأدب في التنازل على الله ومدحه بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساوئها على جهة الأدب، وليس المقصود نفي شئ عن قدرته، أو إثبات شئ لغيره. وقيل: معناه الشر ليس مما يتقرب به إليك، بل هو سبب إبعاد، والتقدير: والشر ليس مقربا إليك. ولا بد من حذف لأجل خبر ليس فيصدر هنا خاصا. وقيل: معناه: الشر لا يصعد إليك، فإنه إنما يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح. وقيل: معناه الشر ليس شرا بالنسبة إليك، فإنه خلقته لحكمة بالغة، وإنما هو شر بالنسبة إلى المخلوقين. وقيل: هذا كقول القائل «فلان إلى بني تميم» إذا كان عداؤه فيهم أو صنفه معهم، حكى هذه الأقوال النووي. وقال:

أنا بك، وإليك، تباركت وتعاليت، استغفرك وأتوب إليك. وإذا ركع قال: اللهم لك ركعت، وبك آمنت، ولك أسلمت، خشع لك سمعي، وبصري، ومخي، وعظمي، وعصبي. فإذا رفع رأسه قال: اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات والأرض وما بينهما، وملأ ما شئت من شئ بعد. وإذا سجد قال: اللهم لك سجدت، وبك آمنت ولك أسلمت، سجد وجهي للذي خلقه وصوره، وشق سمعه وبصره، تبارك الله أحسن الخالقين. ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والتسليم: اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت،

إنه لما يجب تأويله، لأن مذهب أهل الحق أن كل المحدثات فعل الله تعالى وخلقها سواء خيرها وشرها (أنا بك وإليك). أي توفيق بك والتجاني واتئاني إليك، أو وجودي بإيجادك، ورجوعي إليك، أو بك اعتمد، وإليك التجني، أو نحو هذا من الكلام (تباركت) أي استحققت الثناء. وقيل: ثبت الخير عندك. وقال ابن الأنباري: تبارك العباد بتوحيده. وقيل: تكاثر خيرك. وأصل الكلمة للدوام والثبوت (وتعاليت) أي ارتفع عظمك وظهر قهرك وقدرتك على من في الكونين. وقيل: أي عن مشابهة كل شئ (لك ركعت، وبك آمنت) في تقديم الجار إشارة إلى تخصيص (ولك أسلمت) أي لك ذلك واقعدت، أو لك أخضعت وجهي (خشع) أي خضع وتواضع، وأقبل عليك أو سكن من قولهم: خشعت الأرض إذا سكنت واطمأنت (لك سمعي وبصري) خصهما من بين الحواس لأن أكثر الآفات بهما، فإذا خشعتا قلت الوسواس (ومخي) بضم الميم وتشديد المعجمة. قال ابن رسلان: المراد به هنا الدماغ، وأصله الودك الذي في العظم وخالص كل شئ (وعصبي) العصب بفتحين طب المفاصل، وهو أطف من العظم (فإذا رفع رأسه) أي من الركوع (قال) أي بعد قوله «سمع الله من حمده»، كما في رواية للترمذي (ملأ السموات) بكسر الميم ونصب الهمة بعد اللام ورفعها، والنصب أشهر صفة مصدر محذوف، وقيل: حال، أي حال كونه مائلاً لتلك الأجرام على تقدير تجسسه، والرفع على أنه صفة الحمد (وملأ ما شئت من شئ بعد) بالبناء على الضم، أي بعد السموات والأرض وما بينهما كالكرسي والعرش وغيرهما ما لم يعلمه إلا الله. والمراد الاعتناء في تكثير الحمد (سجد وجهي) أي خضع وذل واقعد (وصوره) زاد مسلم في رواية وأبو داود «فأحسن صورته»، وهو الموافق لقوله تعالى ﴿فأحسن صوركم﴾ (٤٠: ٦٤) (أحسن الخالقين) أي المصورين والمقدرين فإنه الخالق الحقيقي المنفرد بالإيجاد والإمداد وغيره إنما يوجد صوراً بموهبة ليس فيها شئ من حقيقة الخلق مع أنه تعالى خالق كل صانع وصنعه. والله خلقكم وما تعملون والله خالق كل شئ (ثم يكون) أي بعد فراغه من ركوعه وسجوده (ما قدمت) من سيئة (وما أخرت) من عمل

وما أسررت، وما أعلنت، وما أسرفت، وما أنت أعلم به مني. أنت المقدم وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت. رواه مسلم. وفي رواية للشافعي: والشر ليس إليك، والمهدي من هديت، أنا بك وإليك، لا منجا منك ولا ملجأ إلا إليك، تباركت.

٨٢٠ - (٣) وعن أنس: أن رجلاً جاء فدخل الصف، وقد حفزه النفس، فقال: الله أكبر، الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه. فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال:

أي جميع ما فرط مني، قاله الطيبي. وقيل: ما قدمت قبل النبوة وما أخرت بعدها. وقيل: ما أخرته في عليك مما قضيته على. وقيل: معناه إن وقع مني في المستقبل ذنب فاجعله مقروناً بمغفرتك. فالمراد من طلب المغفرة قبل الوقوع أن يغفر إذا وقع (وما أسررت، وما أعلنت) أي جميع الذنوب، لأنها إما سر أو علن (وما أسرفت) أي جاوزت الحد (وما أنت أعلم به مني) أي من ذنوبي التي لا أعلمها عدداً وحكماً (أنت المقدم وأنت المؤخر) قال البيهقي: قدم من شاء التوفيق إلى مقامات السابقين، وأخر من شاء عن مراتبهم. وقيل: قدم من أحب من أوليائه على غيرهم من عبيده وأخر من أبعد عن غيره، فلا مقدم لما أخر، ولا مؤخر لما قدم. وقيل: أنت الرافع والخافض، والمعز والمذل على ما تقتضيه حكمتك (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي مطولاً وابن ماجه مختصراً وابن حبان والدارقطني والشافعي (والمهدي من هديت) أي لا مهدي إلا من هديته، وترك مقابله وهو لا ضال إلا من أضلته لما تقدم من مراعاة الأدب، أو هو من باب الالكفاء بمقابله كقوله تعالى ﴿سرايل تقيم الحر - ١٦ : ٨١﴾ (لا منجا) بالقصر لا غير. وهو مصدر مبني أو اسم مكان، أي لا موضع ينجو به إلا الله (منك) أي من عذابك (ولا ملجأ) الأصل فيه الهجر، ومنهم من يلين همزته ليزدوج مع منجا، أي لا ملاذ عند نزول النوائب وحصول المصائب (إلا إليك) فإنك المفرج عن المهمومين، المعيد للمستعدين. أو المراد لا مهرب ولا مخلص ولا ملاذ لمن طالبته إلا إليك، والحديث يدل على مشروعية الاستفتاح بما في هذا الحديث. قال النووي: إلا أن يكون إماماً لقوم لا يرون التطويل. وفيه استحباب الذكر في الركوع، والسجود، والاعتدال، والدعاء قبل السلام.

٨٢٠ - قوله (وقد حفزه) بفتح الحاء المهملة والفاء والزاي المعجمة (النفس) بفتح نين، أي جهده النفس من شدة السعي إلى الصلاة. وأصل الحفز الدفع العنيف، قاله الخطابي. وقال النووي: أي ضغطه لسرعته (حمداً كثيراً) قال الطيبي: منصوب بمضمر يدل عليه الحمد، ويحتمل أن يكون بدلاً منه جارياً على محله. وقوله (طيباً) وصف له، أي خالصاً عن الرياء والسمعة. وقوله (مباركاً فيه) يقتضي بركة وخيراً كثيراً يترادف إرفاده، ويتضاعف إمداده. قال

أيكم المتكلم بالكلمات؟ فأرم القوم. فقال: أيكم المتكلم بالكلمات؟ فأرم القوم. فقال: أيكم المتكلم بها؟ فإنه لم يقل بأسا. فقال رجل: جئت وقد حفرتي النفس فقلتها. فقال: لقد رأيت اثني عشر ملكا يتدرونها، أيهم يرفعها. رواه مسلم.

﴿الفصل الثاني﴾

٨٢١ - (٤) عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك،

ابن الملك: أى حمدا جعلت البركة فيه، يعنى حمدا كثيرا غاية الكثرة (أيكم المتكلم بالكلمات) أى المذكورات المسبوقة آنفا (فأرم القوم) بفتح الراء المهملة وتشديد الميم، أى سكتوا. ويحتمل إعجام الزاى وتخفيف الميم من الآزم وهو الامساك، أى أمسكوا عن الكلام، والاول أشهر رواية، أى سكت القائل خوفا من الناس، قاله السندى (قال أيكم المتكلم بالكلمات؟ فأرم القوم) كذا وقع مكررا فى بعض نسخ المشكاة، ووقع فى بعضها مرة واحدة موافقا لما فى صحيح مسلم (فإنه لم يقل بأسا) قال الطيبي: يجوز أن يكون مفعولا به، أى لم يتفوه بما يؤخذ عليه، وأن يكون مفعولا مطلقا، أى ما قال قولا يشدد عليه (قال رجل) الظاهر «فقال الرجل» كما فى رواية أبى داود (يتدرونها) أى كل منهم يريد أن يسبق على غيره فى رفعها إلى محل العرض أو القبول. وقال ابن الملك: يعنى يسبق بعضهم بعضا فى كتب هذه الكلمات ورفعها إلى حضرة الله لعظمها وعظم قدرها. وتخصيص المقداريون به ويفوض إلى علمه تعالى (أيهم يرفعها) هذه الجملة حال، أى قاصدين لظهور أيهم يرفعها. قال القارى: مبتدأ وخبر، والجملة فى موضع نصب أى يتدرونها ويستعجلون أيهم يرفعها. قال أبو البقاء: فى قوله تعالى: ﴿إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم - ٣: ٤٤﴾ «أيهم» مبتدأ وخبر فى موضع نصب أى يقترعون أيهم، فالعامل فيه ما دل عليه «يلقون» كذا ذكره الطيبي. وقيل: المراد أيهم يرفعها أول (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى ولم يخرج البخارى فى هذا عن أنس شيئا إنما أخرج عن رفاة فى فضل هذه الكلمات وسيأتى فى باب الركوع وقال أبو داود بعد رواية هذا الحديث: زاد حميد فيه أى عن أنس وإذا جاء أحدكم فليمش نحو ما كان يمشى، فليصل ما أدرك وليقض ما سبقه.

٨٢١ - قوله (إذا افتتح الصلاة) أى بالتكبير (سبحانك اللهم) قال ابن الملك «سبحان» اسم أقيم مقام المصدر وهو التسييح، منصوب بفعل مضمر تقديره «أسبحك تسييحا» أى أنزهك تنزيها من كل سوء والنقص، يعنى اعتقدت براءتك من سوء وزايتك عما لا ينبغى لجلال ذاتك وكمال صفاتك (وبحمدك) قيل الواو للحال والباء لإصاقية والتقدير

وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك.

أسبحك تسبيحا وأنا متلبس بحمدك. وقيل: الواو زائدة، والجار والمجرور حال، أى أسبحك تسبيحا حال كونى متلبسا ومقترنا بحمدك، فالباء للابسة والواو زائدة، وعلى التقديرين هو حال من فاعل «أسبح» المفهوم من «سبحانك اللهم» وقيل: الواو بمعنى مع، أى أسبحك مع التلبس بحمدك. وقيل: الواو عاطفة عطف جملة فعلية على مثلها والباء سببية، أى أنزهك تنزيها واعتقدت نزاهتك بسبب الثناء الجميل عليك، ويصح أن يكون صفة لمصدر محذوف، أى أسبحك تسبيحا مقرونا بشكرك إذ كل حمد من المكلف يستجلب نعمة متجددة ويستصحب توفيقا إلهيا. قال الخطابي في معالم السنن (ج ١: ص ١٩٧): أخبرني ابن الخلد قال سألت الزجاج عن الواو في «وبحمدك» فقال: معناه سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك. قال الطبري: قول الزجاج يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون الواو للحال، وثانيهما أن يكون عطف جملة فعلية على مثلها، إذ التقدير: أنزهك تنزيها وأسبحك تسبيحا مقيدا بشكرك، وعلى التقديرين «اللهم» معترضة، والجار والمجرور أعتنى «بحمدك» إما متصل بفعل مقدرو الباء سببية، أو حال من فاعل؛ والباء إلصاقية، أو صفة لمصدر محذوف كقوله «ونحن نسبح بحمدك - ٢: ٣٠» أى نسبح بالثناء عليك، أو نسبح متلبسين بشكرك، أو نسبح تسبيحا مقيدا بشكرك (وتبارك اسمك) أى كثرت بركة اسمك إذ وجد كل خير من ذكر اسمك. وقيل: تعاضل ذاتك، أو هو على حقيقته لأن التعاضل إذا ثبت لأسمائه تعالى فأولى لذاته، ونظيره «سبح اسم ربك الأعلى» (وتعالى جدك) الجدة العظيمة وتعالى، تفاعل من العلوى علا جلالك وعظمتك على عظمة غيرك غاية العلو. وقيل: تعالى غنائك أن ينقصه إنفاق أو يحتاج إلى معين ونصير. والحديث يدل على مشروعية الاستفتاح بهذه الكلمات، وقد اختلف العلماء فيما يستفتح به الصلاة من الذكر بعد التكبير، فذهب الشافعي إلى ما رواه على وهو حديث وجهت وجهي، إلى آخره. وذهب أحمد وأبو حنيفة إلى حديث عائشة، وكان مالك لا يقول شيئا من ذلك، إنما يكبر ويقرأ الحمد لله رب العالمين، وأحاديث الباب ترد عليه فيما ذهب إليه من عدم استحباب الافتتاح بشيء. وقد روى عن النبي ﷺ أنواع من الذكر في افتتاح الصلاة، ذكر المصنف خمسة منها، وترك بعضا آخر وهو من الاختلاف المباح فأبها استفتح الصلاة كان جائزا، لكن الأولى بالاختيار عندنا حديث أبي هريرة الذي جاء فيه دعاء الافتتاح بلفظ «اللهم باعد بيني وإخ. لأنه أصح ما ورد في ذلك. قال ابن الهمام في فتح القدير بعد ذكر هذا الحديث: وهو أصح من الكل لأنه متفق عليه انتهى. ثم بعد ذلك أولى بالاختيار حديث على لأنه رواه مسلم، ثم بعد ذلك ما روى عن أبي سعيد، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة بالليل كبر، ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جدك، ولا إله غيرك. ثم يقول: الله أكبر كبيرا، ثم يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، من همزه، ونقعه، وقشه. أخرجه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي. وهو حديث صحيح أو حسن، وسيأتي في باب ما يقول إذا قام من الليل. تنبيهه قال المجد بن تيمية في المنتقى بعد ذكر حديث عائشة، والإشارة إلى حديث أبي سعيد

رواه الترمذى وأبو داود.

٨٢٢- (٥) ورواه ابن ماجه عن أبي سعيد. وقال الترمذى: هذا حديث لا نعرفه إلا من حارثة،

هذا: وأخرج مسلم في صحيحه أن عمر كان يحمر بهؤلاء الكلمات يقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك. وروى سعيد بن منصور في سننه عن أبي بكر الصديق أنه كان يستفتح بذلك، وكذلك رواه الدارقطني عن عثمان بن عفان، وابن منذر عن عبد الله بن مسعود، وقال الأسود: كان عمر إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك، يسمعا ذلك ويعلمنا. رواه الدارقطني. ثم قال ابن تيمية: واختيار هؤلاء وجهر عمر به أحيانا بمحض من الصحابة ليتعلمه الناس مع أن السنة إخفاؤه يدل على أنه الأفضل وأنه الذي كان النبي ﷺ يداوم عليه غالبا، وإن استفتح بما رواه على أو أبو هريرة فحسن لصحة الرواية - انتهى. قال الشوكاني بعد ذكر كلام ابن تيمية هذا: ولا يخفى أن ما صح عن النبي ﷺ أولى بالاثار والاختيار، وأصح ما ورد في الاستفتاح حديث أبي هريرة ثم حديث على (إلى أن قال): وقال ابن خزيمة: لا نعلم في الافتتاح «سبحانك اللهم» خبرا ثابتا، وأحسن أسانيده حديث أبي سعيد، ثم قال: لا نعلم أحدا ولا سمعنا به استعمال هذا الحديث على وجهه - انتهى (رواه الترمذى وأبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطني والحاكم.

٨٢٢- قوله (ورواه ابن ماجه عن أبي سعيد) أى مختصرا مثل حديث عائشة، وأخرجه النسائي أيضا مختصرا، وأخرجه أحمد والترمذى وأبو داود مطولا كما ذكرنا لفظه (وقال الترمذى: هذا) أى حديث عائشة (حديث لا نعرفه إلا من حارثة) أى ابن أبي الرجال. وقوله «إلا من حارثة»، كذا وقع في جميع نسخ المشكاة، والذي في جامع الترمذى: «إلا من حديث حارثة، والظاهر أنه سقط لفظ «حديث» من نسخ المشكاة. حديث عائشة هذا قد روى من غير طريق حارثة وإن لم يعرفه الترمذى. قال أبو داود في سننه: حدثنا حسين بن عيسى: حدثنا طلق بن غنم: حدثنا عبد السلام بن حرب الملاقى، عن بديل بن ميسرة، عن أبي الجوزاء، عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك. قال أبو داود: هذا الحديث ليس بالمشهور عن عبد السلام بن حرب لم يروه عنه إلا طلق بن غنم، وقد روى قصة الصلاة عن بديل جماعة لم يذكروا فيه شيئا من هذا يعنى دعاء الاستفتاح. وأجيب عنه بأن طلق بن غنم ثقة صدوق أخرج عنه البخارى في الصحيح، وعبد السلام بن حرب أخرج له الشيخان، وقد زاد في قصة الصلاة ما رواه أبو داود، والزيادة من الثقة مقبولة، وقد روى هذه الزيادة أيضا حارثة بن أبي الرجال عن جدته عمرة، عن عائشة، ثم قد تأيدت روايتهما أغنى حارثة وطلقا بحديث أبي سعيد، وقد صح الحاكم حديث عائشة من طريق ابن غنم وأورد له شاهدا، وواقفه الذهبي، وقال الحافظ في

وقد تكلم فيه من قبل حفظه .

٨٢٣ - (٦) وعن جبير بن مطعم ، أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي صلاة قال : الله أكبر كبيرا .
الله أكبر كبيرا ، الله أكبر كبيرا ،

التلخيص (ص ٨٦) : رجال إسناده ثقات ، لكن فيه انقطاع - انتهى . لأن أبا الجوزاء لم يسمع من عائشة ، قاله ابن عبد البر ، وقال البخاري : في إسناده أبي الجوزاء نظر ، يريد أنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة ، لا أنه ضعيف عنده ، وأحاديثه مستقيمة . قلت : قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٣٨٤) : قال جعفر القرياني في كتاب الصلاة : حدثنا مزاحم بن سعيد : ثنا ابن المبارك : ثنا إبراهيم بن طهمان : ثنا بديل العقلي ، عن أبي الجوزاء ، قال : أرسلت رسولا إلى عائشة يسألها . فذكر الحديث ، فهذا ظاهره أنه لم يشافها ، لكن لا مانع من جواز كونه توجه إليها بعد ذلك فشافها على مذهب مسلم في إمكان اللقاء - انتهى . وظهر من هذا كله أن حديث عائشة من طريق طلق بن غنام أعلاه بثلاثة وجوه : أولها أنه ليس بالمشهور عن عبد السلام بن حرب . ثانيها أن جماعة رَوَوْا قصة الصلاة عن بديل ابن مسيرة ولم يذكروا ذلك فيه . ثالثها أن فيه انقطاعا ، وهذه العلل الثلاث كلها مدفوعة كما ينال . فالظاهر أن حديث عائشة من طريق طلق بن غنام ليس بضعيف (وقد تكلم فيه من قبل حفظه) قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٢ : ص ١٦٦) : وقال ابن حبان : كان ممن كثر وهمه وغش خطاه ، تركه أحمد ويحيى . وقال النسائي : متروك الحديث . وقال أبو حاتم والبخاري : منكر الحديث . وقال أبو زرعة : واهى الحديث ضعيف . وقال ابن عدي : عامة ما يرويه منكر . وقال ابن خزيمة : حارثه ليس يحتاج أهل الحديث بحديثه . وقال ابن عدي : بلغني أن أحمد نظر في جامع إسماعيل فإذا أول حديث فيه حديث حارثه في افتتاح الصلاة فقال : منكر جدا - انتهى .

٨٢٣ - قوله (وعن جبير) بمضمومة مفتوحة وسكون ياء (بن مطعم) بضم الميم ، ابن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي المدني أبو محمد ، قدم على النبي ﷺ في فداء أسارى بدر ، ثم أسلم بعد ذلك عام خير ، وقبل يوم الفتح . ذكر ابن إسماعيل أن النبي ﷺ أعطاه مائة من الإبل ، كان حلما ، وقورا ، عارفا بالنسب . وكان أخذ النسب عن أبي بكر . وسلحه عمر سيف النعمان بن المنذر . له ستون حديثا ، اتفقا على ستة ، وانفرد البخاري بحديث ، ومسلم بآخر . توفي بالمدينة سنة (٥٨) أو (٥٩) (رأى رسول الله ﷺ يصلي صلاة) قال عمرو بن مرة الراوي للحديث : لا أدري أي صلاة هي ؟ ولفظ ابن حبان : كان رسول الله ﷺ إذا دخل في الصلاة (قال) أي عقب تكبيرة الإحرام ، قاله ابن حجر . والظاهر أنه هو عين التحريمة مع الزيادة ، والله أعلم (الله أكبر) بالسكون ويضم (كبرا) أي كبرت كبيرا ، ويجوز أن يكون حالا مؤكدة ، أو صفة لمصدر مخذوف بتقدير تكبيرا كبيرا ، وأفضل لمجرد المبالغة ، أو معناه : أعظم من أن يعرف عظيمته . قال ابن الهمام : إن أفعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء لأنه لا يراد بها كبره .

والحمد لله كثيرا، والحمد لله كثيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، ثلاثا، أعوذ بالله من الشيطان، من نفخه ونفثه وهمزه. رواه أبو داود، وابن ماجه، إلا أنه لم يذكر: والحمد لله كثيرا. وذكر في آخره: من الشيطان الرجيم. وقال عمر:

إثبات الزيادة في صفته بالنسبة إلى غيره بعد المشاركة لأنه لا يساويه أحد في أصل الكبرياء (كثيرا) صفة لمحذوف مقدر، أي حدا كثيرا (بكرة وأصيلا) أي في أول النهار وآخره، منصوبان على الظرفية، والعامل «سبحان» وخص هذين الوقتين لاجتماع ملائكة الليل والنهار فيهما، كذا ذكره الأبهري وصاحب المفاتيح. ويمكن أن يكون وجه التخصيص تنزيه الله تعالى عن التغير في أوقات تغير الكون. وقال الطيبي: الأظهر أن يراد بها الدوام كما في قوله تعالى: ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا - ١٩: ٦٢﴾ (ثلاثا) كالذي قبله (من نفخه) بدل اشتغال أي من تكبره يعني مما يأمر الناس به من التكبر (ونفثه) أي مما يأمر الناس به من إنشاء الشعر المذموم مما فيه هجوم مسلم أو كافر أو فسق. والنفث في اللغة قذف الريق، وهو أقل من التفل. والنفخ في اللغة إخراج الريح من الفم ونفثها في الشيء (وهمهزه) أي من جعله أحدا مجنونا بنفثه وهمزه. كل من الثلاثة بفتح فسكون. قال التوربشتي: النفث كناية عما يسوله الشيطان للإنسان من الاستكبار والخيلاء فيتعظم في نفسه كالذي نفخ فيه، ولهذا قال عليه السلام للذي رآه قد استطار غضبا: نفخ فيه الشيطان. قال: ولعل المراد من النفث السحر، فإنه أشبه لما شهد له التنزيل قال تعالى: ﴿ومن شر النفاثات في العقد - ١١٣: ٤﴾ وأما الهمز، فالأشبه أن يراد به ما يوسوس به، قال تعالى: ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين - ٢٣: ٩٧﴾ وهمزاته: خطراته التي يخطر بها بقلب الإنسان. وقيل في معنى الآية: إن الشياطين يحثون أوليائهم على المعاصي ويغرونهم عليها، كما يهزم الركضة الدواب بالمهماز حثا لها على المشي - انتهى مختصرا (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان والحاكم، وابن حزم في المحلى. والحديث سكت عنه أبو داود، والمنذري (وابن ماجه إلا أنه) أي ابن ماجه (لم يذكر والحمد لله كثيرا) ولا يضر لأنه زيادة ثقة لا تعارض المزيدي عليه فتقبل، قاله القارى، لكن في النسخ الموجودة لسنن ابن ماجه الحاضرة عندنا هذه الزيادة موجودة (وذكر في آخره من الشيطان الرجيم) أي المرجوم. وهي زيادة يعمل بها كذلك بأن يجمع بين الروايات بالحق الزيادات، أو باعتبار التارات. قال الحافظ في التلخيص (ص ٨٦) بعد ذكر الحديث بلفظ ابن حبان مع هذه الزيادة: ولفظ الحاكم نحوه، وحكى ابن خزيمة الاختلاف فيه، وقد أوضحت طرقة في المدرج - انتهى (وقال عمر) صوابه «عمرو» بالواو كما صرح به صريحا في رواية ابن ماجه، وهو عمرو بن مرة أحد رواة إسناده هذا الحديث. وروى ابن ماجه أيضا نحو حديث أبي سعيد مختصرا من حديث ابن مسعود، وفي آخره هذا التفسير أيضا مصدرا بلفظ «قال»، ولم يبين القائل، والظاهر أنه أحد رواة الإسناد.

نقعه الكبير، ونقعه الشعر، وهمزه المؤنة .

٨٢٤- (٧) وعن سمرة بن جندب: أنه حفظ عن رسول الله ﷺ سكتين: سكتة إذا كبر،

وعمر بن مرة هو عمرو بن مرة بن عبد الله بن طارق الجلي - بفتح الجيم والميم - المرادى، أبو عبد الله الكوفي الأعمى، ثقة عابد، كان لا يدلس، ورى بالإرجاء، من رواية الكتب الستة. مات سنة (١١٠) وقيل قبلها (نقعه) بالرفع على الإعراب، وبالجر على الحكاية (الكبر) بكسر فسكون، أى التكبر، وهو أن يصير الإنسان معظماً كبيراً عند نفسه، ولا حقيقة له إلا مثل أن الشيطان نقع فيه فانتفخ فرأى انتفاخه مما يستحق به التعظيم من أنه على العكس. قال الزمخشري في الغائق: إنما سمي الكبر نقعاً لما يوسوس إليه الشيطان في نفسه فيعظمها ويحقر الناس في عينه (ونقعه الشعر) فإنه ينفض من فيه كالرقية. والمراد الشعر المذموم وإلا فقد جاءه إن من الشعر لحكمة. وقيل إنما كان الشعر من نقعه الشيطان لأنه يدعو الشعراء المداحين الهجائين المعظمين المحترمين إلى ذلك (وهمزه المؤنة) بضم الميم وهمزة ساكنة، وقيل: بلا همز، بعدها مثناة فوقية. نوع من الجنون والصرع يعترى الإنسان، فإذا أفاق عاد عليه كآل عقله. وقال أبو عبيدة: المؤنة الجنون، ساء همزاً لأنه جعله من النخس والغمز، وكل شئ دفعته قد همزته. قال ابن سيد الناس: وتفسير الثلاثة بذلك من باب المجاز - انتهى. والحديث يدل على مشروعية الافتتاح بما ذكر فيه. وفيه أيضاً مشروعية التعوذ من الشيطان من نقعه ونقعه وهمزه، وقد ورد في التعوذ أحاديث أخرى: منها حديث أبي سعيد، وقد ذكرنا لفظه، ومنها حديث أبي أمامة أخرجه أحمد بنحو حديث أبي سعيد. ومنها حديث ابن مسعود أخرجه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم والبيهقي. ومنها حديث أنس أخرجه الدارقطني. ومنها ما روى عن عمر موقوفاً عند الدارقطني أيضاً، هذا مع ما يؤيد ثبوت هذه السنة من عموم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ - ١٦ - ٩٨﴾. ثم إن حديث أبي سعيد مصرح بأن التعوذ المذكور يكون بعد الافتتاح بالدعاء المذكور في الحديث. قال الشوكاني: الأحاديث الواردة في التعوذ ليس فيها إلا أنه فعل ذلك في الركعة الأولى. وقد ذهب الحسن وعطاء وإبراهيم إلى استحبابه في كل ركعة، محتجين بعموم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ ولا شك أن الآية تدل على مشروعية الاستعاذة قبل قراءة القرآن، وهي أعم من أن يكون القارئ خارج الصلاة أو داخلها. وأحاديث النهي عن الكلام في الصلاة تدل على المنع منه حال الصلاة من غير فرق بين الاستعاذة وغيرها مما لم يرد به دليل يخصه، ولا وقع الإذن بجنسه، فالأحوط الإقتصار على ما وردت به السنة، وهو الاستعاذة قبل قراءة الركعة الأولى فقط. وسيأتي حديث أبي هريرة الدال على ذلك.

٨٢٤- قوله (سكتة إذا كبر) أى للإحرام، وكانت هذه السكتة لدعاء الاستفتاح كما وقع يانها في حديث أبي هريرة السابق أنه ﷺ كان يسكت بين التكبير والقراءة، يقول: اللهم باعد بيني، إلخ. فالمراد من السكتة هنا

وسكتة إذا فرغ من قراءة (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فصدقه أبي بن كعب. رواه أبو داود، وروى الترمذى، وابن ماجه، والدارمى نحوه.

السكوت عن الجهر وترك رفع الصوت، لأنها لم تكن مجردة غالية عن الذكر (وسكتة إذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين) هذه السكتة الثانية كانت ليراد إليه نفسه ويعلم المأمومون أن لفظة آمين ليست من القرآن، أى للتمييز بين الفاتحة وآمين لتلايته غير القرآن بالقرآن، وهى أخف من السكتة الأولى. واستدل بعض الخفية بهذا الحديث على الإسرار بالتأمين والإخفاء به. قال: الأظهر أن السكتة الثانية كانت للتأمين سرا. والجواب عنه بأن السكتة الثانية لم تكن للتأمين سرا، لأنه عليه السلام كان يجهر بالتأمين ويرفع صوته بآمين، ولم يثبت عنه عليه السلام الإسرار بالتأمين فكيف يقال إنها كانت للتأمين سرا، بل السكتة الثانية كانت ليراد إليه نفسه وليستريح، ويعلم المأموم أن لفظة آمين ليست من القرآن. قال زين العرب: الغرض من هذه السكتة أن يقرأ المأموم الفاتحة ويرجع الإمام إلى التنفس والاستراحة - انتهى. وقال ابن حزم فى المحلى (ج ٤: ص ٩٧): يقرأ المأموم فى السكتة الأولى أم القرآن فن فاتته قرأ فى السكتة الثانية. وفى رواية لأبي داود: أنه كان يسكت سكتتين: إذا استفتح الصلاة، وإذا فرغ من القراءة كلها. وفى أخرى: إذا فرغ من فاتحة الكتاب وسورة عند الركوع، أى قبل الركوع عند الفراغ من القراءة كلها. ولا مخالفة بينهما، بل يحصل من مجموعهما ثلاث سكتات: بعد الإحرام، وبعد الفاتحة، وبعد السورة عند الركوع، أى ليراد إليه نفسه. قيل: والثالثة أخف من السكتتين اللتين قبلها، وذلك بمقدار ما تنفصل القراءة عن التكبير، فقد نبى رسول الله ﷺ عن الوصل فيه. وقال القارى: وكأن المراد بالسكتات الزيادة على حد التنفس أو آخر الآيات، إذ ثبت عنه عليه السلام كان يقرأ الحمد لله رب العالمين فيقف، وهكذا على رؤس الآى. وأما إطلاق القراء السكتة على الوقف بلا تنفس فبنى على اصطلاحهم - انتهى. وهذه السكتات الثلاث قد ذهب إلى مشروعيتها الشافعى وأحمد وإسحاق والأوزاعى، وعند أبي حنيفة ومالك لا سكتة إلا الأولى (فصدقه) من التصديق (أبي بن كعب) الأنصارى الخزرى سيد القراء، كتب الوحى، وشهد بدرا وما بعدها، وكان يجمع القرآن، أى وافق أبى سمرة، وقال صدق سمرة، - بالتخفيف - وحاصل القصة أنه وقع الاختلاف بين سمرة وعمران بن حصين فى سكتى الصلاة، قال سمرة: حفظت سكتين، وأنكر ذلك عمران، وقال حفظت سكتة، وكانا إذ ذاك بالبصرة، فكتبنا فى ذلك إلى أبى بن كعب بالمدينة، فكتب أبى أن حفظ سمرة (رواه أبو داود) أى بهذا اللفظ (وروى الترمذى وابن ماجه والدارمى نحوه) أى معناه، وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان فى صحيحه، والبيهقى والحاكم كلهم من طريق الحسن البصرى عن سمرة. وقد اختلف فى سماع الحسن من سمرة، وقد تقدم فى باب الفصل المسنون أن رواية الحسن عن سمرة محمولة على الاتصال عند

٨٢٥- (٨) وعن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا نهض من الركعة الثانية استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين، ولم يسكت. هكذا في صحيح مسلم، وذكره الحميدي في أفراده. وكذا صاحب الجامع عن مسلم وحده.

﴿الفصل الثالث﴾

٨٢٦- (٩) عن جابر، قال: كان النبي ﷺ إذا استفتح الصلاة كبر، ثم قال: إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت

ابن المديني كما نقله عنه البخاري، وما ذكر في هذا الحديث من الاختلاف بين سمرة وعمران في السكتين هو حكاية من الحسن عن سمرة سماعاً منه، لا أنه كان حاضراً حين ما جرى بين سمرة وعمران هذا الاختلاف. والحديث قد حسنه الترمذي. قال الشوكاني: وقد صحح الترمذي حديث الحسن عن سمرة في مواضع من سننه، منها حديث: نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسته، وحديث: جار الدار أحمق بدار الجار، وحديث: لا تلاعوا بلعنة الله ولا بغضب الله ولا بالنار، وحديث: الصلاة الوسطى صلاة العصر، فكان هذا الحديث على مقتضى تصرفه جديراً بالتصحيح، وقد قال الدارقطني: رواة الحديث كلهم ثقات - انتهى. وقيل: إنما حسنه الترمذي للاختلاف في سماع الحسن من سمرة، والله أعلم.

٨٢٥- قوله (إذا نهض) أي قام (من الركعة الثانية) أي من أجلها (استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين) المراد السورة المختصة، فلا يدل على أن البسلة ليست منها. قاله الطيبي (ولم يسكت) أي للثناء ودعاء الاستفتاح والتعوذ. قال الشوكاني: الحديث يدل على عدم مشروعية السكنة قبل القراءة في الركعة الثانية وكذلك عدم مشروعية التعوذ فيها، وحكم ما بعدها من الركعات حكماً، فتكون السكنة قبل القراءة مختصة بالركعة الأولى، وكذلك التعوذ قبلها، وقد رجح صاحب الهدى الإقتصار على التعوذ في الأولى لهذا الحديث واستدل لذلك بأدلة فليراجع (هكذا في صحيح مسلم، وذكره الحميدي في أفراده) أي في مفردات مسلم ومختصاته (وكذا صاحب الجامع) أي للأصول وهو ابن الأثير (عن مسلم وحده) فإيراد صاحب المصايح هذا الحديث في الفصل الثاني دون الفصل الأول غير مناسب لقاعدته. قال ميرك: والعجب أن الحاكم أخرجه في مستدركه (ج ١: ص ٢١٥، ٢١٦) وقال: على شرطها، وأقره الذهبي فلم يستدركه. قال القاري: لعل الحاكم رواه بسند غير سند مسلم، وكأن رجالة على شرطها - انتهى. وأخرج النسائي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كانت له سكة إذا افتتح الصلاة، وفيه إشارة إلى أن السكنة إنما هي في الركعة الأولى عند افتتاحها.

٨٢٦- قوله (إذا استفتح الصلاة كبر) أي للتحريم (ومحياي ومماتي) أي أحوالي فيها (وبذلك) أي

وأنا أول المسلمين . اللهم اهدني لأحسن الأعمال ، وأحسن الأخلاق ، لا يهدي لأحسنها إلا أنت ،
وقتي سيئتي الأعمال ، وسيئتي الأخلاق ، لا يقي سيئتي إلا أنت . رواه النسائي .

٨٢٧ - (١٠) وعن محمد بن مسلمة : أن رسول الله ﷺ كان إذا قام يصلي تطوعاً ، قال : الله أكبر ، وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئاً ، وما أنا من المشركين . وذكر الحديث مثل حديث جابر ، إلا أنه

الإخلاص (وأنا أول المسلمين) كذا في جميع النسخ الموجودة عندنا . وفي النسائي «وأنا من المسلمين» وأما ما هنا «أول المسلمين» فهي رواية الدارقطني وهي الصواب . قال الطيبي : هذا أي «وأنا أول المسلمين» لفظ التنزيل حكاية عن قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وإنما قال «أول المسلمين» لأن إسلام كل نبي مقدم على إسلام أمته - انتهى . والظاهر من القرآن أن نبينا عليه الصلاة والسلام مأمور بهذا القول ، فإنه تعالى قال له ﴿ قل إن صلاتي ونسكي ﴾ (١٦٢ : ٦) الآية لكن كان يقول هذا تارة ، وأنا من المسلمين ، أخرى تواضعا حيث عد نفسه واحداً منهم ، كما قال : احشرفي في زمرة المساكين ، قاله القاري (لا يهدي لأحسنها) أي المذكورات من النوعين (وقتي) بكسر القاف ، أمر من وقتي (سيئتي الأعمال) إلخ . في العدول عن الأسوء المقابل للأحسن إلى السيئتي نكتة لا تخفى (رواه النسائي) وأخرجه أيضاً الدارقطني (ص ١١٢) وسنده صحيح .

٨٢٧ - قوله (وعن محمد بن مسلمة) بفتح الميم واللام ، ابن سلة الأنصاري الحارثي الدوسي ، أبو عبد الله المدني صحابي مشهور قال ابن عبد البر : كان من أفضل الصحابة ، وهو أحد الثلاثة الذين قتلوا كعب بن الأشرف ، شهد المشاهد كلها إلا تبوك ، واستخلفه النبي ﷺ في بعض غزواته على المدينة ، ولم يشهد الجمل ولا صفين . وكان من الذين أسلخوا على يد مصعب بن عمير ، وهو أكبر من اسمه محمد من الصحابة ، له ستة عشر حديثاً ، انفرد له البخاري بحديث . مات بالمدينة سنة (٤٣) وقيل غير ذلك ، وهو ابن (٧٧) سنة . وقال ابن شاهين عن ابن أبي داود : قتله أهل الشام لكونه اعتزل عن معاوية في حروبه (إذا قام يصلي تطوعاً) قال القاري : ظاهره يؤيد مذهبنا المختار أنه يقرأ «وجهت وجهي» في التواقل والسنن . وقال صاحب اللغات : هو دليل على الخصوصية بالتطوع كما هو مذهبنا - انتهى . قلت : قد تقدم الجواب عن هذا الاستدلال فذكر . قال شيخنا في أبحار المنن (ص ١١٦) : ليس فيه دليل على الخصوصية بالتطوع كيف وقد ثبت في أكثر روايات على أنه ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة قال وجهت وجهي ، إلخ . وقد تقدم ذكر هذه الروايات ، علا أنه لو كان في هذا دليل على الخصوصية بالتطوع لكان الدعاء الذي اختاره الحنفية للقرض أيضاً مخصوصاً بالتطوع ، فإن الترمذي وأبادود قد رواعا عن أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل كبير ، ثم يقول : سبحانك اللهم وبحمدك - الحديث (وذكر) أي محمد بن مسلمة (الحديث مثل حديث جابر، إلا أنه) أي محمد

قال : وأنا من المسلمين . ثم قال : اللهم أنت الملك ، لا إله إلا أنت ، سبحانه وبحمده . ثم يقرأ .
رواه النسائي .

(١٢) باب القراءة في الصلاة

(الفصل الأول)

٨٢٨ - (١) عن عبادة بن الصامت ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب .

(قال : وأنا من المسلمين) بدل «وأنا أول المسلمين» وفيه نظر ، لأن النسخ الموجودة عندنا من سنن النسائي من طبعة الهند ومصر كلها مطبقة على عكس ما ذكره المصنف ، قوله «وأنا من المسلمين» إنما هو في حديث جابر ، لا في حديث محمد بن مسلمة ، ولفظ ابن مسلمة «وأنا أول المسلمين» وهذا عكس ما قال المصنف ، ولا أدري هل وقع الخطأ في نسخ سنن النسائي الموجودة الحاضرة عندنا أو زاعغ بصير المصنف فأخطأ وسها في بيان الفرق بين الروایتين ، الله أعلم (ثم قال) أمي رسول الله ﷺ (سبحانك وبحمدك) قال في اللغات : اعلم أن «سبحانك» مصدر مضاف مفعول مطلق للنوع أى أسبحك تسيحاً لاتقاً بجانبك الأقدس . والباء في «بحمدك» للابسة ، والواو للعطف ، والتقدير «وأسبحك تسيحاً متلبساً بحمدك» فيكون المجموع في معنى «سبحان الله والحمد لله» وهو أظهر الوجوه - انتهى (رواه النسائي) .

(باب القراءة في الصلاة) اعلم أن القراءة في الصلاة فرض عند جمهور علماء الأمة ، فند الشافعي ومالك وأحمد في المشهور ، والصحيح من مذهبه في كلها ، وعند الحنفية في الركعتين فقط . والحق ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة كما سيأتي . ثم الفرض عند الحنفية مطلق القراءة ، والفاتحة ليست بفرض بل هي واجبة ، يأثم من يتركها ، وتجزئ الصلاة بدونها . وقالت الأئمة الثلاثة بتعين الفاتحة ، فهي فرض عندهم ، لا تصح الصلاة بدونها ، وهو الحق . قال ابن قدامة في المغني (ج ١ : ص ٥٢٨) : يجب قراءة الفاتحة في كل ركعة في الصحيح من المذهب ، وهذا مذهب مالك والأوزاعي والشافعي . وقال ابن حزم في المحلى (ج ٣ : ص ٢٣٦) : وقراءة أم القرآن فرض في كل ركعة من كل صلاة إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً ، والفرض والتطوع سواء ، والرجال والنساء سواء - انتهى .

٨٢٨ - قوله (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) أى فيها كما في مسند الحميدى ورواية البيهقي والإسماعيلي وأبي نعيم ، وهذا يعين أن المراد قراءة الفاتحة في نفس الصلاة ، وسميت فاتحة الكتاب لأنه يبدأ بكتابتها في المصاحف ، ويبدأ بقراءتها في الصلاة ، وفاتحة كل شئ مبدأه الذي يفتح به ما بعده ، افتح فلان كذا ابتداء به . قال ابن جرير في تفسيره (ج ١ : ص ٣٥) : وسميت فاتحة الكتاب لأنها يفتح بكتابتها المصاحف ويقرأ بها في الصلاة فهي فواتح لما يتلوها من سور القرآن في الكتابة والقراءة وسميت أم القرآن لتقدمها على سائر سور القرآن غيرها ، وتأخر ما سواها خلفها في القراءة والكتابة .

.....

وذلك من معناها شبيه بمعنى فاتحة الكتاب، وإنما قيل لها لكونها كذلك أم القرآن تسمية العرب كل جامع أمراً أو مقدماً
 لأمر إذا كانت له توابع تتبعه، هو لها إمام جامع أما - انتهى. وقال ابن منظور في لسان العرب (ج ١ : ص ٢٩٧) :
 وأم الكتاب فاتحة لأنه يتبدأ بها في كل صلاة، قال : وجاء في الحديث أن أم الكتاب هي فاتحة الكتاب لأنها هي
 المقدمة أمام كل سورة في جميع الصلوات، وابتدئ بها في المصحف قدمت - انتهى. والحديث دليل على أن قراءة
 الفاتحة في الصلاة ركن من أركانها وفرض من فروضها، وأنه لا تصح صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيها. قال
 البياض ولي الله في حجة (ج ٢ : ص ٤) تحت قوله : الأمور التي لا بد منها في الصلاة : وما ذكره النبي ﷺ بلفظ الركبة
 كقوله « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وقوله « لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود » وما سمي
 الشارع الصلاة به، فإنه تنبيه بليغ على كونه ركناً في الصلاة - انتهى. وحديث عبادة هذا رواه الدارقطني وابن خزيمة
 وابن حبان، وغيرهم بإسناد صحيح بلفظ : لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب. وهذه الرواية نص صريح في
 ركبة الفاتحة لا تختمل تأويلاً. وأجاب من قال بعدم فرضية الفاتحة وم الحنفية عن حديث الباب بأن المراد بالنفي في
 قوله « لا صلاة » نفي الكمال، أي لا صلاة كاملة. ورد هذا الجواب بوجهين : الأول : أن رواية الدارقطني وغيره بلفظ
 « لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب » لا تختمل تأويلاً بل هي تبطل تأويلهم هذا إبطالاً صريحاً، لأن النفي فيها نفي الإجراء
 أي نفي الكفاية فلا يصح حملها على الكفاية مع نفي الكمال. والثاني : أن النفي في قوله « لا صلاة » إما أن يراد به نفي الحقيقة، أو نفي الصحة
 أو نفي الكمال، فالأول حقيقة والثاني والثالث مجاز، والثاني أعني نفي الصحة أقرب المجازين إلى الحقيقة، والثالث أعني
 نفي الكمال أبعدهما، فحمل النفي على الحقيقة واجب إن أمكن، وإلا فحملة على أقرب المجازين واجب ومتعين، ومع
 إمكان الحقيقة أو أقرب المجازين، لا يجوز حملة على أبعد المجازين. قال الشوكاني : الحديث يدل على تعيين الفاتحة في
 الصلاة، وأنه لا يجزئ غيرها، لأن النفي المذكور في الحديث توجه إلى الذات إن أمكن انتفاءها، وإلا توجه إلى ما هو أقرب إلى الذات
 وهو الصحة، لا إلى الكمال، لأن الصحة أقرب المجازين، والكمال أبعدهما، والحمل على أقرب المجازين واجب، وتوجه
 النفي هنا إلى الذات يمكن كما قال الحافظ في الفتح : لأن المراد بالصلاة معناها الشرعي لا اللغوي، لما تقرر من أن ألفاظ
 الشارع محمولة على عرفه لكونه بعث لتعريف الشرعيات لا لتعريف الموضوعات اللغوية، وإذا كان المنفي الصلاة الشرعية
 استقام نفي الذات، لأن المركب كما يتنقى بانتفاء جميع أجزائه يتنقى بانتفاء بعضها، فلا يحتاج إلى إضمار الصحة ولا
 الإجزاء ولا الكمال كما روى عن جماعة، لأنه إنما يحتاج إليه عند الضرورة، وهي عدم إمكان انتفاء الذات،
 ولو سلم أن المراد هنا الصلاة اللغوية فلا يمكن توجه النفي إلى الذات، لأنها قد وجدت في الخارج كما قاله
 البعض، لكن المتعين توجيه النفي إلى الصحة أو الإجراء لا إلى الكمال، أما أولاً فلما ذكرناه، وأما ثانياً فلرواية

.....

الدارقطني المذكورة في الحديث ، فإنها مصرحة بالاجزاء فتعين تقديره - انتهى . وقال الحافظ : إن سلمنا تعذر الحمل على الحقيقة ، فالحمل على أقرب المجازين إلى الحقيقة أولى من الحمل على أبعدهما ، ونفي الاجزاء أقرب إلى نفي الحقيقة وهو السابق إلى الفهم ، ولأنه يستلزم نفي الكمال من غير عكس ، فيكون أولى ويؤيده رواية الإسماعيلي بلفظ « لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب » وأخرجه الدارقطني أيضا بهذا اللفظ ، وله شاهد من حديث أبي هريرة مرفوعا بهذا اللفظ أخرجه ابن خزيمة ، وابن حبان وغيرهما . ولأحمد من طريق عبد الله بن سودة القشيري ، عن رجل ، عن أبيه مرفوعا : لا تقبل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن . وقال ابن الهمام في فتح القدير (ج ٤ : ص ١٢٠) : وفيه أي في تقديره كاملة ، نظر ، لأن متعلق الخبر الواقع خبرا استقراعام ، فالحاصل « لا صلاة كاتمة » وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الأصل ، بخلاف « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد » إلخ . و« لا صلاة للعبد الآبق » فإن قيام الدليل على الصحة أوجب كون المراد كونا خاصا أي كاملة ، وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبرا ، فلذا عدل المصنف عنه إلى الظنية في الثبوت ، وبه لا يشت الركن ، لأن لازمه نسخ الإطلاق بخبر الواحد ، وهو يستلزم تقديم الظني على القاطع ، وهو لا يحل ، فثبت به الوجوب ، فيأثم بترك الفاتحة ولا تقصد - انتهى . وقال الشيخ الألوسي في تفسيره روح المعاني (ج ٩ : ص ٢١٠) : ومنها قوله بفتح « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وهو ظاهر في المقصود . إذ التقدير « لا صلاة صحيحة إلا بها » واعتراض مجواز أن يكون التقدير « لا صلاة كاملة » فإنه لما امتنع نفي مسمى الصلاة لثبوته دون الفاتحة لم يكن بد من صرفه إلى حكم من أحكامها ، وليس الصرف إلى الصحة أولى من الصرف إلى الكمال . وأجيب بأننا لانسلم امتناع دخول النفي على مسماها ، لأن الفاتحة إذا كانت جزءا من ماهية الصلاة تنفي الماهية عند عدم قوامها فيصح دخوله على مسماها ، وإنما يتمتع لو ثبت أنها ليست جزءا منها ، وهو أول المسئلة سلمناه لكن لا نسلم أن صرفه إلى الصحة ليس أولى من صرفه إلى الكمال ، بل هو أولى ، لأن الحمل على المجاز الأقرب عند تعذر الحمل على الحقيقة أولى بل واجب بالإجماع ، ولا شك أن الموجود الذي لا يكون صحيحا أقرب إلى المعدوم من الموجود الذي لا يكون كاملا - انتهى . وقال الشيخ أبو الحسن السندی في حاشية النسائي (ج ٢ : ص ١٣٧) وابن ماجه (ج ١ : ص ٢٧٧) : ثم قد قرروا أن النفي لا يعقل إلا مع نسبه بين أمرين فيقتضي نفي الجنس أمرا مستندا إلى الجنس ليستقل النفي مع نسبه فإن كان ذلك الأمر مذكورا في الكلام فذلك ، وإلا يقدر من الأمور العامة كالكون والوجود ، وأما الكمال فقد حقق الكمال ضعفه لأنه مخالف لا يصار إليه إلا بدليل ، والوجود في كلام الشارع يحمل على الوجود الشرعي دون الحسي ، فتوذي الحديث نفي الوجود الشرعي للصلاة التي لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فتعين نفي الصحة ، وما قاله أصحابنا : أنه من أحاديث الآحاد وهو ظني لا يفيد العلم ، وإنما يوجب الفعل فلا يلزم منه الافتراض ، فقيه أنه يكفي في المطلوب أنه يوجب العمل بمدلوله لا بشئ آخر ، ومدلوله عدم صحة صلاة لم يقرأ فيها

.....

بفاتحة الكتاب ، فوجب العمل به يوجب القول بفساد تلك الصلاة وهو المطلوب ، فالحق أن الحديث يفيد بطلان الصلاة إذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب - انتهى . واعلم أنه قد تأول بعض الحنفية رواية الدارقطني المذكورة بأن المراد نفي الاجزاء الكاملة . قال القاري : هو محمول على الاجزاء الكاملة . وقال الشيخ محمد أنور : لم يجوز أن يكون المراد من نفي الاجزاء نفي كمال الاجزاء كما في قوله : ما أجزأنا اليوم أحداً كما أجزأ فلان . عند البخاري في الجهاد وفي المغازي من حديث سهل بن سعد قال : ليجعله نظير قوله ﷺ : لا تجزئ صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب . قلت : حل الاجزاء في رواية الدارقطني على الاجزاء الكاملة تحكم صريح ، وإدعاء محض ، وتمصّب بحت ، بل هو تحريف للحديث ، لأنه ليس بعد الاجزاء إلا البطلان فلا يجوز حمله على نفي كمال الاجزاء ، ولا يصح أن يحمل قول القائل « ما أجزأنا اليوم أحداً » إلخ . في حديث سهل نظيراً لما في رواية الدارقطني ، لأن قوله « كما أجزأ فلان » قرينة صريحة على أن المراد بنفي الاجزاء فيه نفي اجزاء مخصوص ، أي اجزاء يشبه اجزاء فلان ، لا نفي الاجزاء رأساً ، بخلاف رواية الدارقطني فإنه ليس فيها شيء يشير إلى حمله على الاجزاء المخصوص ، بل فيها نفي الاجزاء مطلقاً من غير تقييد وتخصيص لحمله على الاجزاء الكاملة تحكم محض ليس عليه إثارة من علم فهو مردود على قائله . تنبيه : قد تقدم أن مذهب الحنفية أن قراءة الفاتحة ليست بفرض بل هي واجبة . قالوا : الفرض عندنا مطلق القرآن لقوله تعالى ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن - ٧٣ : ٢٠ ﴾ فقد أمر الله تعالى بقراءة ما تيسر من القرآن مطلقاً وتقييده بالفاتحة بالسنة زيادة على النص القرآني ، وهذا لا يجوز لأنه نسخ فعلنا بالكتاب والسنة فقلنا : إن أدنى ما يطلق عليه القرآن فرض لكونه ما مورا به ، وقراءة الفاتحة واجبة بأثم من يتركها ، وتجزئ الصلاة بدونها ولا تقصد . وأجاب عنه شيخنا في شرح الترمذي : بأن إنبات فرضية مطلق القرآن بهذه الآية مبنى على أن المراد من قوله تعالى « فاقروا » قراءة القرآن بعينها وهو ليس بمقتضى عليه بل فيه قولان . قال الرازي في تفسيره (ج ٨ : ص ٣٤٥) : فيه قولان : الأول أن المراد من هذه القراءة الصلاة ، أي فصلوا ما تيسر عليكم . والقول الثاني أن المراد قراءة القرآن بعينها - انتهى . وهكذا في عامة كتب التفسير ، والقول الثاني فيه بعد عن مقتضى السياق . قال الشيخ الألوسي البغدادى في تفسيره (ج ٩ : ص ٢٠٩) : أي فصلوا ما تيسر لكم من صلاة الليل ، عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها . وقيل : الكلام على حقيقته من طلب قراءة القرآن بعينها ، وفيه بعد عن مقتضى السياق - انتهى كلامه . فلما ظهر أن في قوله تعالى ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن - ٧٣ : ٢٠ ﴾ القولين المذكورين ، وأن القول الثاني فيه بعد ، لاح لك أن الاستدلال به على فرضية مطلق القراءة غير صحيح ، ولو سلمنا أن المراد هو القول الثاني أعنى قراءة القرآن بعينها فحديث الباب مشهور بل متواتر ، قال الإمام البخاري في جزء القراءة (ص ٤) : تواتر الخبر عن رسول الله ﷺ : لا صلاة إلا بقراءة أم القرآن . والزيادة بالحديث المشهور جائز عند الحنفية . علا أن قوله تعالى ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن ﴾ عام مخصوص منه البعض فهو ظني ، فلا يدل على فرضية مطلق القراءة ، ويجوز تخصيصه ولو بالأحاد . قال الملا جيون في تفسيره () :

.....

ثم أقل القسرة فرضا عندنا آية واحدة طويلة كآية الكرسي وغيرها ، أو ثلاث آيات قصيرة كدهماتان ، وهذا هو الأصح . وقيل : إنه واحدة ، طويلة كانت أو قصيرة ، وذلك بما لا يعتد به ، ينأى عليه كتب الفقه . وعلى كل تقدير يكون ما دون الآية مخصوصا من هذا العام ، فيكون العام ظنيا ، فينبغي أن لا يدل على فرضية القراءة ، وأن يعارضه الحديث حجة للشافعي - انتهى كلامه . وأما ما قيل : من أن ما دون الآية لا يسمى قراءة القرآن عرفا ، والعرف قاض على الحقيقة اللغوية فهذا دعوى لا دليل عليها ، ويلزم أن يكون « مدهماتان - ٥٥ : ٦٤ » التي هي كلمة واحدة قراءة القرآن ، ولا يكون أكثر آية المدانية التي هي كلمات كثيرة قراءة القرآن ، وهذا كما ترى ، وأيضا يلزم منها أنه لو قرأ أحد نصف آية المدانية في الصلاة لا تجوز ، وعامة الحنفية على جوازها . قال ابن الهمام في فتح القدير : ولو قرأ نصف آية المدانية قيل : لا يجوز لعدم الآية ، وعامتهم على الجواز - انتهى . قلت : وقد رد أيضا الشيخ محمد أنور استدلال الحنفية بقوله « فاقروا ما تيسر من القرآن » على فرضية مطلق القرآن حيث قال : ما زعمه الحنفية من أن المراد من النص أى قوله تعالى « فاقروا ما تيسر من القرآن » القراءة مطلقا ولو بآية مرجوح ، لأن المراد منه ما تفعله الأمة الآن أى الفاتحة مع السورة وإلا يلزم حمل القرآن على الكراهة ودرجها في النظم ، نعم كون هذا المراد مرادا بالنص ظني ، ولذا كانت قراءة الفاتحة مع السورة واجبة . وقال : إن الله تعالى لما علم الاستئصال عليهم في القيام بالليل رخص لهم أن لا يطولوه كما كانوا يفعلونه في الليل كله أو أكثره ، بل لهم أن يقوموه حسب ما تيسر لهم فهذا تيسير في حصص الليل لا في الفاتحة كما فهموه - انتهى . تنبيه آخر : قد استدلل بحديث عبادة على فرضية قراءة الفاتحة على المقتدى ، وهو استدلال صحيح لأن لفظ « من » فيه من ألفاظ العموم فهو شامل للمأموم قطعا كما هو شامل للإمام والمفرد ، ولم يرد دليل على تخصيصه بمصل دون مصل . قال ابن عبد البر في التمهيد : وقال آخرون : لا يترك أحد من المأمومين قراءة فاتحة الكتاب فيما جهر الإمام بالقراءة ، لأن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » عام لا يخصه شيء ، لأن رسول الله ﷺ لم يخص بقوله ذلك مصليا من مصل - انتهى . وقال الكرماني في شرح صحيح البخاري : وفي الحديث دليل على أن قراءة الفاتحة واجبة على الإمام والمفرد والمأموم في الصلوات كلها - انتهى . ولأن لفظ صلاة في قوله « لا صلاة » عام فيشمل كل صلاة فرضا كانت أو نفلا ، سرية كانت أو جهرية ، صلاة الإمام كانت أو صلاة المأموم أو صلاة المفرد . قال الحافظ في الفتح تحت حديث عبادة : واستدل به على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم سواء أسر الإمام أم جهر ، لأن صلاته صلاة حقيقة فتنتفي عند انتهاء القراءة - انتهى . وتخصيص من خص هذا الحديث بالإمام والمفرد بما لا يلتفت إليه ، لأنه لا دليل على هذا التخصيص لا من كتاب ولا من سنة ، وقول رسول الله ﷺ لا يخص إلا بدليل من الكتاب والسنة ، ولا يجوز تخصيصه بقول أحد كائنا من كان . قال الخطابي بعد ذكر ما رواه أبو داود عن عبادة يبلغ به النبي ﷺ قال لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا . قال سفيان لمن يصلي وحده

متفق عليه . وفي رواية لمسلم : لمن لم يقرأ بأَم القرآن فصاعدا .

ما لفظه : قلت هذا عموم لا يجوز تخصيصه إلا بدليل - انتهى . وقيل : أراد سفيان بذلك قوله «فصاعدا» كأنه خص ما يفهم منه من قراءة ما زاد على الفاتحة بالقد والمنفرد ، ويؤيده الأحاديث التي فيها المنع للأبوم من قراءة غير الفاتحة . وأما الاستدلال على التخصيص بقوله تعالى ﴿إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ (٧ : ٢٠٤) وبقوله عليه السلام : وإذا قرئ فأنصتوا ، وبما روى «من كان له إمام فإن قرأته له قراءة فسأني الجواب عنه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه وغيرهم . وأخرجه البيهقي في كتاب القراءة بلفظ «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الإمام» قال : إسناده صحيح ، والزيادة التي فيه صحيحة مشهورة من أوجه كثيرة (وفي رواية لمسلم) والنسائي من طريق معمر عن الزهري (لمن لم يقرأ بأَم القرآن) سميت بها لكونها أصلا ومنشأ له ، إما لمبدئيتها له وإما لاشتغالها على ما فيه من الثناء على الله عز وجل والتعبد بأمره ونهيه ، ويان وعده ووعيده ، أو على جملة معانيه من الحكم النظرية والأحكام العملية (فصاعدا) من الصعود وهو الارتفاع من سفلى إلى علو ، والصاعد اسم فاعل منه ، ومعنى الصاعد هنا الزائد ، وهو منصوب على الحال بفعل واجب الإضمار ، أى فصعد القراءة صاعدا ، يقال : أخذته بدرهم فصاعدا ، نصب صاعدا في قولم هذا على الحال ، وحذف صاحب الحال والعامل فيه تحفيقا لكثرة الاستعمال ، والتقدير : أخذته بدرهم فذهب الثمن صاعدا ، فالثمن صاحب الحال ، والفعل الذى هو «ذهب» العامل في الحال . قال في الحاشية العاصمية على الفوائد الضيائية : قوله : ويجب حذف العامل ، إلخ . وكذا في حال تبين ازدياد ثمن أو غيره مما دخله الفاء أو ثم نحو : بعته بدرهم فصاعدا ، وقرأت جزأ من القرآن فصاعدا ، أى فذهب القراءة في الصعود يعنى ذهب القراءة زائدة ، ونحوه ذكر الرضى في شرح الكافية (ص ١٥٣) وسيبويه في الكتاب (ج ١ : ص ١٤٧) وهذا اللفظ لا يتغير سواء كان حالا من مذكر أو مؤنث ، وتقدير الكلام : لا صلاة لمن لم يقرأ بأَم القرآن فقط أو بأَم القرآن في حال كون قرأته زائدة على أم القرآن . والمراد أن أقل ما تجزى به الصلاة وأدنى ما يترتب عليه الجواز الفاتحة فإن زاد فهو حسن . وقيل : صاعدا صفة وقعت مقام المصدر كما تقول : قم قائما ، وقع قائما موضع قياما ، وعلى هذا فصاعدا منصوب على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر أى اصعد صاعدا ، أى إلى ما عدا أم القرآن يعنى أقرأ قراءة زائدة على الفاتحة لكن الأمر بقراءة ما زاد على الفاتحة ليس للوجوب لما سأتى من الأحاديث الدالة على عدم وجوب ما زاد ، والفاء في هذه الصورة زائدة لكنها لازمة لأنه لم ترد هذه الكلمة في لغة العرب إلا بالفاء أو بـ ، وفي الصورة الأولى عاطفة ، والطف لا يقتضى التشريك من كل الوجوه فهو من عطف غير الواجب على الواجب ، والمقصود حصر صحة الصلاة في الفاتحة سواء كان معها سورة أخرى أولا . وقبل «تقدير الكلام فيما كان صاعدا فهو أحسن وعلى هذا «صاعدا» خبر لكان المحذوف . قال بعض الحنفية : قوله «فصاعدا» يقول على أن ترواه ما زاد على الفاتحة من السورة واجبة في الصلاة ، وعند الجمهور ليس هذا الحكم إلا لمن كان إماما أو يصلى وحده ، لا على المأموم . فكذلك يحمل حكم قراءة الفاتحة عليها لا على المأموم ، ويؤيده ما روى أحمد وغيره عن أبي هريرة أن

.....

النبي ﷺ أمره أن يخرج فينادى : لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وما زاد . وأخرج أبو داود وغيره عن أبي سعيد، قال : أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر - انتهى . قلت : الاستدلال بقوله «فصاعدا» على وجوب ما زاد على الفاتحة وجعله قرينة لحل قوله «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» على الإمام والمنفرد خاصة دون المقتدى، ليس بصحيح، فإن هذه الزيادة معلولة . قال في التلخيص (ص ٨٧) : قال ابن حبان : تفرد بها معمر عن الزهري وأعلها البخاري في جزء القراءة - انتهى . قلت : قال البخاري في جزء القراءة (ص ٢) : عامة الثقات لم يتابع معمر في قوله «فصاعدا» وقوله «فصاعدا» غير معروف . ويقال : إن عبد الرحمن بن إسحاق تابع معمر، وأن عبد الرحمن ربما روى عن الزهري ثم أدخل بينه وبين الزهري غيره ، ولا نعلم أن هذا من صحيح حديثه أم لا . وقال (ص ١٧) : وليس هذا يعني عبد الرحمن بن إسحاق ممن يعتمد على حفظه إذا خالف من ليس بدونه ، وقال إسماعيل بن إبراهيم : سألت أهل المدينة عن عبد الرحمن فلم يحمده مع أنه لا يعرف له بالمدينة تلميذ إلا أن موسى الزمعي روى عنه أشياء في عدة منها اضطراب - انتهى . وأما ما ذكر من متابعة سفيان بن عيينة عن الزهري عند أبي داود، فقيه أن هذا الحديث من هذا الطريق أعنى من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري أخرجهما البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارقطني وابن أبي شيبة وأبو عوانة وغيرهم ، لكن ليس في رواية واحد منهم هذه الزيادة ، وأيضا قد روى البخاري في جزء القراءة حديث عبادة من طريق سفيان ، ثم ذكر زيادة معمر هذه وقال : عامة الثقات لم يتابع معمر في قوله «فصاعدا» فهذا يدل على أن هذه الزيادة لم يعرفها البخاري في رواية سفيان ، فالظاهر أن زيادة قوله «فصاعدا» في رواية سفيان وهم من أبي داود أو ممن فوقه بأن أدرج زيادة معمر في رواية سفيان، ولا بعد فيه فإن الثقة قد يهيم . وأما ما قيل من أن زيادة قوله «فصاعدا» زيادة ثقة غير منافية لمن هو أوثق منه فقبل، فقيه أن قبول الزيادة من الثقة ليس بجمعاً عليه بل فيه خلاف مشهور ، فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقا، ومنهم من لا يقبلها . قال الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ٣٣٦) : والصحيح التفصيل وهو أنها تقبل في موضع دون موضع ، ومن حكم في ذلك حكما عاما فقد غلط ، بل كل زيادة لها حكم يخصها ، ففي موضع يحزم بصحتها ، وفي موضع يغلب على الظن صحتها ، وفي موضع يحزم بخطأها كزيادة معمر ومن واقعته قوله «وإن كان مائتا فلا تقر به» وإن كان معمر ثقة ، فإن الثقة قد يغلط ، وفي موضع يغلب على الظن خطأها كزيادة معمر في حديث ما عز الصلاة عليه رواها البخاري في صحيحه ، وسئل هل رواها غير معمر ؟ فقال : لا . وقد رواه أصحاب السنن الأربعة عن معمر : وقال فيه «ولم يصل عليه» فقد اختلف على معمر في ذلك ، والراوى عن معمر هو عبد الرزاق ، وقد اختلف عليه أيضا ، والصواب أنه قال : «ولم يصل عليه» . وفي موضع يتوقف في الزيادة كما في أحاديث كثيرة - انتهى كلام الزيلعي مختصرا . وما يجب التنبيه عليه أن الاطلاع على وهم الثقة وخطأه ، والحكم بكون

.....

الزيادة من الثقة صحيحة في موضع، وخطأ ووهما في موضع، وكذا التوقف في أمرها في موضع، ليس إلا من شأن البخارى وأمثاله بمن رزقهم الله فيها ثاقبا، وحفظا واسعا، ومعرفة تامة بمراتب الرواة، وملكة قوية بالأسانيد والمتون، فلا يقبل في ذلك إلا قول البخارى، ومن كان من أهل هذا الشأن كملى بن المدينى، وأحمد بن حنبل، وأبى زرعة، والدارقطنى وأبى حاتم وأمثالهم. وإذا كان الأمر كذلك فكون زيادة قوله «فصاعدا» معلولة غير صحيحة، هو الراجح بل هو المتعين. ولو سلم صحتها فليست فيها دلالة على أن قراءة ما زاد على الفاتحة واجبة. قال الحافظ في الفتح: استدل به على وجوب قدر زائد، وتعقب بأنه ورد لدفع توم قصر الحكم على الفاتحة. قال البخارى في جزء القراءة: هو نظير قوله: تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا - انتهى. يعنى أن قوله «فصاعدا» لبيان أدنى ما يترتب عليه الحكم مع شموله على فائدة أخرى وهى دفع توم قصر الحكم على ما قبله، فكما أن ربع الدينار أدنى ما تقطع به اليد كذلك قراءة الفاتحة أدنى ما تجزئ به الصلاة، ولا يقتصر حكم صحة الصلاة على الفاتحة، بل تصح الصلاة في صورة الزيادة على الفاتحة أيضا. وقال المظهر: قوله «فصاعدا» أى فزائدا، وهو منصوب على الحال أى لا صلاة لمن لم يقرأ بأمر القرآن فقط، أو بأمر القرآن حال كون قرأته زائدة على أم القرآن - انتهى. وهذا يدل على أنه فهم منه التخيير فيما زاد على الفاتحة. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى في أشعة اللغات في تفسير قوله «فصاعدا»: پس بخواند فوق فاتحه وزياده برآں، يعنى فاتحه البته مى بايد خواند، ومقتصر بر فاتحه هم نیست، واگر چیزی زیاده کند نیز درست است - انتهى. وقال السندى في حاشية النسائى: لعلمهم أى الذين ذهبوا إلى عدم وجوب ما زاد على الفاتحة يحملونه على معنى «فما كان صاعدا فهو أحسن» والله أعلم. وقال صاحب العرف الشذى (ص ١٤٥): زعم الإحناف مراد الحديث وجوب الفاتحة وجوب ضم السورة، ولكنه يخالف اللغة، فإن أرباب اللغة متفقون على أن ما بعد الفاء يكون غير ضرورى وصرح به سيبويه في باب الإضافة - انتهى. وبما يدل على كون قوله «فصاعدا» لدفع توم قصر الحكم وعدم وجوب ما زاد، ما روى ابن أبى شيبة عن عائشة مرفوعا «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدا». وعن عمران بن حصين قال «لا يجوز صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدا». وروى ابن عدى عن ابن عمر «لا تجزئ المكتوبة إلا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعدا» كذا في كز العمال (ج ٤: ص ٩٦) وهذه الروايات وإن كانت ضعيفة لكنها تؤيد ما تقدم من أن قوله «فصاعدا» لدفع توم قصر الحكم على ما قبله وأنه ليس فيه دلالة على وجوب ما زاد على الفاتحة. وأما حديث أبى هريرة بلفظ «لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وما زاد» فهو ضعيف، فإن مداره على جعفر بن ميمون، وقال أحمد فيه: ليس بقوى في الحديث. وقال ابن معين: ليس بذلك. وقال النسائى: ليس بثقة. وقال البخارى: ليس بشئ. وذكره يعقوب بن سفيان في باب من يرغب عن الرواية عنهم. وقال العقبلى في روايته عن أبى عثمان،

٨٢٩ - (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج

عن أبي هريرة في الفاتحة: لا يتابع عليه. وأما حديث أبي سعيد بلفظه أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر، فقد صحح الحافظ سنده في الفتح والتلخيص لكن فيه نظر، لأن فيه زيادة وهو مدلس، وهو زوى الحديث عن أبي نضرة بالعتق، فإن كان روايته عنه عند غير أبي داود بالتحديث فهي صحيحة، وإلا ففي صحتها نظر. قال البخاري في جزء القراءة: روى همام، عن قتادة، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد، قال: أمرنا نينا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر، ولم يذكر قتادة سماعاً من أبي نضرة في هذا - انتهى. وأيضاً قد عارض حديث أبي هريرة وأبي سعيد ما رواه الحاكم عن عبادة مرفوعاً: أم القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضاً منها. ذكره الحافظ في التلخيص. قال: وله شواهد فساقها. وما رواه ابن خزيمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قام ف صلى ركعتين، لم يقرأ فيهما إلا بفاتحة الكتاب. ذكره الحافظ في الفتح. وما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة يقول: في كل صلاة يقرأ، فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم وما أخفى عنا أخفينا عنكم، وإن لم ترد على أم القرآن أجزأت وإن زدت فهو خير - انتهى. وعلى هذا فلا يصح الاستدلال بقوله دوماً زاد وما تيسر، على وجوب قراءة ما زاد على الفاتحة، ولا يكون هو قرينة لحل حكم قراءة الفاتحة للإمام والمنفرد دون المقتدى. واعلم أن ضم السورة مع الفاتحة ليس بواجب عند الجمهور بل هو مستحب. قال الشيخ سلام الله الدهلوي في المحلى شرح الموطأ: قال الجمهور: إن ضم السورة بعد الفاتحة سنة، وبه قال الشافعي، ومالك، وأحمد - انتهى. وقال الحافظ في الفتح: وفيه (أي في حديث أبي هريرة: وإن لم ترد على أم القرآن أجزأت، إلخ) استحباب السورة أو الآيات مع الفاتحة، وهو قول الجمهور في الصبح والجمعة والأوليين من غيرهما، وصح إيجاب ذلك عن بعض الصحابة وهو عثمان بن أبي العاص، إلخ، وبهذا ظهر أن ما تقدم من بعض الحنفية نسبة القول بوجوب ما زاد على الفاتحة من السورة إلى الجمهور ليس بصحيح.

٨٣٠ - قوله (من صلى) إماماً كان، أو مأموماً، أو منفرداً (صلاة) جهرية كانت أو سرية، فريضة أو نافلة (لم يقرأ فيها بأم القرآن) أي فاتحة الكتاب (فهي) أي صلاته (خداج) بكسر الخاء المعجمة، أي ناقص نقص فساد وبطلان. قال المناوي في شرح الجامع الصغير: أي ذات خداج - بكسر الخاء - مصدر خدجت الناقة إذا ألفت ولدها ناقصاً فلا تصح، فاستير للنقص، أي فصلاته ذات نقصان، أو خديجة، أي ناقصة نقص فساد وبطلان - انتهى. وقال الزيزي: فهي خداج - بكسر المعجمة - أي فصلاته ذات نقصان نقص فساد وبطلان، فلا تصح الصلاة بدونها ولو لمقتد عند الشافعي وجمهور العلماء. وقال الزعزعي في أساس البلاغة: ومن المجاز خدج الرجل فهو خداج إذا نقص عضو منه، وأخدجه الله فهو مخدج، وكان ذو الثدي مخدج اليد، وأخدج صلاته نقص بعض أركانها، وصلاخ مخدجة

— ثلاثا — غير تمام . فقيل لأبي هريرة : إنا نكون وراء الإمام . قال : اقرأ بها في نفسك ،

وخادجة وخداج وصفا بالمصدر - انتهى . وقال الخطابي في معالم السنن (ج ١ : ص ٢٠٣) : فهي خداج معناه ناقصة نقص فساد وبطلان ، تقول العرب : أخذجت الناقة إذا ألفت ولدها وهودم لم يستن خلقه فهي مخدج ، والخداج اسم مبنى منه - انتهى . وقال البخاري في جزء القراءة : قال أبو عبيد : أخذجت الناقة إذا أسقطت ، والسقط ميت لا يتنفع به - انتهى . وقال الجزري : الخداج النقصان ، يقال : خدجت الناقة إذا ألفت ولدها قبل أوانه وإن كان تام الخلق ، وأخذجته إذا ولدته ناقص الخلق ، وإن كان تمام الحمل - انتهى . وقال جماعة من أهل اللغة : خدجت (كنصر وضرب) وأخذجت إذا ألفت ولدها قبل أوانه لغير تمام أيام الحمل وإن كان تام الخلق . قلت : والمراد من إلقاء الناقة ولدها لغير تمام الحمل وإن تم خلقه إسقاطها ، والسقط ميت لا يتنفع به كما عرفت ، فظهر من هذا كله أن المراد من قوله «خداج» نقصان الذات أعني نقصان الفساد والبطلان ، ويدل عليه ما رواه البيهقي في كتاب القراءة عن أبي هريرة مرفوعا : لا يجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ، قلت : فإن كنت خلف الإمام ؟ قال : فأخذ يدي وقال : اقرأ في نفسك يا فارسي ! . قال البيهقي : رواه ابن خزيمة عن محمد بن يحيى محتجابه على أن قوله في سائر الروايات «فهي خداج» المراد به النقصان الذي لا تجزئ معه - انتهى . قال ابن عبد البر في الاستذكار : في حديث أبي هريرة هذا من الفقه إيجاب القراءة بالفاتحة في كل صلاة ، وأن الصلاة إذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج ، والخداج النقصان والفساد ، من ذلك قولهم أخذجت الناقة إذا ولدت قبل تمام وقتها وقبل تمام الخلقة ، وذلك تاج فاسد . وقال الأخفش : خدجت الناقة إذا ألفت ولدها لغير تمام ، وأخذجت إذا قذفت به قبل وقت الولادة وإن كان تام الخلق ، وقد زعم من لم يوجب قراءة الفاتحة في الصلاة : أن قوله «خداج» يدل على جواز الصلاة لأنه النقصان ، والصلاة الناقصة جائزة ، وهذا تحكم فاسد ، والنظر يوجب في النقصان أن لا تجوز معه الصلاة لأنها صلاة لم تتم ، ومن خرج من صلاته قبل أن يتمها فعليه إعادتها تامة كما أمر ، ومن ادعى أنها تجوز مع إقراره بنقصها فعليه الدليل ولا سبيل له إليه من وجه يلزم - انتهى (ثلاثا) أي قالها ثلاثا (غير تمام) يارب خداج أو بدل منه ، وقيل تأكيد . قال الزرقاني : فهو حجة قوية على وجوب قراتها في كل صلاة - انتهى . قلت : قوله غير تمام يدل على تعيين الفاتحة في الصلاة ، وأنها لا يجزئ غيرها ، ولا يقوم مقامها قراءة غيرها من القرآن لأن لفظ التمام يستعمل في الأجزاء ، ويطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة إلا به ، ففيه دليل على كون الفاتحة من أجزاء الصلاة وأركانها (فقيل لأبي هريرة) القائل هو أبو السائب عبد الله بن السائب الأنصاري الراوي للحديث عن أبي هريرة في رواية قال أي أبو السائب : قلت : يَا أَبَا هُرَيْرَةَ ! (إنا نكون وراء الإمام) أي فهل قرأ أم لا ؟ (اقرأ بها في نفسك) أي سرا غير جهر ، قاله القاري . وقال الباجي : أي بتحريك اللسان بالتكلم وإن لم يسمع نفسه . رواه سخون عن ابن القاسم ، قال : ولو أسمع نفسه يسيرا لكان أحب

فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله تعالى: قسمت الصلاة

إلى - انتهى . وقال البيهقي في كتاب القراءة (ص ١٧): المراد بقوله: «اقرأ بها في نفسك» أن يتلفظ بها سرا دون الجهر بها، ولا يجوز حمله على ذكرها بقلبه دون التلفظ بها، لا إجماع أهل اللسان على أن ذلك لا يسمى قراءة، ولا إجماع أهل العلم على أن ذكرها بقلبه دون التلفظ بها ليس بشرط ولا مسنون، فلا يجوز حل الخبر على ما لا يقول به أحد، ولا يساعده لسان العرب - انتهى . وقال النووي: معناه اقرأ سرا بحيث يسمع نفسك، وأما ما حمله بعض المالكية وغيرهم أن المراد تدر ذلك وتذكره فلا يقبل، لأن القراءة لا تطلق إلا على حركة اللسان بحيث يسمع نفسه، ولهذا اتفقوا على أن الجنب لو تدر القرآن بقلبه من غير حركة لسانه لا يكون قارئاً مرتكباً لقراءة الجنب المحرمة - انتهى . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في أشعة اللغات: اقرأ بها في نفسك بخواتم فاتحه را پس امام نين، أما هسته جناحه بشنواي خود را - انتهى . قلت: حقيقة القراءة في النفس هي القراءة سرا من غير جهر، قال تعالى ﴿إِذْكَرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ - ٧: ٢٠٥﴾ قال السيوطي: أي سرا . قال الجبل: أي أسمع نفسك . وقال في الهداية: إلا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ - ٣٣: ٥٦﴾ الآية، فيصل السامع في نفسه - انتهى . قال في الكفاية: قوله «فصل السامع في نفسه» أي فصل بلسانه خفياً - انتهى . واعلم أنه قال بعض الحنفية: أن المراد بالقراءة في النفس: أن يقرأ على وجهه وعلى حياله، لا معاملة له مع غيره، ولا يقصد إسماعه، ويكون أمير نفسه، يقرأ لنفسه يعني يقرأ حال كونه منفرداً وقد لا مأموماً . وتعقب بأن حقيقة القراءة في النفس إنما هي الإصرار بالقراءة لا غير، وهو الذي فهمه مالك كما يظهر من تبويه في المؤطا على هذا الحديث، وأما ما ذكره هذا البعض فهو معنى لنفسه لا في نفسه، ولذلك لم يخطر ما قاله هذا البعض ببال أحد ممن تقدم قبله من شراح الحديث وأصحاب المذاهب مع تداول الحديث وشهرته فيما بينهم . قال النووي: قول أبي هريرة هذا يؤيد وجوب الفاتحة على المأموم - انتهى وقال شيخنا في أبنكار المنن (ص ١٣٩): وفي رواية أبي عوانة «قلت لأبي هريرة: فإني أسمع قراءة القرآن . فغمرني يده فقال: يا فارسي أو ابن الفارسي! اقرأ بها في نفسك . وفي رواية للبخاري في جزء القراءة قلت: يا أبا هريرة! كيف أصنع إذا كنت مع الإمام وهو يجهر بالقراءة؟ قال ويلك يا فارسي! اقرأ بها في نفسك . وكذلك في رواية للبيهقي في جزء القراءة: فظهر بهذه الروايات أن أبا هريرة كان يفتي بعد وفاة النبي ﷺ بقراءة الفاتحة خلف الإمام في جميع الصلوات سرية كانت أو جهرية، وفي إفتائه بهذا دلالة واضحة على أن حديثه «من صلى صلاة لم يقرأ بأمر القرآن فهي خداج» باق على عمومه، شامل للإمام والمأموم والمنفرد، لأن راوي الحديث أعرف بالمراد منه من غيره - انتهى (فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول) هذا استدلال من أبي هريرة على ما أفتى به من القراءة للمأموم، وعدول إلى الحديث الآتي لبيان دليل آخر على وجوب الفاتحة (قال الله تعالى: قسمت) بصيغة المتكلم (الصلاة) بالنصب على المغفولة، قال العلماء: المراد بالصلاة هنا الفاتحة، سميت بذلك لأنها لا تصح إلا بها كقوله ﷺ «الحج عرفة» فيه دليل على وجوبها

يبنى وبين عبدى نصفين، ولعبدى ما سأل. فإذا قال العبد: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ قال الله تعالى: حمدنى عبدى. وإذا قال: ﴿الرحمن الرحيم﴾ قال الله: أثنى على عبدى. وإذا قال: ﴿مالك يوم الدين﴾ قال: مجدنى عبدى.

يعني في الصلاة، والمراد قسمتها من جهة المعنى، لأن نصفها الأول تحميد لله تعالى وتمجيده، وثناء عليه، وتقويض إليه، والنصف الثاني سؤال وطلب وتضرع وإقتدار، قاله النووي. وقال السندی: وجه الاستدلال أى على افتراض قراءة الفاتحة هو أن قسمة الفاتحة جعلت قسمة للصلاة، واعتبرت الصلاة مقسومة باعتبارها، ولا يظهر ذلك إلا عند لزوم الفاتحة فيها - انتهى. وقال الخطابي في المعالم (ج ١: ص ٢٠٣): المراد بالصلاة القراءة، يدل على ذلك قوله عند التفسير له والتفصيل للراد منه إذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله: حمدنى عبدى، إلى آخر السورة، وقد تسمى القراءة صلاة لوقوعها في الصلاة وكونها جزءاً من أجزائها، كقوله تعالى ﴿ولا تمجروا بصلواتك ولا تخافت بها - ١٧: ١١٠﴾ قيل: معناه القراءة. وقال ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً - ١٧: ٧٨﴾ أراد صلاة الفجر فسمى الصلاة مرة قرآناً والقرآن مرة صلاة، لا تنظام أحدهما الآخر، يدل على صحة ما قلناه قوله «يبنى وبين عبدى نصفين» والصلاة خالصة لله لا شرك فيها لأحد، فعقل أن المراد به القراءة، وحقيقة هذه القسمة منصرفة إلى المعنى، لا إلى متلو اللفظ، وذلك أن السورة من جهة المعنى نصفها ثناء ونصفها مسئلة ودعاء، وقسم الثناء ينتهي إلى قوله تعالى ﴿إياك نعبد﴾ وهو تمام الشطر الأول من السورة، وباقى الآية وهو قوله ﴿وإياك نستعين﴾ من قسم الدعاء والمسئلة، ولذلك قال: وهذه الآية يبنى وبين عبدى. ولو كان المراد به قسم الالفاظ والحروف لكان نصف الآخر يند على الأول زيادة ينة فيرفع معنى التعديل والتصنيف، وإنما هو قسمة المعاني كما ذكرته لك - انتهى. وقيل: التصنيف ينصرف إلى آيات السورة لأنها سبع آيات، ثلاث ثناء وثلاث سؤال، والآية المتوسطة نصفها ثناء ونصفها دعاء (ولعبدى ما سأل) أى يعينه إن كان وقوعه معلقاً على السؤال، وإلا فثله من رفع درجة ودفع مضرة ونحوهما. وقيل المعنى: لعبدى ما سأل من أحد النصفين، فهو وعد من الله تعالى بإعطاء النصف الذى للعبد، ويحتمل أن يكون هذا وعد الماوراء النصف الذى للعبد، يعنى آذن لعبدى أن يسأل ما شاء غير النصف الذى له (حمدنى عبدى) الحمد هو الثناء على الجليل الاختيارى نعمة كان أو غيرها (أثنى على عبدى) الثناء هو ذكر الخير باللسان على جهة التعظيم (مالك يوم الدين) أى الحساب. وقيل: الجزاء، وخص بالذكر لأن الله تعالى هو المنفرد بالملك ذلك اليوم، وبجزاء العباد وحسابهم ولا دعوى لأحد ذلك اليوم حقيقة ولا مجازاً. وأما في الدنيا فلبعض العباد ملك مجازى، ويدعى بعضهم دعوى باطلة وكل هذا ينقطع في ذلك اليوم (مجدنى) أى عظمنى، والتمجيد نسبة إلى المجد وهو العظمة، أى ذكرنى بالعظمة والجلال. قال النووي: قوله «حمدنى عبدى، وأثنى على ومجدنى» إنما قاله، لأن التحميد الثناء بحمیل الفعل، والتمجيد الثناء بصفات الجلال، ويقال

وإذا قال: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ قال: هذا بيني وبين عبي، ولعبدى ما سأل. فإذا قال: ﴿اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: هذا لعبدى ولعبدى ما سأل.

«أثنى عليه، في ذلك كله، ولهذا جاء جواباً للرحمن الرحيم لاشتغال اللفظين على الصفات الذاتية والفعلية - انتهى. قيل: الرحمة رحمتان: رحمة ذاتية مطلقة امتنازية، وهى التى وسعت كل شئ لا سبب لها ولا موجب، وليست بمقابلة شئ، والأخرى هى الفائضة عن الرحمة الذاتية، مقيدة بشروط موجبة لها من أعمال وأحوال وغيرها، ومتعلق طمع إبليس هو الأول (إياك نعبد) أى نخصك للعبادة. وقدم المعمول للاختصاص والحصص (وإياك نستعين) أى نخصك بالاستعانة على العبادة وغيرها (هذا بيني وبين عبي) قال القرطبي: إنما قال الله تعالى هذا لأن في ذلك تذلل العبد لله تعالى وطلبه الاستعانة منه، وذلك يتضمن تعظيم الله وقدرته على ما طلب منه. وقال الباجي: معناه أن بعض الآية تعظيم للبارى، وبعضها استعانة على أمر دينه ودنياه من العبد به (ولعبدى ما سأل) من العون وغيره. وقيل: كرهه تأكيذا، والمراد هو ما ذكره أولا (فإذا قال) العبد (اهدنا الصراط المستقيم) قيل: هو بيان للعونة المطلوبة، وقيل: لإفراد لما هو أعظم مقصودا، أى ثبتنا على دين الإسلام أو طريق متابعة الحبيب عليه الصلاة والسلام (صراط الذين أنعمت عليهم) من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين (غير المغضوب عليهم) أى اليهود (ولا الضالين) أى غير النصارى (هذا لعبدى) أى مخصص بالعبد، لأنه دعاء وسؤال يعود نفعه إلى العبد (ولعبدى ما سأل) أى غير هذا، والمعنى: هذا متحقق وثابت لعبدى، وغيره مما يسأله موعود إجابته. والحديث قد استدلل به على أن البسملة ليست من الفاتحة، لأن الفاتحة سبع آيات بالإجماع ثلاث فى أولها ثناء، أولها ﴿الحمد لله﴾ وثلاث دعاء، أولها ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ والرابعة متوسطة، وهى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ ولأنه لم يذكر البسملة فى ما عددها ولو كانت منها لذكرها. ولأنه بدأ القراءة بالحمد لله رب العالمين، ولو كانت البسملة منها لا تبدأ بها، لأن هذا محل بيان واستقصاء لآيات السورة، والحاجة إلى قراءة البسملة أمس. وأجيب: بأن التصنيف عائد إلى ما يختص بالفاتحة من الآيات الكاملة، وبأن معناه: فإذا انتهى العبد فى قراءته إلى «الحمد لله رب العالمين» فحينئذ تكون القسمة، وبأنه جاء فى بعض الروايات عنه ذكر التسمية كما أخرجه الدارقطنى عن أبى هريرة مرفوعا، وهذه الرواية وإن كان فيها ضعف ولكنها مفسرة لحديث مسلم أنه أراد السورة لا الآية. قلت: رواية الدارقطنى هذه ضعيفة جدا، بل زيادة البسملة فيها باطلة قطعا، فإن مدارها على عبد الله بن زياد ابن سمعان وهو متروك الحديث، متهم بالكذب، يجمع على ضعفه. قال مالك وابن معين: كان كذابا. وقال أبو داود: متروك الحديث كان من الكذابين. وقد ذكر الدارقطنى هذه الرواية فى علله، وأطال فيها الكلام، ولخصه الزيلعى فى

رواه مسلم .

٨٣٠ - (٣) وعن أنس ، أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر ، رضی الله عنهما ، كانوا يفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين .

نصب الـرایة (ج ١ : ص ٣٤٠) فارجع إليه (رواه مسلم) وأخرجـه أحمد والترمذی وأبوداود والنسائی وأخرجه ابن ماجه مختصرا .

٨٣٠ - قوله (كانوا يفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين) بضم الدال على الحكاية ، واختلف في المراد بذلك قليل : المعنى كانوا يتدئون الصلاة بقراءة الفاتحة قبل السورة ، وهذا قول من أثبت البسمة في أول الفاتحة . قال الشافعي في الام بعد رواية الحديث : يعني يدئون بقراءة أم القرآن قبل ما يقرأ بعدها ، والله تعالى أعلم ، لا يعني أنهم يتركون «بسم الله الرحمن الرحيم» وإلى هذا المعنى أشار النسائي حيث عقد على هذا الحديث : باب البداءة بفاتحة الكتاب قبل السورة . وتعقب : بأنها إنما تسمى الحمد فقط . وأجيب : بمنع الحصر ومستنده ثبوت تسميتها بهذه الجملة وهي «الحمد لله رب العالمين» في صحيح البخارى أخرجه في فضائل القرآن من حديث أبي سعيد بن المعلى : أن النبي ﷺ قال له : ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن . فذكر الحديث ، وفيه قال «الحمد لله رب العالمين» هي السبع المثاني ، وقيل : المعنى كانوا يفتحون بهذا اللفظ تمسكا بظاهر الحديث ، وهذا قول من نفي قراءة البسمة لكن لا يلزم من قوله «كانوا يفتحون بالحمد» أنهم لم يقرؤا «بسم الله الرحمن الرحيم» سرا . وقد أطلق أبو هريرة السكوت على القراءة سرا . واعلم أنهم اختلفوا في قراءة البسمة في الصلاة بعد دعاء الافتتاح ، فمن الشافعي يجب وجوب الفاتحة ، وعن مالك يكره ، وعن أبي حنيفة تستحب ، وهو المشهور عن أحمد . ثم اختلفوا ، فمن الشافعي يسن الجهر ، وعن أبي حنيفة لا يسن ، وعن إسحاق بن راهويه غير بينها ، وإليه ذهب ابن حزم ، وهو المرجح عندنا . وسبب هذا الاختلاف ما روى من الأحاديث المختلفة في هذا وحديث الباب قد استدلل بظاهره من نفي التسمية أصلا سرا وجهرا ، وقد أسلفنا ما في هذا الاستدلال من الخدشة ، وهي أنه لا يلزم منه نفي قراءة البسمة سرا لأنه يشمل نفي الجهر أيضا فافهم . وأيضا قد كثرت الروايات عن أنس في هذا واضطربت نفيًا وإثباتًا في الجهر بالتسمية ، أو الإسرار ، أو القراءة ، أو نفيها . وفي بعضها : أن أنسا أخبر سائله بأنه نسي ذلك ، ولا شك أن روايات الإثبات أرجح وأقوى فهي المعتمد . وقد بسط العلماء الكلام في بيان الاضطراب ونفيه في حديث أنس إن شئت الوقوف عليه فارجع إلى نصب الـرایة ، والفتح ، وشرح المؤطا للزرقاني ، وتوير الحواك ، وتدريب الراوى للسيوطي . وقد أعله بعضهم بهذا الاضطراب كابن عبد البر حيث قال : اختلفت ألفاظها اختلافا كثيرا مضطربا ، ثم ذكر الاختلاف وقال بعد بسطه : وهذا اضطراب لا تقوم معه حجة لأحد من الفقهاء ، وحاول بعضهم الجمع ، وسلك بعضهم مسلك الترجيح . قال الحافظ : والذي يمكن أن يجمع به مختلف ما نقل عنه

.....

أنه عليه السلام كان لا يجهر بها، فثبت جاء عن أنس، أنه كان لا يقرأها، مراده نفي الجهر، وحيث جاء عنه إثبات القراءة فراده السر، وقد ورد نفي الجهر عنه صريحاً فهو المعتمد. وقول أنس في رواية مسلم: لا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول قراءة ولا في آخرها. محمول على نفي الجهر أيضاً، لأنه الذي يمكن نفيه، واعتماد من نفي مطلقاً بقول «كانوا يفتشون» القراءة بالحمد، لا يدل على ذلك، لأنه ثبت أنه كان يفتح بالتوجه، وسبحانك اللهم، وياعد بيني وبين خطاياي، وبأنه كان يستعذ، وغير ذلك من الأخبار الدالة على أنه قدم على قراءة الفاتحة شيئاً بعد التكبير، فيحمل قوله «يفتشون» أي الجهر، لتألف الأخبار - انتهى. وقال من سلك مسلك الترجيح: أن رواية الباب أصح الروايات عن أنس، قال الدارقطني: هو المحفوظ عن قتادة وغيره عن أنس، وقد اتفق البخاري ومسلم على إخراج هذه الرواية لسلامتها من الاضطراب. قال الزيلعي: وهذا اللفظ هو الذي صححه الخطيب وضعف ما سواه لرواية الحفاظ له عن قتادة، ولتأبئة غير قتادة له عن أنس فيه، وجعله اللفظ المحكم عن أنس، وجعل غيره متشابهاً، وحمله على الافتتاح بالسورة لا بالآية - انتهى. وأما ما روى مسلم عنه بلفظ «صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم». وفي أخرى له: كانوا يفتشون بالحمد لله رب العالمين، لا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول قراءة ولا في آخرها. فقد اضطرب أكثرهم فيه، ولذلك امتنع البخاري من إخراجه وهو من مقاريد مسلم. وأجاب بعض الشافعية عن روايتي مسلم بأن كلا منهما رواية لللفظ الأول بالمعنى الذي عبر عنه الراوي بما ذكر بحسب فهمه ولو بلغ الخبر بلفظه كما في البخاري لأصاب، ويؤيده ما قال العراقي في ألفيته:

وعلة المتن كفى البسمة إذ ظن راو نفيه فقله

قال السخاوي في فتح المغيث (ص ٩٥): قوله «فقله» مصرحاً بما ظنه فقال: لا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول قراءة ولا في آخرها. وفي لفظ «فلم يكونوا يفتشون بسم الله» وصار بمقتضى ذلك حديثاً مرفوعاً. والراوي لذلك غلط في ظنه - انتهى. تنبيه: اعلم أنهم اختلفوا في أن «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من الفاتحة فقط، أو آية من كل سورة من سور القرآن سوى براءة، أو هي جزء من آية، أو هي آية مستقلة نزلت مع كل سورة سوى براءة لافتتاحها وللفصل بينها وبين غيرها، أو ليست آية أصلاً لا من الفاتحة ولا من كل سورة، قيل: إن من رأى أنها آية من الفاتحة أوجب قراءتها بوجوب قراءة الفاتحة عنده في الصلاة، ومن رأى أنها آية من أول كل سورة وجب عنده أن يقرأها مع السورة. وقيل مسألة الجهر بالبسمة في الصلاة ليست مرتبة على مسألة إثبات البسمة من الفاتحة. قال اليعمرى: إن جماعة ممن يرى الجهر بها لا يعتقدونها قرآناً، بل هي من السنن عندهم كالتعوذ والتأمين، وجماعة ممن يرى الإصرار بها يعتقدونها قرآناً. ولهذا قال النووي: إن مسألة الجهر ليست مرتبة على مسألة إثبات البسمة، وهذه المسئلة من أهم مسائل الخلاف بين القراء

.....

والمحدثين والفقهاء، وألف فيها الكثيرون كتباً خاصة، وأفردوها بتصانيف مستقلة، فمن ذلك كتاب «الإيضاح» فيها بين العلماء من الاختلاف، لابن عبد البر المالكي، وهو جزء في ٤٢ صفحة، وقد طبع في مصر، وكتاب لعبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، ذكره النووي في المجموع، وقال: إنه مجلد كبير، ولخص أهم ما فيه، وألف فيها أيضاً ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والبيهقي والخطيب، وقد جمع الزيلعي في نصب الراية أكثر ما ورد فيها من الآثار والأقوال في مقدار يصلح كتاباً مستقلاً (ج ١: ص ٣٢٣-٣٦٣) من طبعة مصر، وكذلك النووي في المجموع، كتب فيها مقداراً وافياً. وكذلك الشوكاني في شرح المنتقى، بسط الكلام فيها (ج ٢: ص ٨٩-١٠١) والذي تحصل لنا من الأقوال في البسمة أربعة: أحدها أنها ليست من القرآن أصلاً إلا في سورة النمل، نقل هذا عن مالك والأوزاعي، وحكاها الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وهو رواية عن أحمد وهو قول لبعض أصحابه، واختاره ابن قدامة في المفتي. والثاني أنها آية من كل سورة سوى براءة أو بعض آياتها، وهو المشهور عن الشافعي وأصحابه، وهو رواية عن أحمد. والثالث أنها آية في أول الفاتحة، وليست قرآناً في أوائل باقي السور، وهو قول أحمد وإسحاق وأبي عبيد وأهل الكوفة، وأهل مكة، وأهل العراق، وهو أيضاً رواية عن الشافعي. والرابع أنها آية مستقلة من القرآن في كل موضع كتبت فيه في المصحف وليست من الفاتحة ولا من غيرها، وإنما أنزلت لافتتاح القراءة بها، وللفضل بين كل سورتين سوى ما بين الأنفال وبراءة ذهب إليه أبو بكر الرازي الجصاص، وهو المختار عند الحنفية. قال محمد بن الحسن: ما بين دفتي المصحف قرآن، وهو قول ابن المبارك، ورواية عن أحمد ودادود، وقال الزيلعي في نصب الراية: وهذا قول المحققين من أهل العلم، ونسبة هذا القول إلى الحنفية استنباط قطع كما يظهر من أحكام القرآن (ج ١: ص ٨) لأبي بكر الجصاص. وقال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط (ج ١: ص ١٦): وعن معلى قال: قلت لمحمد بن عيسى ابن الحسن: التسمية آية من القرآن أم لا؟ قال: ما بين الدفتين كله قرآن. قلت: فلم لم تجهر؟ فلم يجبني، فهذا عن محمد يان أنها أنزلت للفضل بين السور، لا من أوائل السور، ولهذا كتبت بخط على حدة، وهو اختيار أبي بكر الرازي، حتى قال محمد: يكره للحائض والجنب قراءة التسمية على وجه قراءة القرآن، لأن من ضرورة كونها قرآناً حرمة قراءتها على الحائض والجنب، وليس من ضرورة كونها قرآناً الجهر بها كالفاتحة في الآخرين - انتهى. وقد استدلل كل فريق لقوله بأحاديث، منها الصحيح المقبول، ومنها الضعيف المردود، إن شئت الوقوف عليها فارجع إلى نصب الراية للزيلعي، ونيل الأوطار للشوكاني، والسنن للدارقطني والراجح عندنا أنها آية من القرآن في كل موضع كتبت فيه، والدليل على ذلك الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى، والوافق على إثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن عما ليس منه حتى لم يكتب «آمين» قال النووي في شرح مسلم (ج ١: ص ١٧٢): اعتمد أصحابنا ومن قال بأنها آية من الفاتحة أنها كتبت في المصحف بخط

رواه مسلم .

٨٣١ - (٤) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أمن الإمام فأمنوا ،

المصحف وكان هذا باتفاق الصحابة وإجماعهم على أن لا يثبتوا فيه بخط القرآن غير القرآن ، وأجمع بعدم المسلمون كلهم في كل الأعصار إلى يومنا وأجمعوا على أنها ليست في أول برائة ، وأنها لا تكتب فيها . وهذا يؤكد ما قلناه - انتهى . وقد أوضح هذا الدليل مع ذكر المذاهب العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذى (ج ٢ : ص ٢١ ، ٢٢) فأرجع إليه . وقد رجح هو كونها آية من كل سورة كتبت في أولها أى من جميع سور القرآن سوى برائة . قال : لا يجوز لقارئ أن يقرأ آية سورة من القرآن سوى برائة من غير أن يبدأها بالتسمية التي هي آية منها في أولها ، سواء أقرأها ابتداء أم وصلها بما قبلها . وهذا الذي اختاره الشافعى رضى الله عنه - انتهى (رواه مسلم) فيه أن حديث أنس هذا أخرجه البخارى في باب ما يقول بعد التكبير بهذا اللفظ بلا تفاوت حرف ، فالأولى للصنف أن يقول في آخره «متفق عليه واللفظ للبخارى» . وحديث أنس هذا أخرجه أيضا مالك ، والشافعى ، وأحمد ، والترمذى ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه وغيرهم .

٨٣١ - قوله (إذا أمن الإمام) أى قال آمين . فيه مشروعية التأمين للإمام والمشهور عن مالك وهي رواية عن أبي حنيفة : أنه لا يؤمن ، وهي رواية ابن القاسم عن مالك ، وهي المعتمد عند المالكية ، وفي رواية عنه أنه لا يؤمن في الجهرية ويؤمن في السرية ، وأحاديث الباب ترد عليهم جميعا (فأمنوا) أى يقولوا آمين . والحديث قد استدل به الإمام البخارى والنسائى وابن ماجه وغيرهم على أن الإمام يجهر بالتأمين . وجه الاستدلال أنه لو لم يكن تأمين الإمام مسموعا للمؤمن لم يعلم به ، وقد علق تأمينه بتأمينه . وأجيب : بأن موضعه معلوم فلا يستلزم الجهر به . وفيه نظر لاحتمال أن يخل به فلا يستلزم علم المؤمن به . وقد روى روح بن عباد عن مالك في هذا الحديث قال ابن شهاب : وكان رسول الله ﷺ إذا قال ﴿ولا الضالين﴾ جهر بآمين . أخرجه السراج ، وابن حبان في هذا الحديث عن ابن شهاب : كان إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال آمين . قاله الحافظ . وقال الخطابي في المعالم (ج ١ : ص ٢٢٣) : فيه دليل على أن رسول الله ﷺ كان يجهر بآمين ولولا جهره به لم يكن لمن يتحرى متابعتها في التأمين على سبيل المداركة طريق إلى معرفته فدل أنه كان يجهر به جهرًا يسمعه من وراءه ، وقد روى وائل بن حجر أن رسول الله ﷺ كان إذا قرأ ﴿ولا الضالين﴾ قال آمين ورفع بها صوته انتهى . وقال السندى في حاشية النسائى وابن ماجه : قوله «إذا أمن القارئ» أخذ منه المصنف الجهر بآمين إذ لو أسر الإمام بآمين لما علم القوم بتأمين الإمام فلا يحسن الأمر لإيham بالتأمين عند تأمينه ، وهذا استنباط دقيق يرجحه ما جاء من التصريح بالجهر ، وهذا هو الظاهر المتبادر ، نعم قد يقال : يكفي في الأمر معرفتهم لتأمين الإمام بالسكوت عن القراءة لكن تلك معرفة ضعيفة ، بل كثيرا ما يسكت الإمام عن القراءة ثم يقول بآمين ، بل الفصل بين القراءة والتأمين هو

فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه. متفق عليه. وفي رواية، قال: إذا قال الإمام: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ ققولوا: آمين.

اللائي فيقدم تأمين المتقدم على تأمين الإمام إذا اعتمد على هذه الأمانة - انتهى. وقال شيخنا في أبحاث المن (ص ١٧٠): إذا أسر الإمام التأمين لا يعلم المأموم تأمينه، فكيف يوقع المأموم تأمينه مع تأمين الإمام؟ وكيف يتوافق تأمينهما معا؟ وليس من اللازم حيث أن يقع تأمينه مع تأمينه، بل يمكن أن يقع معه أو قبله أو بعده، وأما إذا جهر الإمام بالتأمين فيعلم المأموم تأمينه، فيحتذيقع تأمينه مع تأمينه، فيتوافق تأمينهما معا قطعا - انتهى. واستدل بقوله «فأمّنوا» على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الإمام لأنه رتب عليه بالفاء، لكن المراد عند الجمهور المقارنة لما ساق. والمعنى: أمّنوا مقارنين له. وعمله إمام الحرمين بأن التأمين لقراءة الإمام لا لتأمينه، فذلك لا يتأخر عنه. وظاهر سياق الأمر أن المأموم إنما يؤمن إذا أمن الإمام لا إذا ترك. ونص الشافعي في الأم على أن المأموم يؤمن، ولو تركه الإمام سهوا أو عمدا، وهذا هو الحق للرواية التالية. ثم إن هذا الأمر عند الجمهور للندب، وحكى ابن بزيعة عن بعض أهل العلم وجوبه على المأموم عملا بظاهر الأمر، قال: وأوجه الظاهرية على كل مصل، ثم في مطلق أمر المأموم بالتأمين أنه يؤمن ولو كان مشتغلا بقراءة الفاتحة (فإنه من وافق) المراد بالمواظقة المواظقة في القول والزمان، يدل عليه الرواية الآتية ومن وافق قوله قول الملائكة، خلافا لمن قال: المراد المواظقة في الإخلاص والخشوع، كابن حبان وغيره (تأمينه تأمين الملائكة) قيل: المراد بالملائكة الحفظة، وقيل: الذين يتعاقبون منهم، إذا قلنا إنهم غير الحفظة. وقيل: من يشهد تلك الصلاة من الملائكة بمن في الأرض أو في السماء. وقيل: الأولى حملة على الأعم، لأن اللام للاستغراق فيقولها الحاضرون ومن فوقهم إلى الملا الأعلى (غفر له ما تقدم من ذنبه) ظاهره غفران جميع الذنوب الماضية، وهو محمول عند العلماء على الصغار، وقيل: إن المكفر ليس التأمين الذي هو فعل المؤمن، بل وفاق الملائكة، وليس ذلك إلى صنعه، بل فضل من الله بمجرد وفاق، فيعلم الكبار والصغار، لكن خص منها حقوق الناس (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم (وفي رواية) أي متفق عليها (قال) أي النبي ﷺ (إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضالين ققولوا: آمين) استدل به المالكية على أن الإمام لا يؤمن لأن القسمة تنافي الشركة، وفيه أن هذه الرواية لا تدل على أن الإمام لا يؤمن، بل هي ساكتة عنه نقيا وإثباتا، والرواية المتقدمة نص في معناه، وزاد في رواية أحمد والنسائي وابن حبان: أن الإمام يقول آمين، وهو نص لا يحتمل التأويل. ثم إن ظاهر الرواية الأولى من الحديث أن المؤتم يوقع التأمين عند تأمين الإمام، وظاهر الرواية الثانية منه أنه يوقعه عند قول الإمام ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين - ١ - ٧﴾ وجمع الجمهور بين الروایتين بأن المراد بقوله «إذا أمن» أي أراد التأمين ليقع تأمين الإمام والمأموم

.....

مما ، فإنه يستحب فيه المقارنة ، يدل على هذا ما رواه أحمد والنسائي والسراج بلفظ «إذا قال الإمام : غير المنضوب عليهم ولا الضالين قولوا آمين ، فإن الملائكة تقول : آمين ، وإن الإمام يقول : آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه . » وقيل : الأول لمن قرب عن الإمام ، والثاني لمن تباعد عنه ، لأن جهر الإمام بالتأمين أخفض من جهره بالقراءة . وقيل : يؤخذ من الروایتين تخيير المأموم في قولهما مع الإمام أو بعده ، قاله الطبري . وقيل : لا حاجة إلى الجمع بين الروایتين ، لأن الجمع والتوفيق فرع التعارض والتخالف ، ولا تخالف بين الروایتين ، فإن المراد بقوله «إذا قال الإمام : غير المنضوب عليهم ولا الضالين» أي وقال : آمين ققولوا آمين ، أي مع تأمين الإمام ، يدل عليه قوله عليه السلام : «فإن الملائكة تقول : آمين ، وإن الإمام يقول آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه . » قال الحافظ : وهو دال على أن المراد المواقة في القول والزمان - انتهى . وهذا هو المراد بقوله «إذا أمن الإمام فأمنوا» أي ققولوا آمين مقارنين بتأمينه . قال الخطابي في المسالم (ج ١ : ص ٢٢٤) : معنى قوله «إذا قال الإمام ولا الضالين ، ققولوا آمين» أي مع الإمام ، حتى يقع تأمينكم وتأمينه معاً ، فأما قوله : «إذا أمن الإمام فأمنوا . فإنه لا يخالفه ولا يدل على أنهم يؤخرونه عن وقت تأمينه ، وإنما هو كقول القائل : إذا رحل الأمير فارحلوا ، يريد إذا أخذ الأمير في الرحيل فحيثوا للارتحال ، ليكون رحيلكم مع رحيله ، ويان هذا في الحديث الآخر أن الإمام يقول آمين والملائكة تقول : آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ، فأحب أن يجتمع التأمينان في وقت واحد رجاء المغفرة . قال : وقد احتج بقوله «إذا قال الإمام : غير المنضوب عليهم ولا الضالين ، ققولوا آمين» من ذهب إلى أنه لا يجر بأمين ، وقال ألا ترى أنه جعل وقت فراغ الإمام من قوله «ولا الضالين» وقتاً لتأمين القوم فلو كان الإمام يقول جهرًا لاستغنى بسماع قوله عن التحين له مراعاة وقته . قال : وهذا قد كان يجوز أن يستدل به لو لم يكن ذلك مذكوراً في حديث وائل بن حجر الذي تقدم ذكره ، وإذا كان كذلك لم يكن فيما استدلوأ به طائل ، وقد يكون معناه : الأمر به والحرص عليه إذ أنسيه الإمام ، يقول لا تغفلوه إذا غفله الإمام ولا تركوه إن نسيه ، وأمنوا لا تقسم لتحزوا به الأجر - انتهى . وقال السندي : الأقرب أن أحد اللغزين من تصرفات الرواة وحيداً فرواية «إذا أمن» أشهر وأصح ، فهي أشبه أن تكون هي الأصل ، والله أعلم - انتهى . وقوله «آمين» بالمد والتخفيف في جميع الروايات ، وعن جميع القراء ، وحكى الواحدى عن حمزة والكسائي الإيمالة ، وفيها لغات أخرى شاذة . وهي من أسماء الأفعال ، وتفتح في الوصل لأنها مبنية بالاتفاق ، مثل كيف ، ومعناه : اللهم استجب . عند الجمهور ، وقيل : غير ذلك لما يرجع جميعه إلى هذا المعنى ، مثل : ليكن كذلك ، وأقبل ، ولا تخيب رجائنا ، ولا يقدر على هذا غيرك . وقيل : هو اسم من أسماء الله تعالى . تنبيه : اعلم أنه استدل البخاري بقوله «إذا قال الإمام غير المنضوب عليهم ولا الضالين ققولوا : آمين» على الجهر - بالتأمين للمأمومين ، حيث ترجم عليه «باب جهر المأموم

فإنه من وافق قوله قول الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه. هذا لفظ البخارى، ولمسلم نحوه. وفي أخرى للبخارى، قال: إذا أمن القارئ فأمنوا، فإن الملائكة تؤمن، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه.

بالتأمين، ووجه الأخذ منه على ما قال الزين بن المنير: إن في الحديث الأمر بقول آمين والقول إذا وقع به الخطاب مطلقاً حمل على الجهر، ومتى أريد به الإسرار وحديث النفس قيد بذلك. وقال ابن رشيد: تؤخذ مناسبة الحديث للترجمة من جهات: منها أنه قال «إذا قال الإمام قولوا، فقابل القول بالقول، والإمام إنما قال ذلك جهراً، فكان الظاهر الاتفاق في الصفة. ومنها أنه قال «قولوا» ولم يقيد بهجراً ولا غيره، وهو مطلق في سياق الإثبات، وقد عمل به في الجهر بدليل ما تقدم، يعنى في مسألة الإمام، والمطلق إذا عمل به صورة لم يكن حجة في غيرها باتفاق. ومنها أنه تقدم أن المأموم مأور بالاعتداء بالإمام، وقد تقدم أن الإمام يحجر فزوم جهره بهجراً - انتهى. وتعب بأنه يستلزم أن يحجر المأموم بالقراءة لأن الإمام جهراً، لكن يمكن أن يفصل عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الإمام قد نهى عنه فبقى التأمين داخل تحت عموم الأمر باتباع الإمام، ويتقوى ذلك بما تقدم عن عطاء: أن من خلف ابن الزبير كانوا يؤمنون جهراً، وروى البيهقي من وجه آخر عن عطاء، قال: أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ في هذا المسجد إذا قال الإمام ﴿ولا الضالين﴾ سمعت لهم رجة بآمين، كذا في الفتح (هذا لفظ البخارى) وأخرجه أيضاً بهذا اللفظ مالك، وأبوداود والنسائي (ولمسلم نحوه) بمعناه (وفي أخرى للبخارى) في باب التأمين من كتاب الدعوات (قال) أى النبي ﷺ (إذا أمن القارئ) قال الحافظ: المراد بالقارئ هنا الإمام إذا قرأ في الصلاة، ويحتمل أن يكون المراد بالقارئ أعم من ذلك - انتهى. قلت: الظاهر أن المراد به هو الإمام إذا قرأ في الصلاة، لأن الحديث واحد اختلفت ألفاظه من تصرف الرواة. قيل: الحديث يدل على أن الإمام هو القارئ دون المأموم. وأن المأموم إنما ينتظر فراغه من الفاتحة حتى يقول آمين. وتعب: بأن الأصح الأشهر رواية «إذا أمن الإمام، والرواية الأخرى من تصرف الراوى، فالأولى هي العمدة، وبأن إطلاق القارئ على الإمام إنما هو لأنه يجهر بالقراءة بخلاف المقتدى، لا لأن القراءة مختصة بالإمام، وهذا لا يقتضى نفى القراءة السرية عن المأموم، والمعنى: إذا أمن الإمام بعد الفراغ عن قراءة الفاتحة فأمنوا، وهذا هو معنى قوله «إذا قال الإمام ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قولوا آمين» ولم يقل أحد: إن هذا يدل على نفى القراءة عن المأموم وحصرها في الإمام، ويمكن أن تحمل هذه الرواية الأخرى على معنى: أن القارئ أى الإمام إذا مر بآية مشتملة على الدعاء بعد الفاتحة وأمن قولوا آمين، فأطلق لفظ القارئ من حيث أنه يفرد بقراءة ما فوق الفاتحة دون المقتدى. ورواية البخارى هذه أخرجها أيضاً النسائي وابن ماجه، وفي رواية لأبي داود وابن ماجه عن أبي هريرة، قال كان رسول الله ﷺ

٨٣٢ - (٥) وعن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صليتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمكم أحدهم، فإذا كبر فكبروا، وإذا قال: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقولوا: آمين، يحبك الله. فإذا كبر وركع، فكبروا واركعوا، فإن الإمام يركع قبلكم ويرفع قبلكم، فقال رسول الله ﷺ: اقلك بتلك.

إذا قال ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال آمين. حتى يسمع من يليه من الصف الأول. وزاد ابن ماجه: فيرتج بها المسجد. وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه.

٨٣٢ - قوله (إذا صليتم) أي أردتم الصلاة (فأقيموا صفوفكم) أي عدلوا، وسووها، وترأصوا فيها بحيث لا يكون فيها اعوجاج ولا فرج، فالمراد بإقامة الصفوف تسويتها واعتدال القائمين فيها على خط مستقيم وسمت واحد، والترأص فيها، وتنميتها الأول فالأول، وسد الخلل الذي في الصف، وعدم الفسرج. قال العيني: وهي أي تسوية الصف من سنة الصلاة عند أبي حنيفة والشافعي ومالك، وزعم ابن حزم أنه فرض، فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة، وإقامة الصلاة فرض، وما كان من الفرض فهو فرض (ثم ليؤمكم أحدهم) فيه الأمر بالجماعة في المكتوبات، ولا خلاف في ذلك، ولا ينافي هذا ما صح عنه ﷺ: يوم القوم أقرأم، إلخ. لأنه لسان الأفضل، وذلك لسان حصول أصل الجماعة، أو محمول على استواء الجميع في السن والفضيلة (فإذا كبر فكبروا) فيه الأمر بالمأموم بأن يكون تكبيره عقب تكبير الإمام فلا يكبر قبل الإمام ولا معه بل بعده، لأن الفاء للتعقيب (وإذا قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين) أي وقال: آمين (فقولوا: آمين) أي مع تأمينه ليتوافق التأمينان معا. واستدل بهذا الحديث بعض الحنفية على ترك الفاتحة خلف الإمام لأنه ﷺ لم يأمرهم بقراءتها والمقام مقام التعليم، وقال بعضهم: في قوله «إذا قال: غير المغضوب عليهم، إلخ. إشارة إلى السكوت والاستماع. قلت: قد أمرهم النبي ﷺ بقراءة الفاتحة غير مرة فترك هنا لظهور أمرها وشهرة شأنها، واعتمادا على ما أكد الأمر فيها فلم يكن حاجة إلى أن يذكرها كل مرة، كيف ولم يذكر هنا دعاء الاستفتاح، والتعوذ، ووضع اليدين، وغير ذلك من السنن وبعض الواجبات، والمقام مقام التعليم، ومع ذلك اتفقوا على مشروعيتها لكونها ثابتة من أحاديث أخرى، فليكن هكذا أمر الفاتحة خلف الإمام، ولا عبرة بالإشارة والمفهوم في مقابلة النص الصريح والمنطوق (يحبك الله) بالجزم جواب الأمر، أي يستجب لكم، وهذا حث عظيم على التأمين فيتأكد الاهتمام به (فإذا كبر وركع، فكبروا واركعوا، فإن الإمام يركع قبلكم ويرفع قبلكم) معناه: اجعلوا تكبيركم للركوع وركوعكم بعد تكبيره وركوعه، وكذلك رفعكم من الركوع يكون بعد رفعه (قلك بتلك) أي تلك اللحظة التي تقدمكم لإمامكم بجوالة تلك اللحظة التي تأخرتم عنه. قال النووي: معناه أي تلك اللحظة التي سبقكم الإمام بها في تقدمه إلى الركوع ينجز لكم بتأخيركم في الركوع بعد رفعه لحظة،

قال: وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، يسمع الله لكم. رواه مسلم.
٨٣٣ - (٦) وفي رواية له عن أبي هريرة وقادة:

ف تلك اللحظة بتلك اللحظة، وصار قد رر كوعكم كقد رر كوعه، وكذلك في السجود. وقال الخطابي في المعالم (ج ١: ص ٢٣٠):
فيه وجهان: أحدهما أن يكون ذلك مردودا إلى قوله «وإذا قرأ الإمام غير المنضوب عليهم ولا الضالين فقولوا: آمين»،
يجبكم الله، يريد أن كلمة آمين يستجاب بها الدعاء الذي تضمنه السورة أو الآية، كأنه قال: فذلك الدعوة مضمنة بتلك الكلمة
أو معلقة بها، أو ما أشبه ذلك من الكلام. والوجه الآخر أن يكون ذلك معطوفا على ما يليه من الكلام «وإذا كبر
وركع فكبروا واركعوا» يريد أن صلاتكم متعلقة بصلاة إمامكم فاتبعوه، واثموا به، ولا تختلفوا عليه، فذلك إنما تصح
وثبت بتلك (وإذا قال) أي الإمام (سمع الله لمن حمده) أي استجاب الله دعاء من حمده (يسمع الله لكم) بكسر العين،
أي يستجيب لكم ويقبله، وكان مجزوما لجواب الأمر لحرك بالكسر. وفيه دلالة على استجاب الجهر من الإمام
بالتسليم لسمعوه فيقولون. واستدل به من يقول: إن الإمام يقول: سمع الله لمن حمده فقط، والمأموم: اللهم ربنا لك
الحمد فقط، لأن القسمة بين الذكرين تقطع الشبهة. ويحاجب: بأن أمر المؤتم بالحمد عند تسميع الإمام لا ينافي فعله له، كما أنه
لا ينافي قوله ﷺ «إذا قال الإمام ولا الضالين، قولوا: آمين» قراءة المؤتم للفاتحة. وكذلك أمر المؤتم بالتحميد لا ينافي
مشروعيته للإمام، كما لا ينافي أمر المؤتم بالتأمين، تأمين الإمام. وقد استفيد التحميد للإمام والتسليم للمؤتم من أدلة
أخرى، قاله الشوكاني. وقال شيخنا في أبحار المنن (ص ٢٢٠): ورد هذا الاستدلال بأن غرضه ﷺ من هذا القول
ليس للقسمة بين الإمام والمقتدى. بل ذكر وقت تحميد المقتدى أنه عند قول الإمام «سمع الله لمن حمده» وهو ساكت
عن تحميد الإمام إثباتا ونقيا. انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي.

٨٣٣ - قوله (وفي رواية له) أي لمسلم، وكذا لأبي داود، وابن ماجه أيضا (عن أبي هريرة وقادة) أي وعن
قادة، فيكون أثرا موقوفا على قادة لا حديثا مرفوعا، وإليه أشار النووي بقوله: لا سيما لم يروها مسندة في صحيحه،
فكان المصنف وافق النووي في جعل هذه الزيادة غير مسندة. وفيه نظر: فإن هذه الزيادة ليست موقوفة على قادة من
قوله، بل هي مرفوعة متصلة رواها مسلم مسندة في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري من طريق جرير، عن سليمان
التيبي، عن قادة، عن يونس بن جبير أبي غلاب، عن حطان بن عبد الله الرقاشي، عن أبي موسى الأشعري، وهذا
ظاهر غير خفي لمن يتأمل في سياق الحديث عند مسلم. والظاهر عندى: أن معنى قول المصنف: وقادة، أي وعن قادة عن
يونس بن جبير، عن حطان بن عبد الله، عن أبي موسى، فيكون إشارة إلى أن هذه الزيادة رواها مسلم من حديث أبي هريرة،
ومن حديث أبي موسى أيضا لكن من طريق جرير، عن سليمان التيمي، عن قادة، عن يونس بن جبير، إلخ. تنبيه:

وإذا قرأ فأنتصوا.

ظاهر عبارة المصنف يقتضي أن هذه الزيادة أخرجها مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة ، وليس كذلك ، بل يفهم من كلام مسلم أنه لم يخرج حديث أبي هريرة هذا أصلاً ، فإن في كتابه بعد إيراد حديث أبي موسى وذكر هذه الزيادة من رواية جرير عن سليمان التيمي عن قتادة «قال أبو بكر بن أخت أبي النضر : لحديث أبي هريرة يعني : وإذا قرأ فأنتصوا ؟ فقال مسلم : هو عندي صحيح ، فقال : لم لم تضعه هنا ؟ فقال : ليس كل شيء عندي صحيح وضعته هنا ، وإنما وضعت هنا ما اجتمعوا عليه ، انتهى . وحديث أبي هريرة هذا قد ذكره المصنف في الفصل الثاني ، وبأقوال الكلام عليه هناك (وإذا قرأ فأنتصوا) أي اسكتوا للاستماع ، وهذا لا يكون إلا حالة الجهر ، قاله السدي . وقد احتج بذلك القائلون إن المؤتم لا يقرأ خلف الإمام في الصلاة الجهرية ، وهم إسحاق بن راهويه وأحمد ومالك والحنفية ، لكن الحنفية قالوا : لا يقرأ خلف الإمام لا في سرية ولا جهرية . واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ - ٧ : ٢٠٤ ﴾ قال ابن الهمام في فتح القدير : حاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران : الاستماع والسكوت ، فيعمل بكل منهما ، والاول يخص الجهرية والثاني لا ، فيجوز على إطلاقه ، فيجب السكوت عند القراءة مطلقاً - انتهى . ويقولون : إذا قرأ فأنتصوا ، في حديث أبي موسى ، وفي حديث أبي هريرة الآتي في الفصل الثاني . قال العيني : هذا حجة صريحة في أن المقتدي لا يجب عليه أن يقرأ خلف الإمام أصلاً على الشافعي في جميع الصلوات ، وعلى مالك في الظهر والعصر - انتهى . قلت : الاستدلال بالآية ويقولون «إذا قرأ فأنتصوا» على منع القراءة خلف الإمام في الصلوات الجهرية أو مطلقاً غير صحيح . أما الآية فلا توجب الاستدلال بها موقوفة على أن يكون الخطاب فيها مع المسلمين وهو ممنوع ، بل الظاهر أن الخطاب فيها مع الكفار ، قال الفخر الرازي في تفسيره : لا شك أن قوله : ﴿ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ أمر ، وظاهر الأمر للوجوب ، فقتضاء أن يكون الاستماع والسكوت واجبا ، وللناس فيه أقوال (إلى أن قال) : وفي الآية قول خامس : وهو أنه خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطاباً مع المسلمين ، وهذا قول حسن مناسب - انتهى . ثم ذكر الرازي تقرير هذا القول ، من شاء الوقوف عليه فليرجع إلى تفسيره . وما قيل : أنه أجمع الناس على أن هذه الآية نزلت في الصلاة ، فهو ادعاء محض ، لم يبق عليه دليل صحيح . ويرده : أن في سبب نزولها أقوالاً وروايات مختلفة عن الصحابة ومن بعدهم : منها أنها نزلت في السكوت عند الخطبة . ويرده أيضاً : أن الصحابة قد اختلفوا في القراءة خلف الإمام ، وقد قال بها أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم كما صرح به الترمذي . ويرده أيضاً : قول ابن المبارك : أنا أقرأ خلف الإمام ، والناس يقرأون إلا قوم من الكوفيين . ويرده أيضاً : أن أحد اختار القراءة خلف الإمام ، وأن لا يترك الرجل فاتحة الكتاب وإن كان خلف الإمام ، كما ذكره الترمذي . وأما ما قيل : أن الخطاب في هذه الآية وإن كان مع الكفار لكن قد تقرر في مقره

.....

أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، فيجرب لفظ الآية على عمومه ، ويشمل حكمه المورد وغيره فتبدل هذه الآية بعمومها على وجوب الاستماع والإصناعات عند قراءة القرآن مطلقا . فقيه : أنه لا شك في أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، لكن قد تقرر أيضا في مقره أن اللفظ لو يحمل على عمومه يلزم التعارض والتناقض ، ولو يحمل على خصوص السبب يندفع التعارض ، فيحشد يحمل على خصوص السبب . قال ابن الهمام في فتح القدير : قوله ﷺ : ليس من البر الصيام في السفر ، محمول على أنهم استنصروا به ، بدليل ما ورد في صحيح مسلم في لفظ : إن الناس قد شق عليهم الصوم ، والعبرة وإن كان لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن يحمل عليه دفعا للمعارضة بين الأحاديث ، إلخ . فإذا عرفت هذا فاعلم أنه لو يحمل قوله ﴿ وإذا قرئ القرآن ﴾ على عمومه لزم التعارض والتناقض بينه وبين قوله تعالى ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن - ٧٣ : ٢٠ ﴾ وأحاديث القراءة خلف الإمام ، ولو يحمل على خصوص السبب يندفع التعارض ، بحيث يحمل على خصوص السبب . ولو تنزلنا واعتبرنا عموم لفظها بل سلطنا أن فيها الخطاب مع المسلمين فعلى هذا التقدير أيضا الاستدلال بها على منع القراءة خلف الإمام في الجهرية أو مطلقا ليس بصحيح لوجوه كثيرة : منها أن هذه الآية ساقطة عن الاستدلال عند الحنفية كما صرحوا به في كتب الأصول ، ففى نور الأنوار (ص ١٩١) : وحكما بين الآيتين المصير إلى السنة ، لأن الآيتين إذا تعارضتا تساقطتا فلا بد للعمل من المصير إلى ما بعده وهو السنة ، ولا يمكن المصير إلى الآية الثالثة ، لأنه يفضى إلى الترجيح بكثرة الأدلة وذلك لا يجوز ، ومثاله قوله تعالى ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن ﴾ مع قوله تعالى : ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾ فإن الأول بعمومه يوجب القراءة على المقتدى ، والثاني بخصوصه ينفيه ، وقد وردا في الصلاة جميعا فساقطا ، فيصار إلى حديث بعده ، وهو قوله عليه السلام : من كان له إمام قراءة الإمام له قراءة - انتهى . وقال مسعود بن عمر سعد الدين التفازاني - الذى جمعه طائفة حنفيا كابن نجيم وعلى القارى ، وجعله بعضهم شافعيا كصاحب كشف الظنون والكفوى والسيوطى - فى التلويح حاشية التوضيح شرح التقيح ، فى باب المعارضة والترجيح : مثال المصير إلى السنة عند تعارض الآيتين قوله تعالى ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن ﴾ وقوله تعالى ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾ تعارضا فصرنا إلى قول النبي ﷺ : من كان له إمام قراءة الإمام له قراءة - انتهى ، ومنها أن الآية إنما أمرت باستماع القرآن والإصناعات له ، وهذا لا يقتضى وجوب سكوت المقتدى مطلقا بأن لا يقرأ فى نفسه أيضا ، فإن الإصناعات هو ترك الجهر ، والعرب يسمى تارك الجهر منصتا وإن كان يقرأ فى نفسه سرا إذا لم يسمع أحد قراءته ، وقد حقق ذلك البيهقى فى كتاب القراءة ، وعلى هذا فالدليل غير مثبت للإمام ، والتقريب غير تام ، وقد يقرر هذا الوجه بأن قوله ﴿ وإذا قرئ القرآن ﴾ إلخ ، إنما ينبنى القراءة خلف الإمام جهرا ويرفع الصوت ، فإنها تشغل عن استماع القرآن ، وأما القراءة خلفه فى النفس وبالسرا فلا ينفيها ، فإنها لا تشغل عن الاستماع فنحن نقرأ الفاتحة خلف

.....

الإمام عملاً بأحاديث القراءة خلف الإمام في النفس وسراً، ونستمع القرآن عملاً بقوله ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ والاشتغال بأحدهما لا يفوت الآخر، ألا ترى أن الفقهاء الحنفية يقولون: إن استماع الخطبة يوم الجمعة واجب لقوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ ومع هذا يقولون إذا قرأ الخطيب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْلُوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا - ٣٣: ٥٦﴾ فيصلي السامع في النفس وسراً. ومنها أن كتب المذاهب الثلاثة الشافعية والمالكية والحنابلة قد صرحوا بجواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة كما في المحصول، والمختصر، وشرحه للعضد، وشرح الأسنوي على المنهاج للقاضي البيضاوي، والمستصفي، وروضة الناظر، وإرشاد الفحول، وغيرها، فلو سلمنا أن قوله ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ عام لحديث عبادة أخص منه، فيخص به عموم الآية، وتحمل على ما عدا الفاتحة، أو على غير المقتضى. قال الرازي في تفسيره: السؤال الثالث وهو المعتقد أن تقول: الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، فبأن عموم قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ يوجب سكوت المأموم عند قراءة الإمام إلا أن قوله عليه السلام: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. وقوله: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب. أخص من ذلك العموم، وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب تخصيص هذه الآية بهذا الخبر، وهذا السؤال حسن انتهى وفي تفسير النيسابوري: وقد سلم كثير من الفقهاء عموم اللفظ. إلا أنهم جوزوا تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، وذلك ههنا قوله ﷺ: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب- انتهى. ومنها أن الآية لا تدل إلا على وجوب الاستماع والإنصات أي السكوت له، وهذا يختص بالجرية لا يتعدى إلى غيرها، فإن الاستماع والسكوت له لا يكون في السرية، فلو سلم أن هذه الآية تدل على منع القراءة خلف الإمام فإنما تدل على المنع في الجهرية دون السرية فيكون المدعى عاماً والدليل خاصاً. ومنها أن الآية لا تدل إلا على وجوب الإنصات حال قراءة الإمام لاستماعه، لا على السكوت مطلقاً لأن المأمور في الآية الاستماع والإنصات، والاستماع لا يمكن وجوده إلا حال القراءة، والإنصات ليس عبارة عن السكوت مطلقاً بل عن سكوت مستمع. قال الرازي في تفسيره: الإنصات سكوت مع استماع، ومتى انفك أحدهما عن الآخر لا يقال له إنصات. قال تعالى ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ وقال العيني في شرح البخاري: الإنصات هو السكوت مع الإصغاء. وقال محمد بن أبي بكر الرازي في جواهر القرآن «أَنْصِتُوا» اسكتوا سكوت مستمعين. يقال: نصت وأنصت وأنصت له، كله بمعنى واحد، أي سكنت مستمعاً. وقال الجزري في النهاية: قد تكرر ذكر الإنصات في الحديث، يقال أنصت بنصت إنصاتاً إذا سكنت سكوت مستمع. وقال الفتنى في مجمع البحار: باب الإنصات للعلماء، أي السكوت والاستماع لأجل ما يقولون- انتهى. ومثله كثير في كتب اللغة، وغريب القرآن، والحديث، وشروح الحديث، فلا وجود للإنصات أيضاً إلا حال القراءة فالقول بأن الاستماع في الجهرية والإنصات بمعنى السكوت في السرية باطل،

.....

فقرأ المأموم الفاتحة في سككات الإمام في الجهرية، وينصت عند القسامة، ويكون عاملا بالقرآن والسنة جميعا. قال الإمام البخاري في جزء القراءة: قيل له احتجاجك بقول الله تعالى ﴿فاسمعوا له وأنصتوا﴾ أ رأيت إذا لم يجهر الإمام يقرأ خلفه؟ فإن قال: لا. بطل دعواه، لأن الله تعالى قال ﴿فاسمعوا له وأنصتوا﴾ وإنما يستمع لما يجهر، مع أنا نستعمل قول الله ﴿فاسمعوا له﴾ نقول: يقرأ خلف الإمام عند السككات - انتهى. وقال الشيخ عبد الحى الكنوى في إمام الكلام (ص ١٠٧): الإِنصاف الذي يقبله من لا يميل إلى الاعتساف أن الآية المذكورة التي استدلت بها أصحابنا على مذهبهم لا تدل على عدم جواز القراءة في السرية، ولا على عدم جواز القراءة في حال الجهرية عند السككة، وقال: الاستدلال بها على وجوب الإنصات مطلقا سرية كانت أو جهرية في حال السككة وفي حال القراءة غير تام إلا بتأويلات ركيكة، لا يقبلها ذو الفهم التام - انتهى. وههنا وجوه أخرى تدل كلها على أن استدلال الحنفية بها على مطلوبهم المذكور ليس بصحيح، ولا يثبت بها مدعاهم، وقد ذكرها شيخنا في كتابه «تحقيق الكلام» في وجوب القراءة خلف الإمام. وأما قوله ﷺ: إذا قرأ فأنصتوا، فقد أجمع أكثر الحفاظ على أنه وهم من الراوى، وأنه ليس بصحيح، منهم البخاري وأبو داود وأبو حاتم وابن معين والحاكم والدارقطني وابن خزيمة ومحمد بن يحيى الذهلي، والحافظ أبو على النيسابوري والحافظ على بن عمرو البيهقي، وصححه أحمد ومسلم، ولا شك أن عدد المضغفين أكثر من عدد من صححه بأضعاف، فيقدم تضعيفهم على تصحيح مسلم ومن وافقه، وقد حقق وقسّر شيخنا في أبنكار المنن (ص ١٥٠ - ١٥٣) وتحقيق الكلام (ج ٢: ص ٨١ - ٩٤) كون هذه اللفظة غير صحيحة، وأشبع الكلام في ذلك فارجع إلى هذين الكتابين. ولو سلم أن هذه اللفظة في حديث أبي موسى وأبي هريرة صحيحة محفوظة فلا استدلال بها على منع القراءة خلف الإمام ليس بصحيح، كما أن الاستدلال على هذا المطلوب بقوله تعالى ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ ليس بصحيح كما عرفت، وعلى عدم صحة الاستدلال بها على المنع وجوه أخرى مذكورة في «تحقيق الكلام»، منها أن قوله وإذا قرأ فأنصتوا محمول على ما عدا الفاتحة جمعا بين الأحاديث قال الحافظ في الفتح: واستدل من أسقطها عنه في الجهرية كالمالكية بحديث: وإذا قرأ فأنصتوا، ولا دلالة فيه لا مكان الجمع بين الأمرين فينصت فيما عدا الفاتحة، أو ينصت إذا قرأ الإمام ويقرأ إذا سكت. وقال الإمام البخاري في جزء القسامة: ولو صح لكان يحتمل سوى الفاتحة، وأن قرأ فيما سكت الإمام، ويؤيد هذا أن أبا هريرة كان يفتي بعد وفاة رسول الله ﷺ بقراءة فاتحة الكتاب خلف الإمام في جميع الصلوات جهرية كانت أو سرية، وهو راوى حديث: وإذا قرأ فأنصتوا، أيضا. وارجع إلى المحلى (ج ٣: ص ٢٤١) لابن حزم فقد أوضح ذلك الجواب فيه. واستدل أيضا

١ - هو كتاب مبسوط في اللغة الأردوية، مفرد في هذه المسئلة، عديم النظير، قد تم في جزئين كبيرين: الجزء الأول في ذكر دلائل وجوب القراءة خلف الإمام من الأحاديث وآثار الصحابة والتابعين، والجزء الثاني في ذكر مستدلّات من ذهب إلى عدم الوجوب، أو المنع والكرهية في الجهرية، أو مطلقا مع الجواب عن كل دليل بعدة وجوه، فعليك أن ترجع إليه.

.....

الحنفية بحديث جابر : من كان له إمام قراءة الإمام له قراءة . أخرجه الطحاوي والدارقطني وغيرهما . والجواب عنه أن هذا الحديث بجميع طرقه ضعيف كما بينه شيخنا في أبنكار المن وتحيق الكلام . قال الحافظ في الفتح : واستدل من أسقطوا عن المأموم مطلقا كالحنفية بحديث : من صلى خلف الإمام قراءة الإمام له قراءة ، لكنه ضعيف عند الحافظ ، وقد استوعب طرقه ، وعلاه الدارقطني وغيره - انتهى . وقال في التلخيص : حديث « من كان له إمام قراءة الإمام له قراءة » مشهور من حديث جابر ، وله طرق عن جماعة من الصحابة وكلها معلولة - انتهى . وقال ابن كثير في تفسيره بعد ما ذكره عن مسند أحمد بن حنبل : في إسناده ضعف ، وزواه مالك ، عن وهب بن كيسان ، عن جابر من كلامه ، وقد روى هذا الحديث من طرق لا يصح شئ منها عن النبي ﷺ - انتهى . وقال البخاري في جزء القراءة : هذا الخبر لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز وأهل العراق وغيرهم لإرساله وانقطاعه - انتهى . ولوسلم أن هذا الحديث صحيح فقد أجيب عنه بوجوه كثيرة ذكرها شيخنا في «تحقيق الكلام» من شاء الوقوف عليها رجع إليه . فنها أن هذا الحديث معارض بقوله تعالى ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن ﴾ فإنه بعمومه نص صريح في أن المقتدى لا بد له من قراءة حقيقة خلف الإمام ، وهذا الحديث يدل على منع القراءة الحقيقية خلف الإمام على قول أكثرهم ، أو يدل على أن المقتدى لا حاجة له أن يقرأ خلف الإمام قراءة حقيقية ، بل قراءة إمامه تكفيه ، فلا يجوز تركه بخبر الواحد ، وأما قول العيني : جعل المقتدى قارئا بقراءة الإمام ، فلا يلزم الترك ، فبني على عدم التدبر ، فإنه ليس المراد بقوله : من كان له إمام ، إلخ . إلا أن قراءة الإمام تكفي للمقتدى ، ولا حاجة له إلى القراءة الحقيقية ، فلو يقبل هذا الحديث ويعمل به يلزم الترك بلا شبهة . ومنها ما قال البخاري في جزء القراءة : فلو ثبت الخبران كلاهما لكان هذا مستثنى من الأول لقوله : لا يقرآن إلا بأمر الكتاب . وقوله : من كان له إمام قراءة الإمام له قراءة ، جملة ، وقوله « إلا بأمر القرآن » مستثنى من الجملة كقول النبي ﷺ : جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ، ثم قال في أحاديث أخر : إلا المقبرة ، وما استثناء من الأرض ، والمستثنى خارج من الجملة ، وكذلك فاتحة الكتاب خارج من قوله : من كان له إمام قراءة الإمام له قراءة ، مع انقطاعه - انتهى . ومنها أن هذا الحديث وارد فيما عدا الفاتحة ، قال الشيخ عبد الحى اللكنوي في إمام الكلام (ص ١٥٠) : قد يقال : إن مورد هذا الحديث هو قراءة رجل خلف النبي ﷺ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى - ٨٧ : ١ ﴾ في الظهر أو العصر كما مر من طرق عن جابر ، فهو شاهد لكونه واردا فيما عدا الفاتحة - انتهى . والعبرة وإن كانت لعموم اللفظ لا لخصوص المورد لكن قد يحمل الحديث على خصوص مورده إذا حصل بذلك الجمع بين الأحاديث المتعارضة دفعا للتعارض ، لحديث جابر هذا يحمل على خصوص مورده أي ما عدا الفاتحة لأنه يحصل بذلك الجمع بين الأحاديث ويندفع التعارض . وقال الزيلعي في نصب الراية : وحمل البيهقي هذه الأحاديث على ما عدا الفاتحة ، واستدل بحديث عبادة أن

.....

النبي ﷺ صلى الفجر ثم قال : لعلكم تقرأون خلف إمامكم ، قلنا : نعم . قال : فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب . وأخرجه أبو داود بإسناد رجاله ثقات ، وبهذا يجمع بين الأدلة المثبتة للقراءة والنافية - انتهى . ومنها ما قال الشيخ عبد الحي اللكنوي في إمام الكلام (ص ٥٠) : إن هذا الحديث يعني حديث من كان له إمام ، إلخ . ليس بنص على ترك الفاتحة بل يحتملها ويحتمل قراءة ما عداها ، وتلك الروايات يعني روايات عبادة وغيره في القراءة خلف الإمام تدل على وجوب قراءة الفاتحة أو استحسانها نصا ، فينبغي تقديمها عليه قطعا - انتهى . وقال فيه أيضا : حديث عبادة نص في قراءة الفاتحة خلف الإمام ، وأحاديث النهي والترك لا تدل على تركها نصا بل ظاهرا ، وتقديم النص على الظاهر عند تعارضهما منصوص في كتب الأعلام - انتهى . وقال الحازمي في كتاب الاعتبار : الوجه الثالث والثلاثون أن يكون الحكم الذي تضمنه أحد الحديثين منظوقا به ، وما تضمنه الحديث الآخر يكون مجتملا ، يعني يقدم الأول على الثاني . ومنها : أن هذا الحديث منسوخ عند الحنفية فلا يصح الاستدلال به على منع القراءة خلف الإمام ، وتقرير النسخ أن جابراً راوى هذا الحديث كان يقرأ خلف الإمام كما روى ابن ماجه بسند صحيح عنه ، وكذلك روى هذا الحديث أبو هريرة ، وأنس ، وأبو سعيد ، وابن عباس ، وعلى ، وعمران بن حصين ، رضى الله عنهم ، وكان كل من هؤلاء يقرأ الفاتحة خلف الإمام ويفي بعد وفاة رسول الله ﷺ بقراءتها ، بعضهم في جميع الصلوات ، وبعضهم في السرية فقط . وقد تقرر عند الحنفية أن عمل الصحابي وقتواه على خلاف حديثه يدل على نسخه ، فهذا الحديث عند الحنفية منسوخ ، وإن شئت الاطلاع على الأجوبة الأخرى فليكن أن تطالع تحقيق الكلام . تنبيه : قال شيخنا في شرح الترمذى : اعلم أن الحنفية قد استدلوا على منع القراءة خلف الإمام ببعض آثار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، كأثر زيد بن ثابت ، قال : لا قراءة مع الإمام في شئ . رواه مسلم ، وأخرج الطحاوى عن زيد ، وجابر ، وابن عمر ، أنهم قالوا : لا يقرأ خلف الإمام في شئ من الصلوات . قلت : احتجاجهم بهذه الآثار ليس بشئ ، فإن الأئمة الحنفية كالشيخ ابن الهمام وغيره قد صرحوا بأن قول الصحابي حجة ما لم ينه شئ من السنة ، وقد عرفت أن الأحاديث المرفوعة الصحيحة الصريحة دالة على وجوب القراءة خلف الإمام فهي تنفي هذه الآثار فكيف يصح الاحتجاج بها . قال صاحب إمام الكلام : صرح ابن الهمام وغيره أن قول الصحابي حجة ما لم ينه شئ من السنة ، ومن المعلوم أن الأحاديث المرفوعة دالة على إجازة قراءة الفاتحة خلف الإمام ، فكيف يؤخذ بالآثار وتترك السنة - انتهى . وأيضا قد صرحوا بأن حجة آثار الصحابة إنما تكون مفيدة إذا لم يكن الأمر مختلفا فيه بينهم كما في التوضيح ، ونور الأنوار ، والأمر فيما نحن فيه ليس كذلك ، بل فيه اختلاف الصحابة ، فكيف يصح احتجاجهم بهذه الآثار ، فلا بد أن تحمل على قراءة السورة التي بعد الفاتحة ، أو على الجهر بالقراءة مع الإمام مثلا تخالف الأحاديث المرفوعة الصحيحة . قال النووي في شرح مسلم : والثاني أنه أى قول زيد بن ثابت محمول على قراءة السورة

٨٣٤ - (٧) وعن أبي قتادة ، قال : كان النبي ﷺ يقرأ في الظهر في الأولين بأَم الكتاب وسورتين ، وفي الركعتين الآخرين بأَم الكتاب ،

التي بعد الفاتحة في الصلاة الجهرية ، فإن المأموم لا يشرع له قراءتها ، وهذا التأويل متعين ليحمل قوله على مواقة الأحاديث الصحيحة - انتهى . وقال البيهقي في كتاب القراءة : وهو أى قول زيد عمول عندنا على الجهر بالقراءة مع الإمام ، وما من أحد من الصحابة وغيرهم من التابعين قال في هذه المسئلة قولاً يحتاج به من لم ير القراءة خلف الإمام إلا وهو يحتمل أن يكون المراد به ترك الجهر بالقراءة - انتهى .

٨٣٤ - قوله (في الأولين) يائين وضم الهمة ، ثنية الأولى وكذا الآخرين (بأَم الكتاب) أى في كل ركعة منهما (وسورتين) أى في كل ركعة سورة ، ويدل على ذلك ما ثبت من حديث أبي قتادة في رواية للبخارى بلفظ : كان النبي ﷺ يقرأ في الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة سورة . واستدل به على أن قراءة سورة أفضل من قراءة قدرها من طويلة ، وكأنه مأخوذ من قوله : كان يفعل ، لأنها تدل على الدوام أو الغالب (وفي الركعتين الآخرين بأَم الكتاب) ظاهره أنه لا يزيد على أم الكتاب في الآخرين ، ويدل حديث أبي سعيد الآتي على أنه كان يقرأ في الآخرين من الظهر غيرها معها ، ويزيده دلالة على ذلك ما وقع في رواية لمسلم من هذا الحديث أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية ، وفي الآخرين قدر خمس عشرة آية ، أو قال نصف ذلك . قال الأمير الهادي : ولعل حديث أبي قتادة أرجح من حديث أبي سعيد من حيث الرواية لأنه اتفق عليه الشيخان ، ومن حيث الدراية لأنه إخبار مجزوم به ، وخبر أبي سعيد انقرد به مسلم ، ولأنه خبر عن حرز وتقدير وتظن . ويحتمل أن يجمع بينهما بأنه ﷺ كان يصنع هذا تارة فيقرأ في الآخرين غير الفاتحة معها ، ويقصر فيها أحيانا فتكون الزيادة عليها فيها سنة تفعل أحيانا وتترك أحيانا - انتهى . قلت : اجمع بينهما عندى أولى من الترجيح ، فالظاهر أنه يجوز الزيادة على الفاتحة في الآخرين من غير كراهة ، ويؤيده ما رواه مالك في الموطأ عن أبي عبد الله الصنابحي : أنه سمع أبا بكر يقرأ في الثالثة في المغرب ﴿ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ (٨:٣) الآية . وحمل الباجي وابن قدامة فعل أبي بكر هذا على أنه كان على معنى الدعاء لا على معنى أنه قرن قراءته على حسب ما تقرر بها السورة . وفيه : أن هذا الجمل يحتاج إلى دليل ، وهو مفقود فلا يصحى إليه ، ويؤيد أيضا ما تقدم من كون الزيادة على الفاتحة في غير الأوليين جائزة من غير كراهة بل سنة ما رواه مالك أيضا عن نافع : أن عبد الله بن عمر كان يقرأ في الأربع جميعا ، في كل ركعة بأَم القرآن وسورة من القرآن . والظاهر أن الصلاة كانت فريضة لما في رواية محمد في هذا الأثر في الأربع جميعا من الظهر والعصر . قال النووي : استحسّن الشافعي قراءة السورة مع الفاتحة في الآخرين في الجديد دون القديم ، والقديم هنا أصح ، وهو مذهب مالك . قلت : وهو قول

ويسمعنا الآية أحيانا، ويطول في الركعة الأولى ما لا يطيل في الركعة الثانية،

أحمد . وعند الحنفية فيه ثلاثة أقوال : أحدها : أن ضم السورة يوجب سجدة السهو . والثاني : أنه لا يوجب لكن يكره .
والثالث : أنه لا يسن ولا يكره . وهو قول فخر الإسلام ، وحقق الشافعي أنه لو زاد على الفاتحة يكون خلاف الأفضل
(ويسمعنا الآية) من الإسماع أي يقرأ بحيث تسمع الآية من جملة ما يقرأ . وللشافعي من حديث البراء : كنا نصلي
خلف النبي ﷺ الظهر فنسمع منه الآية بعد الآية من سورة لقمان والذاريات . ولابن خزيمة من حديث أنس نحوه ،
لكن قال : يسبح اسم ربك الأعلى ، وهل أنك حديث الغاشية . وهذه الأحاديث دليل على أنه لا يجب الإسرار في
السرية ، وأن الجهر بالشئ اليسير من الآيات في الصلاة السرية جائز معتقلا يوجب سهوا يقتضى السجود . واختلف الحنفية
في وجوب سجدة السهو إذا جهر في السرية ، فقيل : تجب ولو بكلمة ، وقيل بآية تامة ، وقيل بأكثر من الآية ، وأحاديث
الباب ترد هذه الأقوال كلها سواء قلنا : كان يفعل ذلك عمدا لبيان الجواز كما هو الظاهر من لفظ الإسماع ، أو بغير قصد
للاستغراق في التدبر ، أو ليعلمهم أنه يقرأ ، أو يقرأ سورة كذا ليتأسوا به . واعلم أن الجهر في مواضع الجهر والإسرار
في مواضع الإسرار في الجهرية ، والإسرار في السرية سنة عند الشافعي وأحمد ، فإن فعل خلاف ذلك ، أي جهر فيما
يسره ، أو أسر فيما يجهر فيه كره ذلك ، وأجزأه ، وتمت صلاته ، ولا يسجد سهو فيه . وهو قول الظاهرية ، وهو
الحق . والدليل على ذلك أن الجهر فيما يجهر فيه ، والإسرار فيما يسره إنما هما فعل رسول الله ﷺ ، وليس أمرا منه ،
وأفعاله عليه السلام على الاتساء ، لا على الوجوب ، وإنما كره خلاف ذلك لأن الجمهور من فعله عليه السلام كان الجهر
في الجهرية ، والإسرار في السرية ، ولا يسجد سهو في ذلك ، لحديث أبي قتادة ، وحديث البراء وأنس ، وما أتيح لعدم
فعله أو تركه فلا سهو فيه لأنه فعل ما هو مباح له ، ولم يتم دليل على وجوب الجهر في الجهرية ، والإسرار في السرية ،
لا من كتاب ولا من سنة ، وقد اعترف بذلك بعض العلماء الحنفية حيث قال : هو سنة عند الجمهور ، وواجب عندنا .
ولا دليل له عندي - انتهى . وحكم المنفرد كحكم الإمام ، فيسن له أيضا الجهر عند الشافعي ، وظاهر كلام أحمد أنه
يحجر ، وكذلك من فاته بعض الصلاة فقام ليقضيه قال أحمد : إنما الجهر للجماعة (أحيانا) أي في أحيان جمع حين ، وهو يدل
على تكرار ذلك منه ﷺ . وفيه دليل على جواز أن يخبر الإنسان بالظن ، وإلا فعرقة القراءة بالسورة في السرية لا طريق
فيه إلى اليقين ، وإسماع الآية أحيانا لا يدل على قراءة كل السورة ، وإنما يفيد يقين ذلك لو كان في الجهرية ، وكأنه أخذ
من سماع بعضها مع قيام القرينة على قراءة باقيها ، ولو كانوا يعلون قراءة السورتين بخبر عنه ﷺ عقب الصلاة دائما أو
غالبا لذكروه (ويطول) بالتشديد من التطويل (في الركعة الأولى) أي يحمل السورة فيها أطول من التي في الثانية ، لأن
النشاط في الأولى يكون أكثر فناسب التخفيف في الثانية حذرا من الملل ، وأيضا ليدركها الناس كما صرح به راوي
الحديث عند أبي داود ، وابن خزيمة : فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى (ما لا يطيل في الركعة الثانية)

وهكذا في العصر، وهكذا في الصبح. متفق عليه.

٨٣٥ - (٨) وعن أبي سعيد الخدري، قال: كنا نحزر

كلمة ما يحتمل أن تكون نكرة موصوفة، أى تطويلاً لا يطيله في الثانية، وأن تكون مصدرية أى غير إطالته في الثانية، فتكون هى مع ما فى حيزها صفة لمصدر محذوف (وهكذا) يقرأ فى الأولين بأمر الكتاب وسورتين، وفى الآخرين بها قطع، ويطول فى الأولى، ويسمع الآية أحياناً (فى العصر) أى فى صلاة العصر (وهكذا) أى يطيل فى الركعة الأولى فى صلاة الصبح، فالتشبيه فى تطويل المقرؤ فى الأولى قطع، بخلاف التشبيه فى العصر، فإنه أعم منه. والحديث يدل على استحباب تطويل الركعة الأولى بالنسبة إلى الثانية، وهذا هو مذهب أحمد، ومحمد بن الحسن فى جميع الصلوات، وبه قال بعض الشافعية لهذا الحديث المصرح به فى الظهر والعصر والتجر، وقياس غيرها عليها. وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف يسوى بين الركعتين إلا فى التجر، فإنه يطول الأولى على الثانية، وبه قال بعض الشافعية، ويدل عليه حديث أبي سعيد الآتى: كان يقرأ فى الظهر فى الأولين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية. وفى رواية لابن ماجه: إن الذين حزروا ذلك كانوا ثلاثين من الصحابة. وأجيب لهما عن حديث أبي قتادة بأن تطويل الأولى كان بدعاء الاستفتاح والتعوذ لا فى القراءة. وادعى ابن حبان أن الأولى إنما طالت على الثانية بالزيادة فى الترتيل فيها مع استواء المقرؤ فيها. وقد روى مسلم من حديث حفصة: أنه ﷺ كان يرتل السورة حتى تكون أطول من أطول منها. قلت: والراجح عندى هو ما ذهب إليه أحمد ومحمد من أنه يستحب تطويل الركعة الأولى على الثانية فى الصلوات كلها، وأن تطويل الأولى فى الظهر والعصر كان فى القراءة لا بدعاء الاستفتاح والتعوذ، أو بالزيادة فى الترتيل، لأن المذكور فى الحديث هو القراءة لا غير، فالظاهر أن التطويل والتقصير راجعان إلى ما ذكر فيه وهو القراءة. ولما روى أبو داود عن عبد الله بن أبي أوفى: أن النبي ﷺ كان يقوم فى الركعة الأولى من صلاة الظهر حتى لا يسمع وقع قدم. وتقديم حديث أبي قتادة على حديث أبي سعيد أولى لأنه أصح، ويتضمن زيادة، وهى ضبط التفسير بين الركعتين. أو يجمع بينهما بأنه ﷺ كان يطول الأولى تارة ويسوى بين الركعتين أخرى. وقال الحافظ فى الفتح: وقال البيهقى فى الجمع بين الأحاديث: يطول فى الأولى إن كانت ينتظر أحداً، وإلا فليسويين الأولين. وروى عبد الرزاق نحوه عن ابن جريج عن عطاء قال: إنى أحب أن يطول الإمام الأولى من كل صلاة حتى يكثر الناس، فإذا صليت لنفسى فإنى أحرص على أن أجعل الأولين سواء. وذهب بعض الأئمة إلى استحباب تطويل الأولى من الصبح دائماً، وأما غيرها فإن كان يترجى كثرة المأمومين ويأدر هو أول الوقت فينتظر، وإلا فلا. وذكر فى حكمة اختصاص الصبح بذلك أنها تكون عقب النوم والراحة، وفى ذلك الوقت يواطى السمع واللسان القلب لفراغه، وعدم تمكن الاشتغال بأمور المعاش وغيرها منه. والعلم عند الله (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائى وابن ماجه.

٨٣٥ - قوله (كنا نحزر) بفتح النون وسكون الحاء المهملة وضم الزاى بعسدها راء، من الحزور، أى نخرس

قيام رسول الله ﷺ في الظهر والعصر، فحزرنّا قيامه في الركعتين الأوليين من الظهر قدر قراءة لم تنزّل السجدة، وفي رواية: في كل ركعة قدر ثلاثين آية. وحزرنّا قيامه في الآخرين قدر النصف من ذلك، وحزرنّا في الركعتين الأوليين من العصر على قدر قيامه في الآخرين من الظهر، وفي الآخرين من العصر على النصف من ذلك. رواه مسلم.

ونقدر. وفي قوله «كنا نحزر» ما يدل على أن المقدرين بذلك جماعة، وقد أخرج ابن ماجه أن الحارصين ثلاثون رجلا من الصحابة (قيام رسول الله ﷺ في الظهر والعصر) أى مقدار طول قيامه في الصلاتين (الم تنزّل) بالرفع على الحكاية، قال القارى: ويجوز جره على البدل، ونصبه بتقدير «أعنى» (السجدة) قال النوى: يجوز جر «السجدة» على البدل، ونصبها بأعنى، ورفضها على خبر مبتدأ محذوف، ولا يخفى أن هذه الوجوه الثلاثة كلها مبنية على رفع «تنزّل» حكاية، وأما على إعرابه فيعين جر «السجدة» على الإضافة قاله القارى (وفي رواية في كل ركعة قدر ثلاثين آية) أول هذه الرواية عند مسلم: أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية. فيحمل الرواية المطلقة المتقدمة على هذه المقيدة بقوله «في كل ركعة» (قيامه في الآخرين) أى من الظهر (قدر النصف من ذلك) فيه دلالة على أنه ﷺ كان يقرأ غير الفاتحة معها في الآخرين من الظهر، ويزيده دلالة على ذلك قوله (وحزرنّا) كذا في جميع النسخ من غير زيادة لفظ «قيامه» وفي مسلم: وحزرنّا قيامه (في الركعتين الأوليين من العصر على قدر قيامه في الآخرين من الظهر) ومعلوم أنه كان يقرأ في الأوليين من العصر سورة غير الفاتحة (وفي الآخرين من العصر على النصف من ذلك) أى من الأوليين منه. وفي رواية لمسلم: وفي الآخرين (أى من الظهر) قدر قراءة خمس عشرة آية، أو قال: نصف ذلك، وفي العصر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة آية، وفي الآخرين قدر نصف ذلك. وفيه دليل على أنه لا يقرأ في الآخرين من العصر إلا الفاتحة، وأنه يقرأ في الآخرين من الظهر غيرها معها. وقد تقدم الكلام في هذا. وحديث أبى سعيد هذا يدل على تخفيف الآخرين من الظهر والعصر من الأوليين منها. ويدل أيضا على استحباب التخفيف في صلاة العصر وجعلها على النصف من صلاة الظهر، والحكمة في إطالة الظهر أنها في وقت غفلة باليوم في القائلة فطولت ليدركها المتأخر، والعصر ليست كذلك، بل تفعل في وقت تعب أهل الأعمال فخنفت. وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يطول في صلاة الظهر تطويلا زائدا على هذا المقدار كما في حديث أبى سعيد عند مسلم، والنسائي: أن صلاة الظهر كانت تقام فيذهب الذهاب إلى البقيع فيقضى حاجته، ثم يتوضأ، ثم يأتي ورسول الله ﷺ في الركعة الأولى بما يطولها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وأخرجه ابن ماجه بسند ضعيف بألفاظ أخرى.

٨٣٦ - (٩) وعن جابر بن سمرة، قال: كان النبي ﷺ يقرأ في الظهر: ﴿اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ وفي رواية: ﴿سُبْحِ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ وفي العصر نحو ذلك، وفي الصبح أطول من ذلك. رواه مسلم.

٨٣٧ - (١٠) وعن جبير بن مطعم، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب: ﴿الطُّورِ﴾

٨٣٦ - قوله (كان يقرأ في الظهر: ﴿اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ وفي رواية بدسبح اسم ربك الأعلى، وفي العصر نحو ذلك) أى يقرأ قريبا عما ذكر من السورتين (وفي الصبح أطول من ذلك) أى من جميع ما ذكر، لأنها تفعل في وقت الغفلة بالنوم في آخر الليل، فيكون في التطويل انتظار للتأخر، وإعانة له على إدراكها. وقوله «كان يقرأ في الظهر» الاستمرار وعموم الأزمان كما تقرر في الأصول من أن لفظ «كان» يفيد ذلك، فينبغي أن يحمل قوله «كان يقرأ في الظهر» إلخ. على الغالب من حاله ﷺ، أو تحمل «كان» على أنها مجرد وقوع الفعل لأنها قد تستعمل لذلك كما قال ابن دقيق العيد، لأنه قد ثبت: أنه ﷺ كان يقرأ في الظهر والعصر بـ (السماء والطارق) و (السماء ذات البروج) ونحوهما من السور. أخرجه أبو داود، والترمذى، وصححه من حديث جابر بن سمرة، وتقدم: أنه قرأ في الظهر سورة لقمان، والذاريات، وأنه كان يقرأ في الظهر في الركعتين الأولىين في كل ركعة قدر ثلاثين آية. وفي رواية قدر «الم تنزيل السجدة». وفي الباب أحاديث كثيرة مختلفة. قال الحافظ: وجمع بينهما بوقوع ذلك في أحوال متغايرة إما لبيان الجواز، أو لغير ذلك من الأسباب. واستدل ابن العربي باختلافها على عدم مشروعية سورة معينة في صلاة معينة، وهو واضح فيما اختلف، لا فيما لم يختلف، كتنزيل وهل آتى، في صبح الجمعة - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وأخرجه أبو داود بلفظ: كان إذا دحضت الشمس صلى الظهر وقرأ بنحو من ﴿والليل إذا يغشى﴾ والعصر كذلك، والصلوات كذلك إلا الصبح، فإنه كان يطيلها.

٨٣٧ - قوله (سمعت رسول الله ﷺ) كان سماعه لذلك قبل إسلامه لما جاء في فداء أسارى بدر، واستدل به على صحة أداء ما تحمله الراوى في حال الكفر، وكذا الفسق إذا أذاه في حال العدالة (يقرأ في المغرب بـ «الطور») أى بسورة الطور. وفيه دليل على أن المغرب لا يختص بقصار المفصل، وقد ورد أنه ﷺ قرأ في المغرب بسورة (الأعراف) وأنه قرأ فيها بجم، والدخان، وأنه قرأ فيها بالمرسلات، وأنه قرأ فيها بـ ﴿سُبْحِ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ وأنه قرأ فيها بـ ﴿الْبَيْنِ وَالزَيْتُونِ﴾ وأنه قرأ فيها بـ ﴿الْكَافُرُونَ﴾ و (الإخلاص). وقال رافع بن خديج: كنا نصلى المغرب مع النبي ﷺ، فينصرف أحدها وإنه يبصر مواقع نبه. قال الحافظ: طريق الجمع بين هذه الأحاديث أنه ﷺ كان أحيانا يطيل القراءة في المغرب إما لبيان الجواز، وإما لعله بعدم المشقة على المأمومين. وليس في حديث جبير بن مطعم دليل على أن ذلك تكرر منه. وأما حديث زيد بن ثابت يعنى الذى رواه البخارى وغيره عن مروان بن الحكم قال: قال لى

.....

زيد بن ثابت : ما لك تقرأ في المغرب بقصار المفصل وقد سمعت النبي ﷺ يقرأ بطول الطولين ؟ فيه إشعار بذلك لكونه أنكر على مروان المواظبة على القراءة بقصار المفصل ، ولو كان مروان يعلم أن النبي ﷺ واظب على ذلك لاحتج به على زيد ، لكن لم يرو زيد منه فيما يظهر المواظبة على القراءة بالطوال ، وإنما أراد منه أن يتعاهد ذلك كما رآه من النبي ﷺ . وفي حديث أم الفضل (يعني ما أخرجه البخاري عن ابن عباس : أن أم الفضل سمعته وهو يقرأ : ﴿ والمرسلات عرفا ﴾) قالت : يا بني ! لقد ذكرتني بقرأتك هذه السورة إنها لآخر ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ بها في المغرب . زاد في رواية : ثم ما صلى لنا بعد حتى قبضه الله عز وجل) إشعار بأنه ﷺ كان يقرأ في الصحة بأطول من المرسلات لكونه كان في حال شدة مرضه وهو مظنة التخفيف . وقال ابن خزيمة : هذا من الاختلاف المباح ، لجائز للصلي أن يقرأ في المغرب وفي الصلوات كلها بما أحب ، إلا أنه إذا كان إماما استحب له أن يخفف في القراءة كما تقدم - انتهى . واعلم أنه ذهب الجمهور إلى استحباب قراءة قصار المفصل في المغرب ، حتى ذكر الترمذي عن مالك أنه كره أن يقرأ في المغرب بالسور الطوال نحو الطور والمرسلات . وقال الشافعي : لا أكره ذلك ، بل استحب أن يقرأ بهذه السور في الصلاة للمغرب . قال الحافظ : وكذا نقله البغوي في شرح السنة عن الشافعي . والمعروف عند الشافعية أنه لا كراهة في ذلك ، ولا استحباب . وأما مالك فاعتمد العمل بالمدينة بل وبغيرها . قال ابن دقيق العيد : استمر العمل من الناس على التطويل في الصبح ، والقصر في المغرب ، والصحيح عندنا أن ما صح في ذلك عن النبي ﷺ بما لم يكثر مواظبته عليه فهو جائز من غير كراهة ، وما صحت المواظبة عليه فهو في درجة الرجحان في الاستحباب - انتهى . واستدل للجمهور بحديث رافع بن خديج الذي تقدم في باب تعجيل الصلاة : أنهم كانوا يتصلون بعد صلاة المغرب ، فإنه يدل على تخفيف القراءة فيها ؛ لكن ليس فيه التنصيص على القراءة بشئ من قصار المفصل . وبحديث ابن عمر ، قال : كان النبي ﷺ يقرأ في المغرب ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ و ﴿ قل هو الله أحد ﴾ أخرجه ابن ماجه . قال الحافظ : ومثله لابن حبان عن جابر بن سمرة . فأما حديث ابن عمر فظاهر إسناده الصحة إلا أنه معلول ، قال الدار قطني : أخطأ فيه بعض رواته . وأما حديث جابر ابن سمرة ففيه سعيد بن سماك ، وهو متروك ، والمحفوظ أنه قرأ بهما في الركعتين بعد المغرب . وبحديث سليمان بن يسار عن أبي هريرة الآتي في الفصل الثاني ، فإنه يشعر بالمواظبة على قراءة قصار المفصل في المغرب ، لكن في الاستدلال به نظر . وبما روى الطحاوي وغيره عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى : أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل . وبما روى مالك عن الصائحي : أنه صلى المغرب خلف أبي بكر فقرأ في الركعتين الأولين بأم القرآن ، وسورة سورة من قصار المفصل . وبما روى أبو داود عن أبي عثمان النهدي أنه صلى خلف ابن مسعود المغرب فقرأ بقل هو الله أحد . وبما روى أبو داود أيضا عن عروة : أنه كان يقرأ في المغرب بالمعاديات ، ونحوها من السور . وقد ظهر بما ذكرنا أنه ليس فيما ذهب إليه

.....

الجمهور حديث مرفوع صحيح صريح نص فيه على القراءة في المغرب بشئ من قصار المفصل ، قال الحافظ : لم أر حديثاً مرفوعاً فيه التخصيص على القراءة فيها بشئ من قصار المفصل ، إلا حديثاً في ابن ماجه عن ابن عمر نص فيه (الكافرون) و (الإخلاص) ومثله لابن حبان عن جابر بن سمرة - انتهى . وقد تقدم ما فيهما من الكلام عن الحافظ . وأجاب الجمهور عن الأحاديث التي تدل على تطويل القراءة في المغرب بوجوه : أحدها : أن هذا كان شيئاً فترك ، قاله محمد في موطأه . وقال أبو داود بعد ذكر أثر عروة المتقدم : هذا يدل على أن ذاك - أي حديث زيد - منسوخ . وفيه : أن النسخ لا يثبت بالادعاء والاحتمال ، بل لا بد لمن يدعى أن تطويل القراءة في المغرب كان أولاً ثم ترك ، أن يأتي بالحديث النسخ الصحيح الصريح ، ولا يثبت النسخ بمجرد قول محمد ولا غيره كائناً من كان ، ولم يبين أبو داود وجه الدلالة على النسخ . وكأنه لما رأى عروة راوى الخبر عمل بخلافه ، حمله على أنه اطلع على ناسخه ، ولا يخفى بعد هذا الحل ، وكيف يصح دعوى النسخ وأم الفضل تقول : إن آخر صلاة صلاها بهم قرأ بـ (المرسلات) . وقال صاحب التعليق الممجّد : هذا الجواب مخدوش ، لأن منبأه على احتمال النسخ ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال ، ولأن كونه متروكاً إنما يثبت لو ثبت تأخر قراءة القصار على قراءة الطوال من حيث التاريخ ، وهو ليس بثابت ، ولأن حديث أم الفضل صريح في أن آخر ما سمعت من رسول الله ﷺ هو سورة المرسلات في المغرب ، فيثبت إن سلك مسلك النسخ يثبت نسخ قراءة القصار لا العكس . وثانيها أنه لعله كان يقرأ بعض السورة ثم يركع ، ذكره أيضاً محمد في موطأه . وفيه : أن إنبات التفريق في جميع ما ورد في قراءة الطوال مشكل ، وأيضاً قد ورد في رواية البخاري وغيره ما يدل على أن جبير بن مطعم سمع (الطور) بتمامه قراءة رسول الله ﷺ في المغرب ، فلا يفيد حيثنذ ليت ولعل . وأيضاً قد ورد : أن رسول الله ﷺ قرأ بسورة (الأعراف) في المغرب ، فرقها في ركعتين ، كما سيأتي ، ومن المعلوم أن نصف (الأعراف) لا يبلغ مبلغ القصار ، فلا يفيد التفريق لإنبات القصار ، كذا في التعليق الممجّد . وقال الحافظ : ادعى الطحاوي أنه لا دلالة في شئ من الأحاديث على تطويل القراءة ، لاحتمال أن يكون المراد أنه قرأ بعض السورة ، ثم استدلل لذلك بما رواه من طريق هشيم عن الزهري في حديث جبير بلفظ : سمعته يقرأ : ((إن عذاب ربك لواقع - ٥٢ : ٧)) قال فأخبر أن الذي سمعه من هذه السورة هي هذه الآية خاصة - انتهى . وليس في السياق ما يقتضي قوله «خاصة» مع كون رواية هشيم عن الزهري بخصوصها مضعفة ، ورواية البخاري في التفسير بلفظ «سمعته يقرأ في المغرب بـ (الطور) فلما بلغ هذه الآية ((أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون - ٥٢ : ٣٥)) الآيات إلى قوله : ((المصيطرون - ٥٢ : ٣٧)) كاد قلبي يطير ، تبطل هذه الدعوى . وفي رواية ابن حبان والطبراني : سمعته يقرأ ((والطور وكتاب مسطور - ٥٢ : ٢١)) ومثله لابن سعد ، وزاد في أخرى : فاستمعت قراءته حتى خرجت من المسجد . ثم ادعى الطحاوي أن الاحتمال المذكور يأتي في حديث زيد بن ثابت ، وفيه نظر ،

متفق عليه.

٨٣٨ - (١١) وعن أم الفضل بنت الحارث، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب: بـ (المرسلات عرفاً) متفق عليه.

٨٣٩ - (١٢) وعن جابر، قال: كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي ﷺ، ثم يأتي فيؤم قومه، فصلي ليلة مع النبي ﷺ العشاء ثم أتى قومه

لأنه لو كان قرأ بشئ منها يكون قدر سورة من قصار المفصل لما كان لا ينكار زيد معنى، وقد روى أن زيدا قال لمروان: إنك لتخفف القراءة في الركعتين من المغرب، فوالله لقد كان رسول الله ﷺ يقرأ فيها بسورة الأعراف في الركعتين جميعاً. أخرجه ابن خزيمة - انتهى كلام الحافظ باختصار وتغيير يسير. وثالثها: أن هذا بحسب اختلاف الأحوال قرأ بالطوال لتعليم الجواز. وفيه: أنه لو كانت قراءته ﷺ السور الطوال في المغرب لبيان الجواز لما كان ما فعله مروان من المواظبة على قصار المفصل إلا محض السنة، ولم يحسن من زيد بن ثابت إنكار ما سنه رسول الله ﷺ، ولم يفعل غيره إلا لبيان الجواز، ولو كان الأمر كذلك لما سكنت مروان عن الاحتجاج بمواظبته ﷺ على ذلك في مقام الإنكار عليه، وأيضاً يان الجواز لا يحتاج له إلى تكرير الفعل، وقد عرفت أنه ﷺ قرأ السور الطويلة في المغرب مرلت متعددة، فالظاهر أن القراءة في المغرب بطوال المفصل وقصاره وسائر السور سنة، لكن ينبغي أن يكثّر من قراءة قصار المفصل، وأما الإقتصار على نوع من ذلك فهو إن انضم إليه اعتقاد أنه السنة دون غيره، بخلاف لهدية ﷺ، والله أعلم (متفق عليه) وأخرجه أيضاً مالك، وأحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

٨٣٨ - قوله (يقرأ في المغرب بـ (المرسلات عرفاً)) أي سورة (المرسلات) وفي الجلالين (المرسلات - ١: ٧٧) أي الرياح متتابعة كعرف القرس يتلو بعضه بعضاً، ونصب «عرفاً» على الحال - انتهى. والعرف - بضم العين المهملة - شعر عرق القرس. قال سليمان الجلي: أقسم تعالى بصفات خمسة، موصوفها مخدوف، فجعله بعضهم «الرياح» في الكل، وبعضهم «الملائكة» في الكل، وبعضهم غير - انتهى. والحديث يرد على من قال: التطويل في صلاة المغرب منسوخ. كما تقدم (متفق عليه) وأخرجه أيضاً مالك، والشافعي، وأحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

٨٣٩ - قوله (يصلي مع النبي ﷺ) زاد مسلم في رواية «عشاء الآخرة» فكان العشاء هي التي كان يواظب فيها على الصلاة مرتين (ثم يأتي) أي مسجد الحي (فيؤم قومه) وفي رواية مسلم المذكورة: فيصلي بهم تلك الصلاة. والبخاري في الأدب «يصلي بهم الصلاة» أي المذكورة. وفي هذا رد على من زعم أن المراد أن الصلاة التي كان يصليها مع النبي ﷺ غير الصلاة التي كان يصليها بقومه (فصلي) أي معاذ (ليلة مع النبي ﷺ العشاء) أي الآخرة (ثم أتى قومه)

فأمهم، فافتح بسورة البقرة، فأنحرف رجل فسلم، ثم صلى وحده وانصرف، فقالوا له: أناقضت يا فلان؟ قال: لا والله، ولآتين رسول الله ﷺ فلا أخبرنه. فأتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنا أصحاب نواضح، نعمل بالنهار، وإن معاذاً صلى معك العشاء، ثم أتى قومه، فافتح بسورة البقرة. فأقبل رسول الله ﷺ على معاذ، فقال: يا معاذ! أفتان أنت؟ اقرأ (والشمس وضحاها)

أى بنى سلة، بكسر اللام (فأمهم) أى فى العشاء (فافتح بسورة البقرة) أى بعد الفاتحة. وفى رواية للبخارى: فصلى العشاء، قرأ بالبقرة. قال الحافظ: كذا فى معظم الروايات، ووقع فى رواية لأبى عوانة والطحاوى من طريق عارب: صلى بأصحابه المغرب، فإن حل على تعدد القصة، أو على أن المراد بالمغرب العشاء مجازاً وإلا فافى الصحيح أصح - انتهى (فأنحرف رجل) أى مال عن الصف فخرج منه، أو انحرف من صلاته عن القبلة. والرجل هو حزم بن أبى بن كعب، كما فى رواية أبى داود الطيالسى فى مسنده. وقيل: سليم، كما فى رواية لأحمد. وجمع بعضهم بين هذا الاختلاف بأنهما واقعتان، لكن وقوع هذه القضية مرتين بعيد كما لا يخفى، إلا أن يقال يحتمل أنه وقع من معاذ مرتين، ثم رفع الواقعتان إلى النبي ﷺ مرة. ووقع فى رواية لمسلم: فأنطلق رجل منا. وهذا يدل على أنه كان من بنى سلة، ويقوى رواية من سماه سليماً (فسلم) أى قطع صلاته. قال النووي: قوله سلم، دليل على أنه قطع الصلاة من أصلها، ثم استأنفها، فبدل على جواز قطع الصلاة وإبطالها لعذر (ثم صلى وحده) أى استأنف الصلاة منفرداً، لأنه لم يعلم أنه لو فارق بالنية والنفرد وأنتم بلا استئناف لجاز فيه ذلك، ذكره ابن الملك (وانصرف) أى خرج من المسجد (قَالُوا) أى أصحاب معاذ (أناقضت يا فلان؟) أى أفعلت ما يفعله المناق من الميل والانحراف عن الجماعة، والتخفيف فى الصلاة؟ قاله تشديداً له، قاله الطيبي (قال: لا والله، ولآتين) هو إما معطوف على الجواب، أى والله لا أناقض، ولآتين، وإما إنشاء قسم أخبر والمقسم به مقدر (إنا أصحاب نواضح) جمع ناضحة أى ناضح، وهو - بالنون والضاد المعجمة والحاء المهملة - ما استعمل من الأيل فى سقى النخل والزرع (نعمل بالنهار) أى تكد فيه بعمل الزراعة لأجل أمر المعاش (فافتح بسورة البقرة) يحتمل أنه أراد معاذ أن يقرأ بعضها ويركع، فتوهم المقتدى أنه أراد إتمامها فقطع صلاته، فعاتب رسول الله ﷺ على إهماله ذلك، فإنه سبب للتفكير، قاله القارى (قال: يا معاذ!) خطاب عتاب (أفتان) أى منفر عن الدين، وصاد عنه، وموقع للناس فى الفتنة. قال الحافظ: معنى الفتنة هنا أن التطويل يكون سبباً لخروجهم من الصلاة، وللتكره للصلاة فى الجماعة. وقال الداودى: يحتمل أن يريد بقوله «فتان» أى معذب، لأنه عذبه بالتطويل. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٨٥: ١٠) قيل: معناه عذبوهم (اقرأ والشمس وضحاها) إلخ. أى

(والضحى) (والليل إذا يغشى) و (سبح اسم ربك الأعلى)

اقرأ هذه السورة وأمثالها . وفي الحديث استحباب تخفيف الصلاة مراعاة لحال المأمومين ، وفيه جواز خروج المأموم من الصلاة بعذر ، وغير ذلك من الفوائد . وأستدل بهذا الحديث للشافعي ، وأحمد ، وإسحاق على صحة اقتداء المفترض خلف المتفل ، لأن الظاهر منه أن معاذاً كان يصلي مع النبي ﷺ فريضة ، إذ بعيد من قهقهة معاذ - وهو أقمه الصحابة - أن يدرك الفرض خلف أفضل الأنمة في مسجده الذي هو أفضل المساجد بعد المسجد الحرام فيتركه ، ويضع خطه منه ، ويقنع من ذلك بالنفل . قال الخطابي : لا يجوز على معاذ مع قهقهه أن يترك فضيلة الصلاة مع رسول الله ﷺ إلى فعل نفسه - انتهى . قلت : وقد جاء في الحديث رواية كأنها صريحة في كون معاذ كان ينوي بالأولى الفرض ، وبالثانية النفل ، ذكرها الدار قطن وغيره بلفظ : هي له تطوع ولم فريضة . قال الحافظ : ويدل عليه ما رواه عبد الرزاق ، والشافعي والطحاوي ، والدار قطن وغيرهم من طريق ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، عن جابر في حديث الباب زاد : هي له تطوع ، ولم فريضة . وهو حديث صحيح ، وقد صرح ابن جريج في رواية عبد الرزاق بسماعه فيه ، فانتفت تهمة تدليسه ، فقول ابن الجوزي «أنه لا يصح» مردود . وتعليل الطحاوي بأن ابن عينة ساقه عن عمرو أتم من سياق ابن جريج ولم يذكر هذه الزيادة ، ليس بقادح في صحته ، لأن ابن جريج أسن وأجل من ابن عينة ، وأقدم أخذاً عن عمرو منه ، ولو لم يكن كذلك فهي زيادة من ثقة حافظ ، ليست منافية لرواية من هو أحفظ منه ، ولا أكثر عدداً ، فلا معنى للتوقف في الحكم بصحتها . وأما رد الطحاوي لها باحتمال أن تكون مدرجة (أي من قول ابن جريج أو من قول عمرو بن دينار) فجوابه : أن الأصل عدم الإدراج حتى يثبت التفصيل ، فهما كأن مضموماً إلى الحديث فهو منه ، ولا سيما إذا روى من وجهين ، والأمر هنا كذلك ، فإن الشافعي أخرجها من وجه آخر عن جابر متابعا لعمرو بن دينار عنه . وقول الطحاوي «هو ظن من جابر» (أي على تسليم كونها من قول جابر) مردود : لأن جابراً كان ممن يصلي مع معاذ ، فهو محمول على أنه سمع ذلك منه ، ولا يظن بجابر أنه يخبر عن شخص بأمر غير مشاهد إلا بأن يكون ذلك الشخص اطلعه عليه . وأما قول الطحاوي : لا حجة فيها لأنها لم تكن بأمر النبي ﷺ ولا تقريره . فجوابه : أنهم لا يختلفون في أن رأى الصحابي إذا لم يخالفه غيره حجة ، والواقع هنا كذلك ، فإن الذين كانت يصلي بهم معاذ كلهم صحابة ، وفيهم ثلاثون عقيباً ، وأربعون بدرية ، قاله ابن حزم ، قال : ولا يحفظ عن غيرهم من الصحابة امتناع ذلك ، بل قال معهم بالجواز عمر ، وابن عمر ، وأبو الدرداء ، وأنس وغيرهم . وأما قول الطحاوي : لو سلمنا جميع ذلك لم يكن فيه حجة لاحتمال أن ذلك كان في الوقت الذي كانت الفريضة فيه تصلى مرتين ، أي فيكون منسوخاً بما روى عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ نهى أن تصلى فريضة في يوم مرتين . فجوابه : أنه يتضمن إثبات النسخ بالاحتمال وهو لا يسوغ . وأما حديث ابن عمر فني الاستدلال به نظر ، لاحتمال أن يكون النهي عن أن يصلوها مرتين على أنها فريضة في كل مرة ، وبذلك جزم البيهقي جمعا

.....

بين الحديثين ، بل لو قال قائل : هذا النهى منسوخ بحديث معاذ لم يكن بعيدا . وأما تقوية بعضهم بكون حديث معاذ منسوخا بأن صلاة الخوف وقعت مرارا على صفة فيها مخالفة بالأفعال المنافية في حال الأمن ، فلو جازت صلاة المفترض خلف المتفل لصلّى النبي ﷺ بهم مرتين على وجه لا تقع فيه منافاة ، فلما لم يفعل ذلك دل على المنع . فجوابه : أنه ثبت أنه ﷺ صلى بهم صلاة الخوف مرتين كما أخرجه أبو داود عن أبي بكرة صريحا ، وصرح فيه أنه سلم على الركعتين الأولين ، ولمسلم عن جابر نحوه ، لكن ليس في روايته تصريح بالسلام على الركعتين ، وأما صلواته بهم على نوع من المخالفة فليان الجواز . وأما قول بعضهم : كان فعل معاذ للضرورة لقلة القراء ذلك الوقت . فهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد ، لأن القدر المجزئ من القراءة في الصلاة كان حافظوه كثيرا ، وما زاد لا يكون سببا لارتكاب أمر ممنوع منه شرعا في الصلاة . انتهى . وأما ما رواه أحمد ، والطحاوى ، وابن عبد البر ، عن معاذ بن رفاع ، عن سليم رجل من بني سلبة : أنه أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! إن معاذ بن جبل يأتينا - الحديث . وفي آخره : «يا معاذ ! لا تكن فانا ، إما أن تصلى معي ، وإما أن تخفف على قومك» . واستدل به الطحاوى على أنه ﷺ نهى معاذ عن ذلك ، وادعى أن قوله «إما أن تصلى معي ، وإما أن تخفف على قومك» معناه : إما أن تصلى معي ، ولا تصلى بقومك وإما أن تخفف بقومك ، أى ولا تصلى معي . فقيه : أن في حجة هذه الرواية كلاما ، قال ابن حزم في المحلى (ج ٤ : ص ٢٣٠) : هذا خبر لا يصح لأنه منقطع ، لأن معاذ بن رفاع لم يدرك النبي ﷺ ، ولا أدرك هذا الذى شكّا إلى رسول الله ﷺ بمعاذ ، لأن هذا الشاكي - أى سليما صاحب القصة - قتل يوم أحد . ثم في حجة ما ذكره الطحاوى في معنى قوله «إما أن تصلى معي ، وإما أن تخفف على قومك» كلام أيضا . قال الحافظ في الفتح : وأما دعوى الطحاوى أن معناه : إما أن تصلى معي ولا تصلى بقومك وإما أن تخفف بقومك ولا تصلى معي ، فقيه نظر ، لأن لمخالفة أن يقول : بل التقدير «إما أن تصلى معي فقط إذا لم تخفف ، وإما أن تخفف بقومك فتصلى معي ، وهو أولى من تقديره لما فيه من مقابلة التخفيف بترك التخفيف ، لأن هو المسئول عنه المتنازع فيه - انتهى . قلت : ورواية عبد الرزاق والشافعي وغيرهما بزيادة «مى له تطوع ولم فريضة» تؤيد المعنى الذى بينه الحافظ ، وتوهن المعنى الذى بينه الطحاوى . واستدل الحنفية على عدم جواز اقتداء المفترض بالمتفل بما روى مرفوعا : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فلا تختلفوا عليه . قالوا : لا اختلاف أشد من الاختلاف في النيات في صلاة فرضين ، أو تفل الإمام واقرض المقتدى . وأجيب : بأن الاختلاف النهى عنه مقصور على الاختلاف في الأفعال الظاهرة ، لأن الاختلاف في النيات لا يظهر به مخالفة الإمام عند الناس ، ولأن رسول الله ﷺ قد بين في هذا الحديث نفسه الموضح التى يلزم الائتمام بالإمام فيها ، ويحرم الاختلاف عليه فيها ، ومضى قوله عليه السلام : فإذا كبر فكبروا ، وإذا ركع فاركعوا ، وإذا سجد فاسجدوا ، وإذا صلى قاعدا فصلوا قعودا . فهنا أمر عليه السلام بالائتمام

متفق عليه.

٨٤٠ - (١٣) وعن البراء، قال: سمعت النبي ﷺ يقرأ في العشاء: ﴿والتين والزيتون﴾ وما سمعت أحدا أحسن صوتا منه. متفق عليه.

٨٤١ - (١٤) وعن جابر بن سمرة، قال: كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر: ﴿ق والقرآن المجيد﴾ ونحوها،

فيه، وعدم الاختلاف عليه لا في التية. وأيضا: لو عمم هذا الاختلاف المنهى عنه لزم عدم جواز اقتداء المتفل بالمفترض لوجود الاختلاف في التيات، فظهر أن الحديث ليس بمحمول على العموم عديم أيضا. ولو سلمنا: أنه يعم كل الاختلاف لكان حديث معاذ أو نحوه مخصصا له. واستدلوا أيضا بقوله ﷺ «الإمام ضامن» بمعنى يضمنها صحة وفسادا، والمفترض أقوى حالا من المتفل فلا يتضمنه ما هو دونه. وفيه: أن معنى الضمان هنا هو الحفظ والرعاية في الأفعال الظاهرة لا التكفل في الصحة والفساد، والمعنى أن الإمام يحفظ ويراعى الصلاة وعدد الركعات وغير ذلك من الأفعال الظاهرة على القوم، والله أعلم (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه البخاري مطولا في غير موضع بالفاظ مختلفة، وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود، والنسائي وغيرهم.

٨٤٠ - قوله (سمعت النبي ﷺ يقرأ في العشاء) أي في الركعة الأولى من صلاة العشاء، كما في رواية النسائي (والتين والزيتون) وقرأ في الثانية ﴿إنا أنزلناه﴾ وهما من قصار أوساط المفصل، وإنما قرأ في العشاء بقصار الأوساط لكونه مسافرا، ففي رواية للبخاري: أن النبي ﷺ كان في سفر، قرأ في العشاء إحدى الركعتين بـ ﴿التين والزيتون﴾ والسفر يطلب فيه التخفيف، وقصة معاذ كانت في الحضر، فلذلك أمر فيها بقراءة أوساط أوساط المفصل، وهذا يدل على أن القراءة في صلاة السفر ليست كالقراءة في صلاة الحضر. والمفصل: من (الحجرات) إلى آخر القرآن على القول الرابع، وطواله: من سورة (الحجرات) إلى (البروج). وأوساطه: من (البروج) إلى سورة (لم يكن). وقصاره: من سورة (لم يكن) إلى آخر القرآن. وسمى مفصلا لكثرة الفصل بين سورة بالبسملة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٨٤١ - قوله (كان يقرأ في الفجر بدق والقرآن المجيد، ونحوها) بالجهر، وهو ظاهر، وقيل بالنصب عطا على محل الجار والمجرور، وقوله «كان يقرأ» إلخ. ينبغي أن يحمل على الغالب من حاله ﷺ، أو تحمل «كان» على أنها مجرد وقوع الفعل لا للاستمرار والدوام، لأنه قد ثبت أنه قرأ في الفجر ﴿إذا الشمس كورت﴾ وثبت أنه ﷺ صلى بمكة الصبح فاستفتح سورة (المؤمنين) كما سيأتي. وأنه قرأ بد (الطور) ذكره البخاري تعليقا من حديث أم سلمة، وأنه كان يقرأ في ركعتي الفجر أو إحداهما ما بين الستين إلى المائة. أخرجه الشيخان من حديث أبي بردة، وأنه قرأ (الروم)

وكانت صلاته بعد تخفيفا . رواه مسلم .

٨٤٢ - (١٥) وعن عمرو بن حريث : أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في الفجر : ﴿والليل إذا عسعس﴾ . رواه مسلم .

٨٤٣ - (١٦) وعن عبد الله بن السائب ، قال : صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح

أخبره النسائي . وأنه قرأ (المعوذتين) أخرجه النسائي أيضا ، وأنه قرأ ﴿إنا فتحنا لك فتحا مبينا - ٤٨ : ١﴾ أخرجه عبد الرزاق عن أبي بردة ، وأنه قرأ (الواقعة) أخرجه عبد الرزاق أيضا ، وأنه قرأ بـ (يونس وهود) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده ، وأنه قرأ ﴿إذا زلزلت﴾ أخرجه أبو داود ، وأنه قرأ ﴿الم تنزيل السجدة﴾ و﴿هل أتى على الإنسان﴾ كما سيأتي . والجمع بين هذه الروايات أنه وقع ذلك منه ﷺ باختلاف الحالات والأوقات والأشغال عدما ووجودا (وكانت صلاته بعد) أي بعد صلاة الفجر (تخفيفا) يعني أن قراءته في بقية الصلوات الخمس كانت أخف من قراءته في صلاة الفجر . وقيل : أي بعد ذلك الزمان ، فإنه عليه السلام كان يطول أول الهجرة لقلّة أصحابه ، ثم لما كثرت الناس وشق عليهم التطويل لكونهم أهل أعمال من تجارة وزراعة خفف رقعا بهم ، قاله القاري (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد .

٨٤٤ - قوله (وعن عمرو بن حريث) مصغرا . ابن عمرو بن عثمان بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي أبو سعيد الخدري الكوفي ، صحابي صغير . له ثمانية عشر حديثا ، انفرد له مسلم بحديثين . قال ابن عبد البر : رأى النبي ﷺ ، وسمع منه ، ومسح برأسه ، ودعا له بالبركة . قيل قبض النبي ﷺ وهو ابن ثنتي عشرة سنة . نزل الكوفة وابتنى بها دارا ، وسكنها ، وولده بها . وكان قد ولي إمارة الكوفة لزياد ، ولابنه عبيد الله بن زياد ، مات بها سنة (٨٥) روى عنه ابنه جعفر وغيره (يقرأ في الفجر «والليل إذا عسعس») أي يقرأ بالسورة التي فيها ﴿والليل إذا عسعس - ٨١ : ١٧﴾ لأنه أقصر على هذه الآية واكتفى بها . ذكر في شرح السنة أن الشافعي قال : يعني به ﴿إذا الشمس كورت﴾ بناء على أن قراءة السورة بتمامها وإن قصرت أفضل من بعضها وإن طال ، قاله الطبري . فالمعنى : قرأ سورة هذه الآية فيها ، والغالب من قراءته عليه السلام السورة التامة ، بل قال بعضهم : لم ينقل عنه عليه السلام قراءته السورة في الفرائض إلا كاملة ، ولم ينقل عنه التفريق إلا في المغرب ، قرأ فيها (الأعراف) في ركعتين . وسيأتي مزيد الكلام في شرح حديث عبد الله بن السائب . ومعنى «عسعس» أدبر . وقيل : أقبل ظلامه . وقيل : هو من الأضداد . ويقال : إذا أقبل وإذا أدبر (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه .

٨٤٥ - قوله (وعن عبد الله بن السائب) بن أبي السائب صفي بن عائذ بن عبد الله بن عمر بن مخزوم المكي ، له ولاية حجة ، وكان أبوه شريك النبي ﷺ ، وكان ابنه عبد الله قارئ أهل مكة ، أخذ عنه أهل مكة القراءة ، قرأ عليه

بمكة ، فاستفتح سورة المؤمنين ، حتى جاء ذكر موسى وهارون - أو ذكر عيسى - أخذت النبي ﷺ سعة فركع .

مجاهد وغيره . مات بمكة سنة بضع وستين قبل قتل عبد الله بن الزبير ، وهو عبد الله بن السائب قائد ابن عباس ، أفرد صاحب الكمال بالذكر وهو هو ، وله سبعة أحاديث ، انفرد له مسلم بحديث ، روى عنه عطاء وغيره (بمكة) أى فى فتحها كما فى رواية النسائي (فاستفتح سورة المؤمنين) أراد به (قد أفلح المؤمنون) (حتى جاء ذكر موسى) بالرفع ، قال القارى : وفى نسخة بالنصب ، أى حتى وصله النبي ﷺ (وهارون) أى قوله تعالى : (ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون - ٢٣ : ٤٥) (أو ذكر عيسى) أى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية - ٢٣ : ٥٠) و «أو» للشك من محمد بن عباد بن جعفر الراوى (سعة) بفتح السين ، ويجوز الضم ، أى سعال ، وهى حركة تدفع بها الطبيعة أذى عن الرئة والأعضاء التى تصل بها . قال الطيبي : السعة فعلة من السعال ، وإنما أخذته من البكاء يعنى عند تدبير تلك القصص بكى حتى غلب عليه السعال ولم يتمكن من إتمام السورة . وفى رواية ابن ماجه : فلما أتى على ذكر عيسى أصابته شربة . قال السندى : أى شرب بدمعه يعنى للقراءة . وقيل : شرق بريقه . وفى القاموس : شرق بريقه كفرح غص - انتهى . واستدل بالحديث على أن السعال لا يطل الصلاة ، وهو واضح فيما إذا غلبه ، ويؤخذ منه أن قطع القراءة لعارض السعال ونحوه أولى من التماهى فى القراءة مع السعال أو التثخن ، ولو استلزم تخفيف القراءة فيما استحجب فيه تطويلها . واستدل به على جواز قراءة بعض السورة فى الفريضة . وفيه : أن الاقصر على بعض السورة هنا للضرورة ، فالاستدلال به على الاقصر ابلا ضرورة لائتم ، فالأولى الاستدلال بقراءته ﷺ بسورة الأعراف فى المغرب حيث فرقها فى ركعتين ، فإنه لم يذكر ضرورة ، فبها القراءة بالأول وبالأخير ، وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن أبي بكر الصديق : أنه أم الصحابة فى صلاة الصبح بسورة البقرة قرأها فى الركعتين . وهذا لإجماع منهم . وروى محمد بن عبد السلام الحنفى من طريق الحسن البصرى قال : غزونا خراسان ومعنا ثلاث مائة من الصحابة ، فكان الرجل منهم يصلى بنا فيقرأ آيات من السورة ثم يركع . أخرجه ابن حزم محتجابه . وروى الدارقطنى بإسناد قوى عن ابن عباس : أنه قرأ الفاتحة وآية من البقرة فى كل ركعة ، كذا فى الفتح . قال شمس الدين أبو الفرج ابن قدامة فى الشرح الكبير على متن المقنع (ج ١ : ص ٦١٨) : المشهور عن أحمد أنه لا يكره قراءة أو آخر السورة وأواسطها فى الصلاة ، نقلها عنه جماعة لقول الله تعالى : (فاقروا ما تيسر منه - ٧٣ : ٢٠) ولأن أبا سعيد قال : أمرنا أن نقرأ فاتحة الكتاب وما تيسر . رواه أبو داود ، وروى الخلال بإسناده : أن ابن مسعود كان يقرأ فى الآخرة من صلاة الصبح آخر (آل عمران) وآخر (الفرقان) وقال أبو برزة : كان رسول الله ﷺ يقرأ بالستين إلى المائة . فبها دليل على أنه لم يكن يقتصر على قراءة سورة . ولأن آخرها أحد طرفى السورة فلم يكره كآولها . وعن أحمد : أنه يكره فى الفرض . نقلها عنه المروذى وقال : سورة أعجب إلى ، وقال المروذى : وكان

رواه مسلم .

٨٤٤ - (١٧) وعن أبي هريرة ، قال : كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر يوم الجمعة بـ ((الم تنزيل)) في الركعة الأولى ، وفي الثانية : ((هل أتى على الإنسان)) .

لأن عبد الله قرأه يصل به فكان يقرأ في الثانية من الفجر بآخر السورة ، فلما أكثر قال أبو عبد الله : تقدم أنت فصل ، قلت : هذا يصل بكم منذ كم ؟ قال : دعنا منه يحنى بآخر السور ، وكرهه . قال شيخنا : ولعل أحد إنما أحب اتباع النبي ﷺ فيما نقل عنه ، وكره المداومة على خلاف ذلك ، فإن المنقول عن النبي ﷺ قراءة السورة ، أو بعض السورة من أولها ، ونقل عنه رواية ثالثة أنه يكره قراءة أوسط السورة دون آخرها لما روي في آخر السور عن عبد الله بن مسعود ، ولم ينقل مثل ذلك في وسطها . قال الأثرم : قلت لأبي عبد الله : الرجل يقرأ آخر السورة في الركعة ، قال : أليس قد روى في هذا رخصة عن عبد الرحمن بن يزيد وغيره ؟ قال : فأما قراءة أوائل السور فلا خلاف في أنه غير مكروه ، فإن النبي ﷺ قرأ من سورة المؤمنين إلى ذكر موسى وهارون ، ثم أخذته سعة فركع ، وقرأ سورة الأعراف في المغرب فقرأها مرتين . رواه النسائي - انتهى . قلت : لاشك أنه يجوز القراءة في الفريضة من أوائل السورة وأواخرها وأوسطها ، لأن الكل كتاب الله ، لكن الأولى والأفضل قراءة السورة كاملة ، فإنه الغالب من فعله ﷺ (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي ، وابن ماجه . وذكره البخاري في صحيحه معلقا بقوله : ويذكر عن عبد الله بن السائب ، للاختلاف في سنده مع كونه مما تقوم به الحجة .

٨٤٤ - قوله (كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر) أي في صلاة الفجر (يوم الجمعة) لعل السرفي قراءة هاتين السورتين في صلاة فجر يوم الجمعة أنهما تضمنتا ما كان وما يكون في يومها ، فإنهما اشتملتا على خلق آدم ، وعلى ذكر المبدأ والمعاد ، وحشر العباد ، وأحوال يوم القيامة ، وكل ذلك كان ، وسيقع يوم القيامة ، ففي قراءتهما تذكير للعباد ليعتبروا بذكر ما كان ويستعدوا لما يكون (بـ الم تنزيل) بضم اللام على الحكاية ، وزاد في رواية «السجدة» بالنصب عطف بيان (هل أتى على الإنسان) أي بكاملهما ويسجد فيها كما في المعجم الصغير للطبراني من حديث علي : أنه ﷺ سجد في صلاة الصبح في «تنزيل السجدة» . لكن في إسناده ضعف . قال الحافظ : في الحديث دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذه الصلاة من هذا اليوم لما تشعر الصيغة به من مواظبته ﷺ على ذلك ، أو إكثاره منه ، بل ورد من حديث ابن مسعود التصريح بمداومته ﷺ على ذلك . أخرجه الطبراني ، ولفظه : يديم ذلك . وأصله في ابن ماجه بدون هذه الزيادة ، ورجاله ثقات ، لكن صوب أبو حاتم إرساله - انتهى . قال ابن حجر : تصويب أبي حاتم لإرساله لا ينافي الاحتجاج به ، فإن المرسل يعمل به في مثل ذلك إجماعا ، على أن له شاهدا أخرجه الطبراني أيضا في الكبير عن ابن عباس بلفظ :

متفق عليه .

٨٤٥ - (١٨) وعن عبيد الله بن أبي رافع، قال : استخلف مروان أبا هريرة على المدينة، وخرج إلى مكة، ف صلى لنا أبو هريرة الجمعة، فقرأ سورة الجمعة في السجدة الأولى، وفي الآخرة ﴿إذا جاءك المنافقون﴾ فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بهما يوم الجمعة . رواه مسلم .

٨٤٦ - (١٩) وعن النعمان بن بشير، قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين، وفي الجمعة : ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ و ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ .

كل جمعة - انتهى . وبالجملة فالزيادة المذكورة نص في ذلك ، فدل على السنية . وبه أخذ الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وقال به أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين، كما نقله ابن المنذر وغيره . وقال صاحب المحيط من الحنفية : يستحب قراءة هاتين السورتين في صبح يوم الجمعة بشرط أن يقرأ غير ذلك أحيانا لئلا يظن الجاهل أنه لا يجوز غيره . وقريب منه قول الطحاوي فإنه خص الكراهة بمن يراه حتما لا يجوز غيره، أو يرى القراءة بغيره مكروهة . وأما صاحب الهداية منهم فذكر أن علة الكراهة هجران الباقي وإيهام التفضيل . قلت : كل ما ذكره الحنفية والمالكية في تعليل الكراهة مردود لكونه في مقابلة النص ، والحق أن قراءة هاتين السورتين في صبح يوم الجمعة والمداومة عليهما مع اعتقاد جواز غيرهما سنة ، والله در السندی قد باح بالحق حيث قال : على كل تقدير المداومة عليهما خير من المداومة على تركهما (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا أحمد والنسائي، وابن ماجه، وفي الباب عن ابن عباس أخرجه أحمد، ومسلم، والترمذي، وأبو داود، والنسائي . وابن مسعود أخرجه ابن ماجه، والطبراني . وسعد بن أبي وقاص أخرجه ابن ماجه . وعلى أخرجه الطبراني في الصغير والأوسط .

٨٤٥ - قوله (وعن عبيد الله بن أبي رافع) المدني مولى النبي ﷺ روى عن أبيه وأمه سلى، وعن علي، وكان كاتبه، وأبي هريرة . وهو ثقة، من الطبقة الوسطى من التابعين (استخلف مروان أبا هريرة على المدينة) أى جعله خليفته ونائبه عليها (وخرج) أى مروان (الجمعة) أى صلاتها (في السجدة الأولى) أى الركعة الأولى (إذا جاءك المنافقون) أى سورتها، أو إلى آخرها (قال) أى أبو هريرة (يقرأ بهما) أى تينك السورتين (يوم الجمعة) أى في صلاة الجمعة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي، وأبو داود، وابن ماجه .

٨٤٦ - قوله (بـسبح اسم ربك) أى في الركعة الأولى (وهل أتاك حديث الغاشية) أى في الركعة الثانية . وروى مالك، وأحمد، ومسلم، وغيرهم عن النعمان بن بشير : وسأله الضحاك ما كان رسول الله ﷺ يقرأ يوم الجمعة على

قال : وإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد قرأ بهما في الصلاتين . رواه مسلم .

٨٤٧ - (٢٠) وعن عيد الله :

أُرسورة الجمعة ؟ قال كان يقرأ : ﴿ هل أتاك حديث الغاشية ﴾ فتحصل من أحاديث الباب أن السنة أن يقرأ الإمام في صلاة الجمعة في الركعة الأولى بالجمعة ، وفي الثانية بالمناقين ، أو في الأولى بـ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ وفي الثانية بـ ﴿ هل أتاك حديث الغاشية ﴾ أو في الأولى بالجمعة وفي الثانية بـ ﴿ هل أتاك حديث الغاشية ﴾ قال السندی : الاختلاف محمول على جواز الكل واستنائه ، وأنه فعل تارة هذا وتارة ذاك ، فلا تعارض في أحاديث الباب - انتهى . وإنما خص هذه السور بالجمعة لما في سورة الجمعة من الحث على حضورها ، والسعي إليها ، وفي سورة المناقين من توبيخ أهل النفاق وحثهم على التوبة ، فإن المناقين يكثر اجتماعهم في صلاتها ، وفي سورة الأعلى والغاشية من التذكير بأحوال الآخرة والوعود والوعيد ما يناسب قراءتها في تلك الصلاة الجامعة (قال) أي النعمان (قرأ بهما) أي بالسورتين (في الصلاتين) قال النووي : فيه استحباب القراءة في العيدين والجمعة بـ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ و ﴿ هل أتاك حديث الغاشية ﴾ وفي الحديث الآخر - يعني حديث أبي واقد الآتي - القراءة في العيد بقاف واقربت ، وكلاهما صحيح ، فكان ﷺ في وقت يقرأ في الجمعة (الجمعة) و (المناقين) . وفي وقت (سبح) و (هل أتاك) . وفي وقت يقرأ في العيد (قاف) و (اقربت) و في وقت (سبح) و (هل أتاك) - انتهى . وقال أبو حنيفة وأصحابه : يقرأ الإمام في الجمعة والعيدين بعد الفاتحة أي سورة شاء ، ولو قرأ هذه السور في أغلب الأحوال تبركا بالافتداء برسول الله ﷺ فحسن ، ولكن لا يواظب على قراءتها ، بل يقرأ غيرها في بعض الأوقات كيلا يؤدي إلى هجر الباقي ، ولا يظنه العامة حتما ، كذا في البدائع وغيره من كتب الحنفية . وهذا يدل على أن قراءة هذه السور في الجمعة والعيدين ليست بسنة عند الحنفية ، خلافا لما ذهب إليه الجمهور . وقول الجمهور هو الحق والصواب لأنه تواترت الروايات بذلك عن النبي ﷺ كما قال ابن رشد وابن عبد البر ولم يصح عنه غير ذلك فلا شك في كونها سنة . وتعليل الحنفية بأن المواظبة على قراءتها تؤدي إلى هجر الباقي ، وظن العامة واعتقادهم قراءتها فيها حتما ، باطل لأنه لو صح هذا التعليل لزم أن لا يكون قراءة قصار المفصل في المغرب سنة ؛ لإفضاء المواظبة عليها إلى هجران بقية القرآن ، واعتقاد العامة قراءة القصار فيها حتما . وأيضا على فرض حصول هذه المفسدة الأخيرة على ما زعموا تدفع بالتنبيه والتعليم كما هي عادة الرسول ﷺ لا بالترك والهجران (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، والنسائي .

٨٤٧ - قوله (وعن عيد الله) هو عيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي المدني الإمام التابعي الأعمى ، أحد فقهاء المدينة السبعة ، ثقة ، قهيه ، ثبت ، مأمون ، شاعر مجيد ، جامع للعلم . قال ابن عبد البر : كان أحد الفقهاء

أن عمر بن الخطاب سأل أبا واقد الليثي: ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحية والفطر؟
 فقال: يقرأ فيهما بـ﴿ق والقرآن المجيد﴾ و﴿اقربت الساعة﴾. رواه مسلم.

العشرة ثم السبعة الذين يدور عليهم الفتوى، وكان عالماً فاضلاً مقدماً في الفقه، تقياً، شاعراً محسناً، لم يكن بعد الصحابة إلى يومنا فيما علبت فيه أشعر منه، ولا شاعر أقبح منه. مات سنة (٩٤) وقيل: (٩٨) وقيل: (٩٩) (أن عمر ابن الخطاب) هذه الرواية منقطعة، فإن عيد الله لم يدرك عمر رضي الله عنه، لكن الحديث صحيح متصل بلا شك، فإنه وقع في رواية أخرى لمسلم عن عيد الله عن أبي واقد، قال: سألت عمر بن الخطاب. فإنه أدرك أبا واقد بلا شك، وسمع منه بلا خلاف (سأل أبا واقد الليثي) صحابي قديم الإسلام، مخلف في اسمه؛ قيل: الحرث بن مالك، وقيل: ابن عوف، وقيل: عوف بن الحارث. عداؤه في أهل المدينة، وجاور بمكة سنة، ومات بها سنة (٦٨) وهو ابن (٨٥) سنة. له سبعة وعشرون حديثاً، اتفقا على حديث، وانفرد مسلم بآخر. وسأله عمر رضي الله عنه اختباراً له هل حفظ ذلك أم لا؟ أو زيادة التوثيق، ويحتمل أنه نسي. وأما احتمال أنه ما علم بذلك أصلاً، فيأباه قرب عمر منه ﷺ. قال القاضي وغيره: يحتمل أن عمر شك في ذلك فاشتبه عليه، أو أراد لإعلام الناس بذلك، أو نازعه غيره ممن سمعه يقرأ في ذلك بـ(سبح) و(هل أتاك) فأراد عمر الاستشهاد عليه بما سمعه أيضاً أبو واقد، أو نحو ذلك. قال العراقي: ويحتمل أن عمر كان غائباً في بعض الأعياد عن شهوده، وأن ذلك الذي شهد أبو واقد كان في عيد واحد أو أكثر. قال: ولا عجب أن يخفى على صاحب الملازم بعض ما وقع من مصحوبه كما في قصة الاستيذان ثلاثاً، وقول عمر: خفي على هذا من رسول الله ﷺ، ألغاني الصفق بالأسواق - انتهى (ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحية والفطر؟) أي شئ كان يقرأ في ركعتيهما (فقال) أي أبو واقد (يقرأ) أي رسول الله ﷺ (فيهما بدق والقرآن المجيد) في الركعة الأولى (واقربت الساعة) في الركعة الثانية. فيه دليل للشافعي وموافقيه أنه تسن القراءة بهما في العيدين. والحكمة في قراءتهما لما اشتملتا عليه من الإخبار بالبعث، والإخبار عن القرون الماضية، وإهلاك المكذبين، وتشبيه بروز الناس للعيد ببرزهم للبعث، وخروجهم من الأجداث كأنهم جراد منتشر، وأما سورة (سبح) و(هل أتاك) قيل: إن ذلك لما في سورة (سبح) من الحث على الصلاة، وزكاة الفطر على ما قال سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز في تفسير قوله تعالى: ﴿قد أفلق من تركي وذكر اسم ربه صلى﴾ فاخصت الفضيلة بها كاختصاص الجمعة بسورتها. وأما «الغاشية» فلمؤالة بين (سبح) وبينها كما بين (الجمعة) و (المناقين) والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً مالك، والشافعي، وأحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

٨٤٨ - (٢١) وعن أبي هريرة، قال: إن رسول الله ﷺ قرأ في ركعتي الفجر: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾. رواه مسلم.

٨٤٩ - (٢٢) وعن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ والتي في آل عمران ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء

٨٤٨ - قوله (قرأ في ركعتي الفجر) أى في سنة الفجر وهي المشهورة. بهذا الاسم (قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد) أى كل سورة في ركعة بعد الفاتحة إلا أنه تركها الراوى لظهورها، وهذا شائع كثير في الأحاديث المرفوعة القولية والفعلية ذكر فيها السور دون الفاتحة لظهورها وشهرتها، وهذا يدل على تأكيد وجوب الفاتحة. وفي الحديث دليل على استحباب قراءة سورتي (الإخلاص) في ركعتي الفجر. ويدل عليه أيضا ما رواه أحد، والترمذى، وابن ماجه، وابن أبي شيبة، وابن عدى، والطحاوى عن ابن عمر، قال: رمقت النبي ﷺ شهرا فكان يقرأ في الركعتين قبل الفجر بـ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ ورواه الطبراني في الكبير، وأبو يعلى الموصلى بلفظ آخر. و للترمذى عن ابن مسعود، أنه قال: ما أحصى ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين - الحديث. وسيأتى. و لابن ماجه، والدارمى، وابن أبي شيبة عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى ركعتين قبل الفجر، وكان يقول: نعم السورتان هما يقرأ بهما في ركعتي الفجر ﴿قل هو الله أحد﴾ و﴿قل يا أيها الكافرون﴾. وأخرج البزار والطحاوى، عن أنس: أن النبي ﷺ كان يقرأ في ركعتي الفجر بـ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ وأخرج ابن جبان في صحيحه، والطحاوى عن جابر في قراءة سورتي (الإخلاص) حديثا تقريرا، ذكره الحافظ في الفتح. وهذه الأحاديث دليل صريح لمذهب الجمهور أنه يستحب أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة، ويستحب أن تكون هاتان السورتان أو الآيات المذكورة في حديث ابن عباس، وحديث أبي هريرة الآيتين كلها سنة، فالمصلى مخير إن شاء قرأ مع فاتحة الكتاب في كل ركعة ما في هذه الأحاديث، وإن شاء قرأ ما في حديث ابن عباس وحديث أبي هريرة الآيتين. وقال مالك وجمهور أصحابه: لا يقرأ فيهما غير الفاتحة. وقال بعض السلف: لا يقرأ فيهما شيئا، وكلاهما خلاف هذه الأحاديث التي لا معارض لها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

٨٤٩ - قوله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) أى يقرأ في الأولى منها الآية التي في البقرة وتسميها ﴿وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربه لا تفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون - ٢: ١٣٦﴾ (والتي في آل عمران) في الركعة الثانية (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء)

بيننا وبينكم». رواه مسلم.

﴿الفصل الثاني﴾

٨٥٠- (٢٣) عن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ يفتح صلاته بيسم الله الرحمن الرحيم. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث ليس إسناده بذلك.

أى مستوية (بيننا وبينكم) أى لا يختلف فيها القرآن، والتوراة، والإنجيل: وقيل: إنما خاطبهم بهذا باعتبار مزعومهم ودعواهم فإن النصارى أيضا يدعون التوحيد مع شركهم الجلى، وكذلك اليهود، وكذلك أكثر المشركين لا يؤمنون بالله إلا وهم مشركون، ولكن هؤلاء كلهم يدعون التوحيد بأفواههم وألسنتهم، فدعاهم في هذه الآية إلى التوحيد الصحيح الخالص بعد اشتراكهم فيه بحسب الصورة، وبقيّة الآية «الأنعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون - ٣: ٦٤» وفي حديث أبي هريرة عند أبي داود: أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قل آمنا بالله وما أنزل علينا - ٣: ٨٤﴾ في الركعة الأولى، وفي الركعة الأخرى بهذه الآية: ﴿ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين - ٣: ٥٣﴾ أو ﴿إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن أصحاب الجحيم - ٢: ١١٩﴾ شك الدراوردي أى عبد العزيز بن محمد. والحديث دليل على جواز قراءة بعض السورة بل أوسطها لكن في النافلة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، والنسائي.

٨٥٠- قوله (يفتح صلاته بيسم الله الرحمن الرحيم)، ظاهره يدل على أن رسول الله ﷺ كان يجهز بالبسملة، ولذلك بوب الترمذى عليه «باب من رأى الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم، لكن الحديث ضعيف كما سيأتى (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا الحاكم، والدارقطنى وابن عدى (ليس إسناده بذلك) أى بذاك القوى. قال الطيبي: المشار إليه «بذلك» ما في ذهن من يمتنى بعلم الحديث، ويعتد بالإسناد القوى - انتهى. قلت: في سنده إسماعيل بن حماد بن أبي سليمان عن أبي خالد، وإسماعيل بن حماد هذا وثقه ابن معين. وقال أبو حاتم: شيخ يكتب حديثه. وقال العقيلي: ضعيف، حديثه غير محفوظ، ويحكيه عن مجهول. وقال البزار: إسماعيل لم يكن بالقوى. وقال الأزدى: يتكلمون فيه. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ في التريب: صدوق. وأبو خالد هو الوالي، واسمه هرمز، وقيل: هرم، كوفي. قال ابن عدى: هو مجهول، والحديث غير محفوظ. وقال أبو زرعة: لا أعرف أبا خالد. وقال العقيلي: مجهول. وقال الذهبي: أبو خالد عن ابن عباس لا يعرف. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال الحافظ في التريب: مقبول من كبار التابعين، وفد على عمر. وقيل: حديثه عنه مرسل، فيكون من أوساط التابعين. وقال أبو داود: هو حديث ضعيف. والحديث بطريق أخرى عن ابن عباس، رواها الحاكم بلفظ: كان يجهز في الصلاة بيسم الله الرحمن الرحيم.

٨٥١ - (٢٤) وعن وائل بن حجر، قال: سمعت رسول الله ﷺ قرأ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقال: آمين، مد بها صوته.

وصحح الحاكم هذه الطريق، وخطأه الحافظ في ذلك، لأن في إسنادهما عبد الله بن عمرو بن حسان، وقد نسب ابن المديني إلى الوضع للحديث. وقد رواه الدارقطني وإسحاق بن راهويه في مسنده، عن يحيى بن آدم، عن شريك. ولم يذكر ابن عباس في إسناده بل أرسله، وهو الصواب من هذا الوجه، قاله الحافظ في التلخيص (ص ٨٨) وقال أبو عمر: الصحيح في هذا الحديث أنه روى عن ابن عباس من فعله، لا مرفوعاً إلى النبي ﷺ.

٨٥٢ - قوله (وعن وائل بن حجر) بتقديم الحاء المهملة المضمومة على الجيم الساكنة، صحابي جليل، كان من ملوك اليمن من بقية أولاد الملوك بمحضرموت، قدم على النبي ﷺ فأنزله، وأصعده معه على المنبر، وأقطعه القطائع، وكتب له عهداً، وقال: هذا وائل بن حجر سيد الأقبال، جاءكم جاب الله ورسوله. ثم سكن الكوفة، ومات في خلافة معاوية، وتقدم ترجمته بأبسط من هذا (قال: آمين) فيه دليل على أن الإمام يقول آمين، خلافاً لما رواه ابن القاسم عن مالك: أن الإمام لا يقول آمين، وإنما يقول ذلك من خلفه، وهو قول المصريين من أصحاب مالك. وقال جمهور أهل العلم: يقولها الإمام كما يقولها المنفرد والمأموم. وهو قول مالك في رواية المدنيين، وقول الجمهور هو الحق (مدبها صوته) أي رفع بكلمة آمين صوته وجهر، ورواه أبو داود بإسناد صحيح بلفظ: فجهر بآمين. ورواه أيضاً بإسناد صحيح بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ ﴿ولا الضالين - ١: ٧﴾ قال: آمين، ورفع بها صوته. فظهر أن المراد من قوله «ومدبها صوته» جهر بها ورفع صوته بها؛ فإن الروايات يفسر بعضها بعضاً. ولهذا قال الترمذي عقب رواية الحديث بلفظ «مدبها صوته»: وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، والتابعين، ومن بعدهم، يرون أن يرفع الرجل صوته بالتأمين ولا يخفيها. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في اللغات: قوله «مدبها صوته» أي بكلمة آمين يحتمل الجهر بها ويحتمل مد الألف على اللغة الفصيحة. والظاهر هو الأول بقرينة الروايات الأخرى، ففي بعضها: يرفع بها صوته. هذا صريح في معنى الجهر - انتهى. قلت: حمل هذا اللفظ على رفع الصوت والجهر متعين للروايات الأخرى لهذا الحديث، ولأن لفظ المد مع الصوت لا يطلق إلا على رفع الصوت والجهر كما لا يخفى على من تتبع مطلق استعمال هذا اللفظ وموارده. فالحديث حجة قوية لمن قال باستان الجهر بالتأمين ورفع الصوت به. وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق، وهو القول الراجح القوي المعول عليه، لأنه لم يثبت في الإسرار بالتأمين وترك الجهر به شيء، لا عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة كما ستعرف. وقد ورد في الجهر به أحاديث كثيرة أكثرها صحيحة، فمنها: حديث وائل هذا. ومنها: حديث أبي هريرة السابق «إذا أمن الإمام فأمنوا» وقد تقدم تقريره.

.....

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين: قال الربيع: سئل الشافعي عن الإمام هل يرفع صوته بآمين؟ قال: نعم، ويرفع بها من خلفه أصواتهم. قلت: ما الحجة؟ قال: أنا مالك، وذكر حديث أبي هريرة المتفق على صحته، ثم قال: ففي قول رسول الله ﷺ «إذا أمن الإمام فأمنوا، دلالة على أنه أمر الإمام أن يجهر بآمين، لأن من خلفه لا يعرفون وقت تأمينه إلا أن يسمع تأمينه، ثم بينه ابن شهاب فقال: وكان رسول الله ﷺ يقول: آمين. قلت للشافعي: فأنا نكره للإمام أن يرفع صوته بآمين. فقال: هذا خلاف ما روى صاحبنا وصاحبكم عن رسول الله ﷺ، ولو لم يكن عندنا وعندهم علم إلا هذا الحديث الذي ذكرناه عن مالك فينبغي أن يستدل على أن النبي ﷺ كان يجهر بآمين، وأنه أمر الإمام أن يجهر بها، فكيف ولم يزل أهل العلم عليه، وروى واثل بن حجر أن النبي ﷺ كان يقول: آمين، يرفع بها صوته، ويحكى مده إياها - انتهى. ومنها: حديث آخر لابن هريرة أخرجه الدارقطني (ص ١٢٧) والحاكم (ج ١: ص ٢٢٣) عنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال آمين. قال الحافظ في التلخيص بعد ذكر هذا الحديث: قال الدارقطني: إسناده حسن. والحاكم: صحيح على شرطهما. والبيهقي: حسن صحيح - انتهى. وقال ابن القيم في إعلام الموقعين: رواه الحاكم بإسناد صحيح - انتهى. قلت: في سنده إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الزبيدي، قال أبو حاتم: شيخ لا بأس به، ولكنهم يحسدونه، سمعت ابن معين أثنى عليه خيرا، وقال النسائي ليس بثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وأخرجه أبو داود وابن ماجه من طريق بشر بن رافع، عن أبي عبد الله بن عم أبي هريرة، عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ إذا تلا ﴿غير المنضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: آمين، حتى يسمع من يليه من الصف الأول. ولفظ ابن ماجه: إذا قال: ﴿غير المنضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: آمين، حتى يسمعها أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد. وبشر بن رافع وثقه ابن معين، وابن عدى كما في الخلاصة للخزرجي، وضعفه غير واحد، وأبو عبد الله بن عم أبي هريرة مقبول كما في التقریب. قال النيموى في رسالته الجبل المتين (ص ١٧): حديث أبي داود هذا حسن لغیره، وأخرجه الحميدى من طريق سفيان، عن سعيد المقبرى، وقد صرح النيموى في تلك الرسالة (ص ١٦) بصحة هذا الطريق حيث قال بعد ذكره: هذا حديث مرفوع، صحيح الإسناد - انتهى. ولأبي هريرة حديث ثالث في الجهر بالتأمين أخرجه النسائي وغيره عن نعيم الجمر، قال: صليت وراء أبي هريرة قرا بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم القرآن حتى إذا بلغ ﴿غير المنضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقال: آمين، فقال الناس آمين - الحديث. وفي آخره: وإذا سلم قال: والذي نفسى بيده إنى لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ. وإسناده صحيح، وثبت من هذا الحديث الصحيح أنه ﷺ كان يجهر بالتأمين، وثبت منه أيضا أن الصحابة والتابعين كانوا يجهرون بالتأمين خلف أبي هريرة. ومنها: حديث أم الحصين أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده: أنها صلت خلف رسول الله ﷺ فلما قال

.....

﴿ولا الضالين﴾ قال: آمين، فسمعتة وهي في صف النساء، ذكره الحافظ في الدراية، والزيلي في نصب الراية (ج ١ ص ٣٧١) وسكتا عنه. وذكره العيني في شرح البخاري عن كتاب المعرفة للبيهقي. وسكت هو أيضا عليه، وذكره الميمني في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١١٤) وقال بعد ذكره: رواه الطبراني في الكبير. وفيه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف - انتهى. قلت: إسماعيل بن مسلم المكي اثنان: أحدهما إسماعيل بن مسلم المكي أبو إسحاق، كان من البصرة، ثم سكن مكة، وهو ضعيف الحديث. والثاني إسماعيل بن مسلم الخزومي مولا لم المكي، وهو صدوق. والظاهر أن في سند حديث ابن راهويه والطبراني إسماعيل بن مسلم الخزومي، يدل على ذلك سكوت الزيلي، والحافظ، والعيني عن الكلام على هذا الحديث. ومنها: حديث على أخرجه الحاكم بلفظ: قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: آمين، إذا قرأ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾. وأخرج أيضا عنه أن النبي ﷺ كان إذا قرأ ﴿ولا الضالين﴾ رفع صوته بآمين. وأخرج ابن ماجه من حديث على، قال: سمعت رسول الله ﷺ إذا قال: ﴿ولا الضالين﴾ قال: آمين. قال السدي: والسامع يدل على الجهر. وفي سنده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ضعفه الجمهور. وقال أبو حاتم: محله الصدق، وباقي رجاله ثقات. وقال أبو حاتم: هو خطأ من ابن أبي ليلى. واعلم أنه قد ثبت إجماع الصحابة على الجهر بالتأمين على طريق الخفية فقد أخرج عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: قلت له: أكان ابن الزبير يؤمن على أثر أم القرآن؟ قال: نعم ويؤمن من وراءه حتى أن للسجد للجنة. وروى البيهقي من وجه آخر عن عطاء، قال أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ في هذا المسجد إذا قال الإمام: ﴿ولا الضالين﴾ سمعت لهم رجة بآمين - انتهى. فلما ثبت أن ابن الزبير كان يؤمن بالجهر، وكذلك يؤمن بالجهر كل من يصلي وراءه من الصحابة حتى يكون للسجد للجنة، ولم ينكر عليهم أحد، ثبت إجماع الصحابة على الجهر بالتأمين على طريق الخفية، فإنهم قالوا: إن ابن الزبير أفتى في نجي وقع في بئر زمزم بنزع ماها، وذلك بحضور من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعا، فكذلك يقال: إن ابن الزبير آمن بالجهر في المسجد بحضور من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، بل واقروه، فكانوا يحضرون معه بآمين حتى يكون للسجد للجنة، فكان إجماعا منهم على الجهر بالتأمين. قلت: ويدل على إجماع الصحابة على ذلك حديث نعيم الحمر المتقدم أيضا، فإنه يدل على جهر الصحابة والتابعين بآمين خلف أبي هريرة، ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ما ثبت عن هؤلاء الصحابة، وكذا لم يثبت عن أحد منهم الإنكار على من جهر به. واعلم أيضا أن الخفية استدلوا على ما ذهبوا إليه من الإصرار بالتأمين بحديث وائل بن حجر: أنه ﷺ صلى فلما بلغ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: آمين، وأخفى بها صوته. أخرجه أحمد، وأبو داود الطيالسي، وأبو يعلى في مسانيدهم، والطبراني في معجمه والدارقطني في سننه، والحاكم في المستدرک، كلهم من طريق شعبة، عن سلة بن كهيل، عن حجر أبي العنيس، عن علقمة بن وائل،

.....

عن أبيه . وأخرجه الحاكم في أوائل التفسير (ج ٢ : ص ٢٣٢) ولفظه : ويخفض بها صوته . والجواب : أن حديث وائل هذا لا يصلح للاستدلال ، فإن شعبة قد تفرد بهذا اللفظ ، وهو مضطرب من جهة المتن ومن جهة الإسناد أيضا ، لأن شعبة لم يضبط إسناده ولا متنه ، بل اضطرب فيها ، أما اضطرابه في الإسناد فظاهر لمن تأمل في طرقة ، وأما اضطرابه في المتن فقال مرة : رافعا صوته ، كما في رواية البيهقي في سننه ، وقال مرة : أخفى بها صوته ، وقال مرة خفض بها صوته ، كما تقدم . وهذه الالفاظ متباينة المفاهيم ، متخالفة المعاني . ولو سلم أن حديث شعبة سالم عن الاضطراب في الإسناد والمتن لفظ «أخفى بها صوته» أو «خفض بها صوته» فيه شاذ ، فإنه قد تفرد بهذا اللفظ شعبة ، عن سلبة بن كهيل ، ولم يتابعه عليه أحد لا ثقة ولا ضعيف ، ومع ذلك قد خالف فيه ثلاثة ثقات وضعيفا من أصحاب سلبة بن كهيل ، أما الثقات فالأول منهم سفيان الثوري ، وهو أحفظ من شعبة ، فإنه رواه عن سلبة بن كهيل بلفظ : رفع بها صوته ، وقد تقدم التثنية عليه . والثاني علي بن صالح ، فإنه رواه عن سلبة بن كهيل بلفظ : لجهر بآمين ، وروايته في سنن أبي داود ، وعلى ابن صالح هذا ثقة . والثالث العلاء بن الصالح ، قال الترمذي في جامعه : روى العلاء بن صالح الأسدي عن سلبة بن كهيل نحو رواية سفيان ، والعلاء بن صالح ثقة . قال الخرجي في الخلاصة : وثقه ابن معين . وأما الضعيف فحمد بن سلبة ابن كهيل . قال الدارقطني بعد رواية حديث شعبة : هكذا قال شعبة : وأخفى بها صوته . ويقال : إنه وهم ، لأن سفيان الثوري ، ومحمد بن سلبة ، وغيرهما رووه عن سلبة بن كهيل فقالوا : ورفع بها صوته . انتهى . وقال الشيخ عبد الحى الككنوى في «عمدة الرعاية» : اتفق الحفاظ - وإليهم المرجع في تنقيح الأسانيد - على أن في سننه (أى في سند حديث شعبة) خدشة وخطأ من شعبة - أحد رواته - والصحيح «لجهر بها» انتهى . وقال بحر العلوم الككنوى : وأما الإصرار بالتأمين فهو مذهبنا ، ولم يرو فيه إلا ما روى الحاكم ، عن علقمة بن وائل ، عن أبيه ، أنه صلى مع رسول الله ﷺ فإذا بلغ ﴿ولا الضالين﴾ قال : آمين ، وأخفى بها صوته ، وهو ضعيف . وقد بين في «فتح القدير» وجه ضعفه - انتهى . وقال البيهقي قد أجمع الحفاظ : البخاري وغيره على أن شعبة أخطأ في هذا الحديث ، فقد روى من أوجه «لجهر بها» انتهى . واستدلوا أيضا بما تقدم من حديث سمرة بن جندب : أنه حفظ عن رسول الله ﷺ سكنتين : سكنة إذا كبر ، وسكنة إذا فرغ من قراءة ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قالوا : الأظهر أن السكنة الثانية كانت للتأمين حرار . والجواب : أن السكنة الثانية لم تكن للتأمين سرا ، لأنه ﷺ كان يحمر صوته بالتأمين ، ولم يثبت عنه ﷺ الإصرار بالتأمين أصلا ، فكيف يقال : إنها كانت للتأمين سرا ؟ بل السكنة الثانية كانت لأن يتراد إليه نفسه ، كما صرح به قتادة في بعض رواياته . واستدلوا أيضا بقوله عليه السلام : لا تبادروا الإمام ، إذا كبر فكبروا ، وإذا قال : ﴿ولا الضالين﴾ فقولوا : آمين . أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة . قالوا : يستفاد منه أن الإمام لا يحمر بآمين ،

لأن تأمين الإمام لو كان مشروعا بالجهر لما علق النبي ﷺ تأمينهم بقوله: ﴿ولا الضالين﴾ قالوا: ويؤيد ما قلنا من أنه يستفاد منه أن الإمام لا يحجر بآمين ما رواه أحمد، والدارمي، والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعا: إذا قال الإمام: ﴿غير المنضوب عليهم ولا الضالين﴾ قولوا: آمين، فإن الملائكة تقول: آمين، وإن الإمام يقول: آمين - الحديث. فإن قوله: وإن الإمام يقول، آمين، يدل على أن الإمام يقولها سرا، وإلا لا يبق لهذا القول فائدة. والجواب: أنه علق النبي ﷺ تأمينهم بتأمين الإمام كما تقدم من حديث أبي هريرة بلفظ: إذا أمن الإمام فأمنوا، وهو أصح الروايات وأشهرها في حديث أبي هريرة، فهو الأصل. والمعنى: إذا قال الإمام آمين، قولوا: آمين، وهذا هو المراد بقوله: إذا قال: ولا الضالين قولوا: آمين. فإن المراد به إذا قال: ولا الضالين، وقال: آمين، قولوا: آمين مع تأمينه، لأن الروايات يفسر بعضها بعضا. ومعية الإمام في التأمين على سبيل اليقين لا تكون إلا إذا جهر بالتأمين كما تقدم. وأما قوله: إن الإمام يقول آمين، فهو بيان للواقع لا لإعلامهم بأن الإمام يقول: آمين، حتى يدل على الأسرار، بل كانوا يسمعونها منه حين يحجر بها كما ورد في الروايات السابقة الصحيحة، ومقصوده ﷺ عنه ترغيبهم في مواقة الإمام في التأمين في الزمان، أي كما أن الإمام يقول: آمين، قولوا أنتم أيضا لتوافقوه فيها. واستدلوا أيضا بأثر عمر، وعلى، وروى الطحاوي وابن جرير عن أبي وائل، قال: كان عمرو على لا يحجران بسم الله الرحمن الرحيم، ولا بالتعوذ، ولا بآمين. والجواب: أن هذا الأثر ضعيف جدا، فإن في سنده سعيد بن المرزبان البقال، وقد تركه الفلاس، وقال ابن معين: لا يكتب حديثه. وقال البخاري: منكر الحديث. ونقل ابن القطان أن البخاري قال: كل من قلت فيه: منكر الحديث، فلا تحل الرواية عنه. كذا في الميزان للذهبي. واستدلوا أيضا بقول إبراهيم النخعي: خمس يخفيهن الإمام: سبحانك اللهم وبحمدك، والتعوذ، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين، واللهم ربنا لك الحمد. رواه عبد الرزاق. والجواب: أن قول إبراهيم النخعي هذا مخالف للأحاديث الصحيحة فلا عبرة به. قال الشيخ عبد الحى اللكنوي في السعاية: أما أثر النخعي ونحوه فلا يوازي الروايات المرفوعة - انتهى. وأجاب الحنفية عن أحاديث الجهر بوجوه: منها: الكلام فيها سندا ومعنى كما صنعه التيموي في «آثار السنن». وقد رد عليه شيخنا في «أبكار المنن» ردا حسنا وأجاب عن كل ما أورد التيموي على هذه الأحاديث بما لا مزيد عليه، فليكن أن ترجع إليه. ومنها: أن آمين دعاء، والأصل في الدعاء الإخفاء لقوله تعالى: ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية - ٧: ٥٥﴾ فند التعارض يرجح الإخفاء بذلك. وفيه: أنه لم يثبت عن النبي ﷺ الأسرار بالتأمين أصلا كما تقدم، فدعوى التعارض باطلة. ثم لا نسلم أن «آمين» دعاء بل نقول: إنها كالطابع والخاتم للدعاء كما في حديث أبي زهير التيمري عند أبي داود: أن «آمين» مثل الطابع على الصحيفة، ثم ذكر قوله ﷺ: إن ختم بآمين فقد أوجب. ولو سلم أن «آمين» دعاء فنقول: إنها ليست بدعاء مستقل بالأصالة بل

رواه الترمذی وأبو داود والدارمی وابن ماجه .

هي من توابع الدعاء ، ولذلك لا يدعى بآمين وحدها ، بل يدعى بدعاء أولائهم يقال هي عقيبه ، فالظاهر أن يكون الجهر بها والإخفاء بها تابعاً لأصل الدعاء ، إن جهرأ جهرأ ، وإن سرا فسراً . ولو سلم أن «آمين» دعاء بالأصالة فقول : إن الجهر بالتأمين مخصوص منه لأحاديث الجهر بالتأمين ، كما خص منه قوله تعالى : ﴿اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين - ١ : ٧﴾ فإنه دعاء ، ويقرأ في الصلاة الجهرية ، وكذلك كثير من الأدعية قد ثبت الجهر بها بالاتفاق ، فهذا الاعتذار من الحنفية مما لا يلتفت إليه . ومنها : أن الجهر كان أحياناً للتعليم كما جهر عمر بن الخطاب بالتناء عند الافتتاح كذلك كان الجهر بالتأمين لتعليم . وفيه : أن القول بأن جهره ﷺ بالتأمين كان للتعليم باطل ، فإنه ادعاء محض لا دليل عليه ، ويدل على بطلانه أن الصحابة كانوا يجهرون خلف الإمام حتى كان للسجد رجة ، فلو كان جهره ﷺ بالتأمين للتعليم لم يجهروا بالتأمين خاف إمامهم ، وأيضاً لو كان جهره به للتعليم كان أحياناً لا على الدوام . وقد روى أبو داود وغيره بلفظ : كان رسول الله ﷺ إذا قرأ ﴿ولا الضالين﴾ قال «آمين» ورفع بها صوته . فهذا يدل على أنه ﷺ كان يداوم على الجهر . ومنها : أن الجهر بآمين كان في ابتداء الأمر ثم ترك . وفيه : أن هذا أيضاً ادعاء محض فلا يلتفت إليه . وما يدل على بطلانه أن الجهر روى من حديث وائل بن حجر وهو إنما أسلم في أواخر الأمر كما ذكره الحافظ في الفتح وغيره . قال الشيخ عبد الحى اللكنوى في السعاية : وجدنا بعد التأمل والإمعان أن القول بالجهر بآمين هو الأصح لكونه مطابقاً لما روى عن سيد بني عدنان ، ورواية الخفض عنه ﷺ ضعيفة لا توازي روايات الجهر ، ولو صحت وجب أن تحمل على عدم القرع العنيف . وأى ضرورة داعية إلى حمل روايات الجهر على بعض الأحيان ، أو الجهر للتعليم مع عدم ورود شئ من ذلك في رواية . والقول بأنه كان في ابتداء الأمر أضعف ، لأن الحاكم قد صححه من رواية وائل بن حجر ، وهو إنما أسلم في أواخر الأمر كما ذكره ابن حجر في فتح الباري - انتهى . وقد ظهر بهذا كله أن القول برفع الصوت بالتأمين والجهر به هو الراجح القوي ، وقد اعترف بذلك الشيخ عبد الحى حيث قال في التعليق الممجذ : الانصاف أن الجهر قوي من حيث الدليل - انتهى (رواه الترمذی) وحسنه (وأبو داود) وسكت عليه ، ونقل المنذرى تحسين الترمذی وأقره (والدارمی وابن ماجه) وأخرجه أيضاً الدار قطنی وابن حبان كلهم من طريق سفيان ، عن سلمة بن كهيل ، عن حجر بن عيسى ، عن وائل بن حجر . قال الحافظ في التلخيص : سنده صحيح ، وصححه الدار قطنی - انتهى . وقد اعترف غير واحد من العلماء الحنفية بأن حديث وائل هذا صحيح كالشيخ عبد الحق الدهلوى في ترجمة المشكاة ، والشيخ أبى الطيب السندى ، والشيخ سراج أحمد السرهندى في شرحيهما للترمذی ، وقد تقدم أن شعبة روى هذا الحديث فقال فيه : وأخفى بها صوته . وفي رواية : خفض بها صوته . وقد أسلفنا أنه اتفق الحافظ على غلطه فيها ، وأن الصواب المعروف : مد ورفع بها صوته . وارجع لتفصيل الكلام وبسطه إلى تحفة

٨٥٣ - (٢٦) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: إن رسول الله ﷺ صلى المغرب بسورة الأعراف فرقها في ركعتين. رواه النسائي.

٨٥٤ - (٢٧) وعن عقبة بن عامر، قال: كنت أقود لرسول الله ﷺ ناقته في السفر، فقال لي: يا عقبة! ألا أعلمك خير سورتين قرئتا؟ فعلمني ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ قال: فلم يرني سررت بهما جدا، فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس،

٨٥٣ - قوله (صلى المغرب بسورة الأعراف، فرقها) من التفريق (في ركعتين) فيه دليل على جواز أن يقسم المصلي سورة بين ركعتين في الفريضة من غير كراهة. قال الزرقاني: وكره مالك أن يقسم المصلي سورة بين ركعتين في الفريضة، لأنه لم يبلغه أن النبي ﷺ فعله. ذكره ابن عبد البر. أو بلغه وحله على يان الجواز - انتهى. قلت: الظاهر هو ما قاله ابن عبد البر، وقد أخرج أحمد، والطبراني عن أبي أيوب أو عن زيد بن ثابت: أن النبي ﷺ قرأ في المغرب بالأعراف في الركعتين. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١١٨): رجال أحمد رجال الصحيح، وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي أيوب أن النبي ﷺ كان يقرأ في المغرب سورة (الأعراف) قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. وفي هذه الأحاديث رد على مالك في كراهة قراءة السور الطوال في المغرب (رواه النسائي) بسند حسن. قال الشوكاني: وقد أخرج نحوه ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي أيوب. وأخرج نحوه ابن خزيمة عن زيد بن ثابت ويشهد لصحته ما أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي من حديث زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قرأ في المغرب بطولي الطولين. زاد أبو داود: قلت ما طولي الطولين؟ قال: الأعراف.

٨٥٤ - قوله (كنت أقود لرسول الله ﷺ ناقته) أى أجرها من قدامها لصعوبة تلك الطريق، أو صعوبة رأسها، أو شدة الظلام (ألا أعلمك خير سورتين قرئتا) أى في باب التعوذ مع سهولة حفظهما. قال الطيبي: أى إذا تقصيت القرآن المجيد إلى آخره سورتين سورتين ما وجدت في باب الاستعاذة خيرا منها - انتهى (فلم يرني) أى النبي ﷺ (سررت) على بناء المفعول، أى جعلت مسرورا (بهما) أى بهاتين السورتين (جدا) أى سرورا كثيرا، لعله لكونهما قصيرتين، وأراد أن يعلمه النبي ﷺ سورة طويلة. وقيل: لأنه ما رأى النبي ﷺ قط أنه اعتنى بهما وصلى بهما في صلاة. وقال السندي: أى ما حصل لي السرور الكامل، كأن القلب كان مشغولا بما كان في الوقت من الظلة وغيرها، فإظهار في القلب السرور على أكمل وجه بذلك كما هو حال الحزين - انتهى. ونصب «جدا» على المصدر (صلى بهما صلاة الصبح للناس) أى أم الناس بهاتين السورتين في صلاة الفجر لكونه مسافرا، والسفر يطلب فيه التخفيف، وليين بذلك

فلما فرغ، التفت إلى، فقال: يا عقبة! كيف رأيت؟ رواه أحمد وأبو داود والنسائي.
 ٨٠٠- (٢٨) وعن جابر بن سمرة، قال: كان النبي ﷺ يقرأ في صلاة المغرب ليلة الجمعة:
 ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ رواه في شرح السنة.

أنهما عظيمتان تقومان مقام سورتين عظيمتين كما هو المعتاد في صلاة الفجر (كيف رأيت؟) أي علمت ووجدت عظمة هاتين السورتين المشتملتين على التعوذ من الشرور كلها حيث أقيمتا مقام الطويلتين، يعني لو لم تكونا عظيمتي القدر لما قرأتها في الصلاة، ولم تسد مسد الطوال. قال التوربشتي: أشار ﷺ بقوله «خير سورتين، إلى الخيرية في الحالة التي كان عقبة عليها، وذلك أنه كان في سفر، وقد أظلم عليه الليل، ورآه مفتقرا إلى تعلم ما يدفع به شر الليل، وشر ما أظلم عليه الليل، فعين السورتين لما فيهما من وجازة اللفظ، والاشتغال على المعنى الجامع مع سهولة حفظهما، ولم يفهم عقبة المعنى الذي أرادته النبي ﷺ من التخصيص فظن أن الخيرية إنما تقع على مقدار طول السورة وقصرها، ولذلك قال: فلم يرن سررت بهما جدا، وإنما صلى النبي ﷺ بهما ليعرفه أن قراتهما في الحال المتصف عليها أمثل من قراءة غيرهما. وتبين له أنهما يسدان مسد الطويلتين - انتهى (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٤٩، ١٥٠، ١٥٣) (وأبو داود، والنسائي) من حديث القاسم مولى معاوية عن عقبة، والسياق لأبي داود وقد سكته عنه هو، ورواه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٥٦٧) وصححه ووافقه الذهبي. وقال المنذرى: القاسم هو أبو عبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن القرشي الأموي مولاهم الشامي. وثقه يحيى بن معين وعدة، وتكلم فيه غير واحد - انتهى. قلت: أصل الحديث أي في فضل هاتين السورتين قد روى عن عقبة بن عامر من طرق بعضها في صحيح مسلم، وزاد ابن حبان فيه من وجه آخر عن عقبة بن عامر: فإن استطعت أن لا تقوتك قراتهما في صلاة فافعل، ورواية مسلم تقوى هذا الحديث وتشهد لصحته، ويؤيده أيضا ما رواه أحمد من طريق أبي الغلاء بن الشخير عن رجل من الصحابة: أن النبي ﷺ أقرأه المعوذتين، وقال له: إذا أنت صليت فاقرا بهما. وإسناده صحيح، ولسميد بن منصور من حديث معاذ بن جبل: أن النبي ﷺ صلى الصبح قرأ فيها بالمعوذتين.

٨٠٠- قوله (يقرأ في صلاة المغرب) أي في فرضه (قل يا أيها الكافرون) في الركعة الأولى (وقل هو الله أحد) في الركعة الثانية (رواه) البغوي صاحب المصاييح (في شرح السنة) أي بإسناده، وأخرجه أيضا ابن حبان، وفي سنده سعيد بن سماك، وهو متروك. وقال الشيخ الألباني: رواه ابن حبان في الثقات (٢- ١٠٤) والبيهقي (٢- ٣٩١) من طريق سعيد بن سماك بن حرب عن أبيه، قال: لا أعلمه إلا عن جابر بن سمرة، فذكره، وقال ابن حبان: والمحموظ عن سماك أن النبي ﷺ، فذكره، يعني أن الصواب فيه مرسل، ليس فيه ذكر جابر، والذي ذكره إنما هو سعيد هذا، وهو وإن أورده ابن حبان في الثقات، فقد قال فيه ابن أبي حاتم (٣٢/١/٢) عن أبيه: متروك الحديث، واعتمده الحافظ في الفتح،

٨٥٦ - (٢٩) ورواه ابن ماجه عن ابن عمر إلا أنه لم يذكر «ليلة الجمعة».

٨٥٧ - (٣٠) وعن عبد الله بن مسعود، قال: ما أحصى ما سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين بعد المغرب، وفي الركعتين قبل صلاة الفجر بـ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و ﴿قل هو الله أحد﴾ رواه الترمذى.

٨٥٨ - (٣١) ورواه ابن ماجه عن أبي هريرة إلا أنه لم يذكر «بعد المغرب».

٨٥٩ - (٣٢) وعن سليمان بن يسار، عن أبي هريرة، قال: ما صليت وراء أحد أشبه صلاة

وقال: والمخفوظ أنه قرأ بهما في الركعتين بعد المغرب. قلت: أخرجه أبو داود وغيره من حديث ابن عمر بسند صحيح وحسنه الترمذى - انتهى.

٨٥٦ - قوله (ورواه ابن ماجه عن ابن عمر) قال الحافظ: إن ظاهر إسناده الصحة إلا أنه معلول. قال الدار قطنى: أخطأ بعض رواة فيه، والمخفوظ أنه قرأ بهما في الركعتين بعد المغرب.

٨٥٧ - قوله (ما أحصى) من الإحصاء وما نافية، أى ما أطبق أن أعدد (ما سمعت) ما موصولة، وقيل مصدرية، أى سماعى (رسول الله ﷺ يقرأ) أى لا أقدر أن أعدد المرات التى كان يقرأها فيها، أو مدة سمعت فيها رسول الله ﷺ يقرأ، وهو كناية عن الكثرة. قال الطيبي: حال عن العائد إلى ما، وكان الأصل: ما سمعت قراءته، فأزيل المفعول به عن مقره، وجعل حالا كما فى قوله تعالى: ﴿ربنا إنا سمعنا مناديا ينادى - ٣: ١٩٣﴾ أى نداء المنادى - انتهى (بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد) فيه استحباب قراءة هاتين السورتين فى الركعتين بعد المغرب، وفى الركعتين قبل الفجر (رواه الترمذى) وفى سنده عبد الملك بن الوليد بن معدان، وقد تفرد بروايته، وهو ضعيف ضعفه أبو حاتم. وقال البخارى: فيه نظر. وقال النسائى ليس بالقوى. وقال الحافظ فى التقریب: ضعيف. لحديث ابن مسعود هذا ضعيف.

٨٥٨ - قوله (ورواه ابن ماجه عن أبي هريرة إلا أنه) أى ابن ماجه أو أبا هريرة (لم يذكر بعد المغرب) أى لم يذكر فى الركعتين بعد المغرب. وفيه: أن حديث أبي هريرة فى قراءة سورتي الإخلاص فى ركعتي الفجر رواه مسلم، وأبو داود، والنسائى أيضا كما تقدم، فزوه إلى ابن ماجه فقط ليس بمجيد. وأيضاً الظاهر من عبارة المصنف أن ابن ماجه لم يرو حديث ابن مسعود هذا، وفيه أيضاً نظر، لأن ابن ماجه قد روى هذا الحديث عن ابن مسعود فى باب ما يقرأ فى الركعتين بعد المغرب، وفيه أيضاً عبد الملك بن الوليد المذكور، لكنه ليس فى روايته فى الركعتين قبل صلاة الفجر.

٨٥٩ - قوله (عن سليمان بن يسار) مولى ميمونة أم المؤمنين كان قتيها، فاضلاً، ثقة، عابداً، ورعاً، حجة، وهو أحد فقهاء المدينة السبعة، من كبار التابعين. مات قبل المائة. وقيل: بعدها. وتقدم ترجمته فى تطهير النجاسات

برسول الله ﷺ من فلان. قال سليمان: صليت خلفه فكان يطيل الركعتين الأوليين من الظهر، ويخفف الآخرين، ويخفف العصر، ويقرأ في المغرب بقصار المفصل، ويقرأ في العشاء بوسط المفصل، ويقرأ في الصبح بطول المفصل. رواه النسائي وروى ابن ماجه إلى «ويخفف العصر».

٨٦٠- (٣٣) وعن عبادة بن الصامت، قال: كنا خلف النبي ﷺ في صلاة الفجر، فقرأ، فقلقت عليه القراءة. فلما فرغ قال: لعلمكم تقرؤون خلف إمامكم؟

(من فلان) زاد أحمد في روايته «لإمام كان بالمدينة، وفي شرح السنة للبغوي «إن فلانا» يريد به أميراً كان على المدينة، قيل اسمه عمرو بن سلة، وليس هو عمر بن عبدالعزيز كما قيل، لأن ولادة عمر بن عبدالعزيز كانت بعد وفاة أبي هريرة، والحديث مصرح بأن أبا هريرة صلى خلف فلان (قال سليمان صليت خلفه) أى خلف ذلك الفلان، وهذا لفظ أحمد، ولفظ النسائي من رواية فضيلنا وراء ذلك الإنسان (ويخفف العصر) أى بالنسبة إلى الظهر (في المغرب) أى في الأوليين منه، وكذا في العشاء (بوسط المفصل) بفتح الواو والسين المهملة، والمفصل عبارة عن السبع الأخير من القرآن، أوله سورة (الحجرات) سمي مفصلاً لأن سورة قصار، كل سورة كفصل من الكلام (بطول المفصل) بضم الطاء المهملة وفتح الواو جمع الطولى، كالكبر في الكبرى. وقيل: بضم الطاء وسكون الواو، مصدر بمعنى الوصف. وفي بعض النسخ بطوال المفصل - بكسر الطاء جمع الطويلة - والحديث قد استدل به على استحباب قراءة قصار المفصل في المغرب لما عرفت من إشعار لفظ «كان» بالمداومة. قيل في الاستدلال به على ذلك نظر، لأن قوله «أشبه صلاة» يحتمل أن يكون في معظم الصلاة لا في جميع أجزائها، ويمكن أن يقال في جوابه: إن الخبر ظاهر في المشابهة في جميع الأجزاء فيحمل على عمومته حتى يثبت ما يخصه. وقد تقدم الكلام في القراءة في صلاة المغرب مفصلاً، وأن القول بالراجح هو أن القراءة فيها بطوال المفصل وقصاره سنة، والاقصار على نوع من ذلك إن انضم إليه اعتقاد أنه السنة دون غيره مخالف لهدية ﷺ (رواه النسائي) قال الحافظ في الفتح: وصححه ابن خزيمة وغيره، وقال في بلوغ المرام: إسناده صحيح - انتهى. والحديث أخرجه أيضاً أحمد.

٨٦٠- قوله (قرأ) أى النبي ﷺ (فقلقت عليه القراءة) أى شق عليه التلظظ والجهر بالقراءة، ويحتمل أن يراد به أنها التبتت عليه القراءة بدليل ما في رواية لآبي داود من حديث عبادة بلفظ: فالتبتت عليه القراءة. قال المظهر: عسرت القراءة على النبي ﷺ لكثرة أصوات المأمومين بالقراءة. والسنة أن يقرأ المأموم سرا بحيث يسمع كل واحد نفسه (فلما فرغ) أى من الصلاة (لعلمكم تقرؤون خلف إمامكم) قيل: هو سؤال فيه معنى الاستفهام للتقرير لا لطلب

قلنا: نعم، يا رسول الله! قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها.

الصديق، ويؤيده رواية الترمذى بلفظ: إني أراكم تقرؤون وراء إمامكم. وإنما قال: خلف إمامكم، وحق الظاهر «خلفي» ليوذن بأن تلك الفعلة غير مناسبة لمن يقتدى بالإمام (قلنا: نعم) زاد أبو داود في روايته «هذا»، قال الخطابي في المعالم (ج ١: ص ٢٠٥): «لهذا، سرد القراءة ومداركتها في سرعة واستعجال». وقيل: أراد بالهذه الجهر بالقراءة، وكانوا يلبسون عليه قراءته بالجهر، وقد روى ذلك في حديث عباد من غير هذا الطريق - انتهى (لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب) قال الخطابي: قوله «لا تفعلوا» يحتمل أن يكون المراد به الهذ من القراءة، وهو الجهر بها. ويحتمل أن يكون أراد بالهذه ما زاد من القراءة على فاتحة الكتاب - انتهى. قلت: على الاحتمال الأول يكون الحديث بظاهره دليلاً على الإذن بقراءة الفاتحة جهراً لأنه استثنى من النهي عن الجهر خلفه، لكن أخرج البخاري في جزء القراءة، وابن حبان، والبيهقي في كتاب القراءة، وأبو يعلى، والطبراني في الأوسط من حديث أنس أن النبي ﷺ صلى بأصحابه، فلما قضى صلاته أقبل عليهم بوجهه، فقال: أتقرؤون في صلاتكم والإمام يقرأ؟ فسكتوا، فقال ثلاث مرات، فقال قائل - أو قائلون - إنا لنفعل. قال فلا تفعلوا، وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب في نفسه. هذا اللفظ البخاري (فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها) قال الخطابي في المعالم (ج ١: ص ٢٠٥): هذا الحديث نص بأن قراءة فاتحة الكتاب واجبة على من صلى خلف الإمام، سواء جهر الإمام بالقراءة أو خاف بها. وإسناده جيد لا طعن فيه. قلت: الأمر كما قال الخطابي، لا شك في أن هذا الحديث نص صريح في أن قراءة فاتحة الكتاب واجبة على المأموم في جميع الصلوات سرية كانت أو جهرية، لأن الاستثناء من النفي عند الجمهور إثبات، فيكون ظاهر الحديث مفيداً لإباحة القراءة بالفاتحة خلف الإمام، لا الوجوب، لكنه هنا يحمل على إفادة الوجوب، لا الإباحة، والإذن، والرخصة فقط، لقوله ﷺ «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» فقوله هذا دليل واضح وحجة صريحة لحل الاستثناء السابق على إفادته الوجوب، قال الشيخ عبد الحى الككنوى في السعاية: قد ثبت بحديث عباد وهو حديث صحيح قوى السند: أمره ﷺ بقراءة الفاتحة للفتدى - انتهى. وقال الطحاوى في شرح معاني الآثار: أما حديث عباد فقد بين الأمر، وأخبر عن رسول الله ﷺ أنه أمر المأمومين بالقراءة خلفه بفاتحة الكتاب. قلت: وقد ورد الأمر بقراءة الفاتحة خلف الإمام صريحاً في حديث أنس، وقد تقدم لفظه. وفي حديث عباد عند الطبراني في الكبير ولفظه: من صلى خلف الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب، كذا في كنز العمال (ج ٤: ص ٩٦) ووقع هذا الحديث في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١١١) (طبعة مصر القاهرة) بلفظ: من قرأ خلف الإمام. بدل «من صلى» إلخ والظاهر أنه خطأ من النساخ، قد ذكره السيوطي في الجامع الصغير بلفظ «من صلى»، كما في الكنز. قال الهيثمي: رجاله موثقون. وقال العلقمي في شرحه: بجانبه علامة الحسن. وفي حديث أبي هريرة عند البيهقي في كتاب القراءة بعد ذكر

رواه أبو داود، والترمذى. وللنسائى معناه. وفي رواية لأبى داود، قال: وأنا أقول: ما لى ينازعنى القرآن؟ فلا تقرؤا بشئ من القرآن إذا جهرت إلا بأمر القرآن.

مثل هذه القصة: اقرؤا بفاتحة الكتاب. فهذه الروايات صريحة في الأمر بقراءة الفاتحة للتعدي. وقد أجاب الحنفية عن حديث عبادة هذا بوجوه كلها غدوشة مردودة، ذكر هذه الوجوه الشيخ اللىكتوى فى «إمام الكلام»، وحاشيته «غيث الغمام»، مع بيان ما فيها من الخدشات. وقد رد على هذه الوجوه شيخنا أيضاً رداً حسناً فى «أبكار المنن»، وفى «تحقيق الكلام»، وللعلامة المحدث الفقيه الشيخ عبد الله الامرتسرى كتاب نقيس فى هذه المسئلة سماه «الكتاب المستطاب فى جواب فصل الخطاب»، قد رد فيه على ما جمعه الشيخ محمد أنور من تقريراته المنتشرة فى هذه المسئلة، فعليك أن تراجعهُ أيضاً لتقف على تشغييات الحنفية ومرارواغاتهم الجدلة، ودسائسهم الخيشة الواهية، وتوهماتهم الباطلة المزخرفة (رواه أبو داود) وسكت عنه (والترمذى) وحسنه. ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره. وقال الحافظ فى التلخيص بعد ذكر هذا الحديث: أخرجه أحمد والبخارى فى جزء القراءة. وصححه أبو داود، والترمذى، والدارقطنى، وابن حبان، والحاكم، والبيهقى من طريق ابن إسحاق: حدثنى مكحول، عن محمود بن الربيع، عن عبادة. وتابعه زيد بن واقد وغيره عن مكحول. وقال فى الدراية: أخرجه أبو داود بإسناد رجاله ثقات. وقال فى نتائج الأفكار لتخريج أحاديث الأذكار: هذا حديث حسن. وقال القارى: قال ميرك نقلاً عن ابن الملقن: حديث عبادة بن الصامت رواه أبو داود والترمذى، والدارقطنى، وابن حبان، والبيهقى، والحاكم. وقال الترمذى: حسن. وقال الدارقطنى: إسناده حسن رجاله ثقات. وقال الخطابى: إسناده جيد لا مطعن فيه. وقال الحاكم: إسناده مستقيم. وقال البيهقى صحيح - انتهى (وفى رواية لأبى داود: قال: أى النبى ﷺ (وأنا أقول) أى فى نفسى (مالى ينازعنى) أى يعالجنى ولا ييسر (القرآن) بالرفع، أى لا يأتى لى، فكأنى أجاهذه فيعصى ويثقل على، قاله الطيبى. وبالنصب، أى ينازعنى من ورأى فيه بقراءاتهم على التغالب، يعنى تشوش قراءتهم على قرائى (فلا تقرؤا بشئ من القرآن إذا جهرت إلا بأمر القرآن) أى سرأ. قال المنذرى: وأخرجه النسائى. قلت: وإلى هذه الرواية أشار المصنف بقوله: وللنسائى معناه. ولحديث عبادة هذا شواهد: منها حديث أنس وقد ذكرنا لفظه ومن أخرجه من الأئمة. ومنها: حديث محمد بن عائشة عن رجل من أصحاب النبى ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: لعلكم تقرؤن والامام يقرأ. قالوا: إنا لنفعل، قال: لا، إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب. أخرجه أحمد، والبخارى فى جزء القراءة، والبيهقى. وفى رواية البخارى: إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه. ونحوه فى رواية البيهقى. قال الحافظ فى التلخيص: إسناده حسن. وقال البيهقى فى معرفة السنن بعد روايته: هذا إسناده صحيح. وأصحاب النبى ﷺ كلهم ثقة، فترك ذكر أسمائهم فى الإسناد لا يضر إذا لم يعارضه ما هو أصح منه. وقال فى كتاب القراءة: هذا حديث صحيح، احتج به محمد بن إسحاق بن خزيمة فى جملة ما احتج به فى هذا الباب. ومنها: حديث عمرو

٨٦١ - (٣٤) وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: هل قرأ معي أحد منكم آفأ؟ فقال رجل: نعم، يا رسول الله! قال: إني أقول: ما لي أنزع القرآن؟ قال: فاتمهي الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه بالقراءة من الصلوات

ابن شبيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: أتقرؤن خلفي؟ قالوا: نعم يا رسول الله! إنا لنهذه هذا. قال: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن، أخرجه البخاري في جزء القراءة. والبيهقي في كتاب القراءة. وإسناده حسن، رجاله ثقات. ومنها: حديث أبي قتادة قال: قال النبي ﷺ: أتقرؤن خلفي؟ قلنا، نعم قال فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب. أخرجه البيهقي في كتاب القراءة. ومنها: حديث عبادة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الإمام. أخرجه أيضا البيهقي في كتاب القراءة، وقال: إسناده صحيح، والزيادة التي فيه صحيحة مشهورة من أوجه كثيرة، كذا في كنز العمال (ج ٤: ص ٢٠٨).

٨٦١ - قوله (انصرف) أي فرغ (من صلاة جهر فيها بالقراءة) وعند ابن عبد البر: صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح، وفي رواية لابي داود: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة فظن أنها الصبح (هل قرأ معي أحد منكم آفأ؟) بمد أوله وكسر النون. يعني الآن، وأراد به قريبا. والمد هو المشهور، وقد يقصر، والاستفهام للتقرير لا لطلب التصديق، لأن قراءة من قرأ خلفه كانت بالجهر فكانت مسموعة له ﷺ. والدليل عليه ما رواه البيهقي في جزء القراءة (ص ١٣) قال: حدثنا محمود: ثنا البخاري قال: ثنا أبو الوليد قال: ثنا الليث، عن الزهري، عن ابن أكيمة، عن أبي هريرة، قال صلى النبي ﷺ صلاة تجهر فيها، فلما قضى الصلاة قال: من قرأ معي؟ قال رجل: أنا. قال: إني أقول: ما لي أنزع القرآن؟ فهذه الرواية صريحة في أن السؤال ليس عن نفس القراءة وأصلها، لأنها كانت بالجهر لا بالسري، بل عن تعيين القاري، فلا بد أن يحمل قوله هنا: هل قرأ أحد منكم، على ذلك أي يحمل محط السؤال قوله «أحد منكم» (فقال رجل: نعم) وفي رواية «فقال رجل نعم أنا»، وهذا أيضا يدل على أن السؤال كان عن تعيين القاري لا عن نفس القراءة (إني أقول) في نفس (ما لي أنزع القرآن) بفتح الزاي بالبناء لما لم يسم فاعله، ونصب القرآن على أنه مفعول ثان بتقدير «في القرآن»، أي أجازب في قراءته كأي أجذب به إلى من غيري، وغيري يجذب به إليه مني. والظاهر أنه أخبرهم بهذا المعنى نهيًا لهم عن ذلك، وإنكارًا لفعلهم. والظاهر أيضا بل التعيين أن الرجل جهر بالقراءة خلفه، فهو بمعنى التثريب واللوم له على ذلك، فيكون المنع مخصوصا بالجهر خلفه. قال الخطابي في المعالم (ج ١: ص ٢٠٦): معناه أداخل في القراءة، وأغالب عليها. وقال الجزري في النهاية: أي أجازب في قراءته، كأنهم جهروا بالقراءة خلفه فخشوا فالتبست عليه القراءة. وأصل النزاع الجذب، ومنه نزاع الميت بروحه (قال) أي الزهري (فاتمهي الناس عن القراءة) أي تركوها (فما جهر) رسول الله ﷺ (فيه بالقراءة من الصلوات) يان لما

حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ .

الموصولة . قال القارى مفهومه : أنهم كانوا يسرون بالقراءة فيما كان يخفى فيه رسول الله ﷺ ، وهو مذهب الأكثر ، وعليه الإمام محمد من أئمتنا (حين سمعوا ذلك) أى ما ذكر من التثريب واللوم . زاد البخارى والبيهقى في جزء القراءة لها . وقرؤا في أنفسهم سرا فيما لا يجر فيه الإمام . واعلم أن قوله : فاتتهى الناس ، إلخ . ليس من رواية أبى هريرة في الحديث بل هو مدرج من قول الزهرى ، وقد بين ذلك أبوداود في سننه ، قال : ورواه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى . وانتهى حديثه إلى قوله : مالى أنازع القرآن . ورواه الأوزاعى عن الزهرى ، قال فيه : قال الزهرى : فانتعظ المسلمون بذلك ، فلم يكونوا يقرؤن معه فيما يجهر به . قال أبوداود : وسمعت محمد بن يحيى بن فارس قال : قوله «فاتتهى الناس» من كلام الزهرى . وقال البيهقى في معرفة السنن : قوله «فاتتهى الناس عن القراءة» من قول الزهرى . قاله محمد بن يحيى الذهلى صاحب الزهريات ، ومحمد بن إسماعيل البخارى ، وأبو داود ، استدلوا على ذلك برواية الأوزاعى حين ميزه من الحديث ، وجعله من قول الزهرى . وكيف يصح ذلك عن أبى هريرة وأبو هريرة يأمر بالقراءة خلف الإمام فيما جهر به وفيما خافت . انتهى . وقال في جزء القراءة : رواية ابن عينة عن معمر دالة على كونه من قول الزهرى . وكذلك انتهاء الليث بن سعد وهو من الحفاظ الأثبات الفقهاء مع ابن جريج برواية الحديث من الزهرى إلى قوله : مالى أنازع القرآن ، دليل على أن ما بعده ليس في الحديث ، وأنه من قول الزهرى ، فقص كلام الزهرى من الحديث بفصل ظاهر . وقال الحافظ في التلخيص : قوله «فاتتهى الناس» إلى آخره ، مدرج في الخبر من كلام الزهرى ، ينه الخطيب ، واتفق عليه البخارى في التاريخ ، وأبو داود ويعقوب بن سفيان والذهلى والخطابى ، وغيرهم . انتهى . وانظر السنن الكبرى للبيهقى (ج ٢ : ص ١٥٧ - ١٥٩) . وإذا ثبت أن قوله «فاتتهى الناس» إلخ . من كلام الزهرى التابعى فلا يصح الاستدلال به لأن قول التابعى ليس بحجة بالاتفاق . علا أنه إن كان المراد بقوله : فاتتهى الناس ، إلخ . أن جميع الصحابة تركوا القراءة خلفه في الصلوات الجهرية فهو كذب محض ، لأن الصحابة اختلفوا في ذلك ، وقد ذهب أكثرهم إلى قراءة الفاتحة خلف الإمام في جميع الصلوات الجهرية والسرية وجوبا أو ندبا . وإن كان المراد فاتتهى الناس أى الذين حضروا هذه الصلاة معه ﷺ لا جميع الصحابة ، فهو أيضا ليس بصحيح ، لأن أبى هريرة قد شهد هذه الصلاة والقصة ، وهو لم يترك قراءة الفاتحة خلف الإمام بل كان يفتى بها في جميع الصلوات سرية كانت أو جهرية . ولو سلم أن قول الزهرى هذا صحيح ، وأن قول التابعى حجة ، فلا يثبت به ما ذهب إليه الحنفية من كراهة قراءة الفاتحة خلف الإمام في جميع الصلوات ، ومنعها مطلقا ، بل قول الزهرى هذا يطل دعواهم ، لأنه يدل على أنهم كانوا يقرؤن سرا فيما لا يجر فيه الإمام كما تقدم . وأما ما قيل من أن قوله «فاتتهى الناس» إلخ . ليس بما قاله الزهرى من عند نفسه لأنه لم يشهد هذه القصة ، والظاهر بل المتعين أن هذا قول بعض الصحابة الذين حضروا هذه الصلاة وسمعوا قوله ﷺ : مالى أنازع القرآن ، وقد علم هذا الصحابي ترك قراتهم خلفه في الجهرية باطلاعهم إياه على ذلك فلا محالة من أن يقال أنه سمع الزهرى هذا الكلام من هذا الصحابي ، ومن المعلوم أن مثل هذا الكلام من الصحابي يكون في حكم المرفوع ، فيكون قول الزهرى هذا أيضا مرفوعا حكما غاية ما فيه أنه مرسل

.....

لأنه لم يذكر الصحابي الذي سمعه منه هذا القول ولا حرج . ففيه : أنه لا نسلم أن الزهري سمع هذا القول من شهد هذه القصة قطعا ، فإنه يحتمل أن يكون سمع ذلك من تابعي ، ولا يدري أن التابعي الذي سمعه منه ثقة أو ضعيف ، مقبول أو مردود . وأيضا قد تقدم أن هذا القول كذب لاختلاف الصحابة في ذلك . ولو صرفنا النظر عن جميع ذلك فلا شك أنه مرسل ، ومرسل الزهري كالريح ليس بشئ . قال الذهبي في التذكرة (ج ١ : ص ٩٨) : قال قدامة السرجسي : قال يحيى بن سعيد : مرسل الزهري شر من مرسل غيره ، لأنه حافظ ، وكلما قدر أن يسمى سمي ، وإنما يترك من لا يستجيز أن يسمى . وقال ابن أبي حاتم في « كتاب المراسيل » (ص ٢) : حدثنا أحمد بن سنان قال : كان يحيى بن سعيد القطان لا يرى إرسال الزهري وقادة شيئا ، ويقول هو بمنزلة الريح . وقال السيوطي في التدريب (ص ٧٠) : مراسيل الزهري قال ابن معين ويحيى بن سعيد بن القطان : ليس بشئ . وكذا قال الشافعي ، قال : لانا نجده يروي عن سليمان بن الأرقم . وروى البيهقي عن يحيى بن سعيد قال : مرسل الزهري شر من مرسل غيره ، لأنه حافظ كلما قدر أن يسمى سمي ، وإنما يترك من لا يستحب أن يسميه - انتهى . واستدل المالكية بقوله عليه السلام « ما لي أنأزع القرآن » على منع القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءة . وفي الاستدلال به على هذا المطالب فطر ظاهر ، لأنه لا يدل على منع القراءة خلف الإمام المتنازع فيها ، وهي القراءة في النفس . وبالسر بحيث لا يفضي إلى المنازعة بقراءة الإمام ، نعم يدل على منع القراءة بالجهر خلفه ، وهي ممنوعة بالاتفاق . قال القرطبي : والمعنى في حديثه (أي حديث أبي هريرة هذا) : لا تجهروا إذا جهرت ، فإن ذلك تجاذب وتحتاج ، أقرؤا في أنفسكم . بينه حديث عبادة . وأفي القاروق برأى أبي هريرة الراوي الحديثين ، فلو فهم المعنى جملة من قوله لما أفي بخلافه - انتهى . وقال ابن عبد البر في التمهيد : لا تكون المنازعة إلا فيما جهر فيه المأموم وراء الإمام . ويدل على ذلك قول أبي هريرة : أقرأ بها في نفسك يا فارسي . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوي في غيث الغمام (ص ٣٠) : غاية ما فيه أن النبي عليه السلام قال : ما لي أنأزع القرآن . فهو إن دل على النهي ، فإنما يدل على نهى القراءة المفضية إلى المنازعة في الجهرية - انتهى . وقال الشوكاني في النيل : استدلل به القائلون بأنه لا يقرأ المؤتم خلف الإمام في الجهرية ، وهو خارج عن محل النزاع لأن محل النزاع هو القراءة خلف الإمام سرا ، والمنازعة إنما تكون مع جهر المؤتم لا مع إسراره . وقد حاول بعض الحنفية الاستدلال بقوله « ما لي أنأزع القرآن » على ترك القراءة خلف الإمام بالسرو وفي السرية ، قائلا بأن المنازعة مع الإمام في القراءة تتحقق مع قراءة المأموم بالسرو وفي الصلاة السرية أيضا ، لأن معنى المنازعة : هو أن يشارك المأموم الإمام في القراءة ويشغل بالقراءة حال قراءة الإمام ولا يترك الإمام أن ينفرد بالقراءة . وفيه : أن الاستدلال به على ذلك باطل لأنه لو كان معنى المنازعة ما بينه هذا البعض لما كان يقرأ الصحابة خلف الإمام سرا في الصلوات السرية كما يدل عليه قول الزهري وهو في حكم المرفوع عند الحنفية . وقد تقدمت رواية البيهقي والبخاري بلفظ : فاتتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه الإمام ، وقرؤا في أنفسهم سرا فيما لا يجهر فيه الإمام . ويظهر أيضا فيه حديث عبادة عند أبي داود والدارقطني بلفظ : وأنا أقول : ما لي أنأزع القرآن فلا يقرأ أحد منكم شيئا من القرآن إذا جهرت

رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي. وروى ابن ماجه نحوه.

٨٦٢، ٨٦٣ - (٣٥، ٣٦) وعن ابن عمر، والياضي، قال: قال رسول الله ﷺ: إن المصلّي يناجي ربه،

بالقراءة إلا بأمر القرآن. لأنه لو كان معنى المنازعة ما ذكره هذا المستدل لما أمرهم ﷺ بقراءة الفاتحة خلف الإمام بالسر بعد ما أنكر عليهم المنازعة بقوله: مالى أنازع القرآن. ويطله أيضا أن أبا هريرة، وعبادة، وعمر رضى الله عنهم كانوا يفتون بقراءة الفاتحة خلف الإمام في جميع الصلوات، وهم عن رواة حديث المنازعة، فظهر بذلك أن معنى المنازعة ليس كما ذكره هذا البعض. قال الشيخ الكنوى في غيث الغمام: ومن الناس من توم أن معنى المنازعة هو أن يقرأ المؤتم حال قراءة الإمام، وهو متحقق في السرية أيضا مطلقا، وهو مبنى على الغفلة عن كتب اللغة وشروح الحديث للآئمة - انتهى. ولو سلم أن حديث أبي هريرة هذا يدل على ترك القراءة خلف الإمام بالسر أيضا، فهو محمول على ما عدا الفاتحة، جمعا بين الأحاديث، ويدل عليه حديث عبادة بن الصامت: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها. ويدل عليه أيضا فتوى أبي هريرة: اقرأ بها في نفسك يا فارسى. وانظر كتاب القراءة (ص ٩٩) لليهقى، وكتاب الاعتبار للحازمى (ص ١٠١). وعن الاستدلال بهذا الحديث على ترك القراءة خلف الإمام في الجهرية أو مطلقا أجوبة أخرى ذكرها الشيخ في تحقيق الكلام، فارجع إليه (رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذي) وحسنه. ونقل المنذرى تحسين الترمذي وأقره، وصححه أبو حاتم الرازى وابن حبان وابن القيم (والنسائي) وأخرجه أيضا الشافعى واليهقى والطحاوى وابن حبان (وروى ابن ماجه نحوه) أى معناه.

٨٦٢، ٨٦٣ - قوله (عن ابن عمر، والياضي) الواو عاطفة، والياضي - بفتح الباء الموحدة والياء المنقوطة بالانثتين من تحت، والصاد المعجمة - منسوب إلى ياضة بن عامر بن زريق، بطن من الأنصار، اسمه فروة - بفتح الفاء وسكون الراء - ابن عمرو - بفتح العين - ابن ودقة - بفتح الواو وسكون الدال - ابن عبيد بن عامر بن ياضة. شهد العقبة وبدرا وما بعدها مع رسول الله ﷺ، أخى رسول الله ﷺ بينه وبين عبد الله بن مخزومة العامرى، وكان يبعثه النبي ﷺ لحرص النخل، وكان ممن قاد مع رسول الله ﷺ فرسين في سبيل الله، وكان يتصدق في كل عام من نخله بألف وسق، وكان من أصحاب على يوم الجمل (قال رسول الله ﷺ: إن المصلّي) وسبب هذا القول أن رسول الله ﷺ كان متكئا في العشر الأواخر من رمضان في قبة على بابها حصير، والناس يصلون عصبا عصبا، فأخرج منها رأسه ذات ليلة، وقد علت أصواتهم بالقراءة بالجهر، فقال: إن المصلّي إذا صلى (يناجى ربه) أى يحادثه ويكلمه، وهو كناية عن كمال قربه المعنوى. وقيل: هى عبارة عن إحضار القلب والخشوع في الصلاة. وقيل: هى إخلاص القلب، وتفرغ السر بذكره. وقيل مناجاة العبد: أداء الأفعال والأقوال المطلوبة في الصلاة، ومناجاة الرب لعبده: إقباله عليه بالراحة

فليُنظر ما ينجيه به، ولا يجهر بعضهم على بعض بالقرآن. رواه أحمد.

٨٦٤ - (٢٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا.

والرضوان. والمقصود التنبيه على الخشوع في الصلاة (فليُنظر) أى فليُفكر وليأمل (ما ينجيه به) ما استفهامة والضمير المنصوب في «ينجيه» راجع إلى الرب، وفي «به» إلى «ما» و«ما» مفعول «فليُنظر». قال القاري: وفي نسخة «ما ينجي به» ما استفهامة أو موصولة. أى ما ينجي الرب تعالى من الذكر، والقرآن، والحضور، والخشوع، والخشوع - انتهى. والمقصود التنبيه على تحصيل الخشوع بمواطة القلب للسان، والإقبال إلى الله بشرائه، وذلك إنما يحصل إذا لم ينازعه صاحبه بالقراءة، ولم يجهر بعضهم على بعض بالقرآن، لأن المنازعة وجهر بعض على بعض بالقراءة مغفوت للخشوع، ومن ثم عقبه بقوله: (ولا يجهر بعضهم على بعض بالقرآن) فإن ذلك يؤذى ويمنع من الإقبال على الصلاة، واللهى يتناول من هو داخل الصلاة وخارجها. قال الطيبي: عدى بعلل لإرادة معنى الغلبة، أى لا يفلب ولا يشوش بعضهم على بعض جاهزا بالقراءة - انتهى (رواه أحمد) أما حديث ابن عمر فأخرجه (ج ٢: ص ٣٦، ٦٧، ١٢٩) وسنده صحيح وأخرجه أيضا البزار والطبراني في الكبير. قال الهيثمي: وفيه محمد بن أبي لبلى، وفيه كلام. وأما حديث البياضى فأخرجه (ج ٤: ص ٣٤٤) وأخرجه أيضا مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التميمي، عن أبي حازم التمار، عن البياضى. ومن طريق مالك أخرجه أحمد، قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح - انتهى. فلو عزاه المؤلف إلى الموطأ كان أولى. وللحديث شاهد من حديث أبي سعيد عند النسائي. قال ابن عبد البر: حديث البياضى وأبي سعيد صحيحان ثابتان - انتهى. وفي الباب عن علي عند أحمد وأبي يعلى، وعن أبي هريرة، وعائشة عند الطبراني في الأوسط، ذكرهما الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ٢٦٥، ٢٦٦).

٨٦٤ - قوله (إنما جعل) بناءً المجهول، وكلية «إنما» للحصر للبالغة والاهتمام (الإمام) أى إماماً، فالمفعول الثاني لقوله «جعل» محذوف، والتقدير «إنما جعل الإمام إماماً» والمفعول الأول قام مقام الفاعل، أو «جعل» بمعنى «نصب» و«أخذ» فلا حاجة إلى التقدير (ليؤتم به) أى ليقنتى به. والمعنى: أن الاهتمام يقتضى متابعة المأموم لإمامه، فلا يجوز له المقارنة والمساابقة والمخالفة إلا ما دل الدليل الشرعى عليه، كصلاة القاعد خلف القائم ونحوها، وقد ورد النهى عن الاختلاف بخصوصه بقوله: لا تختلفوا عليه (فإذا كبر) أى للإحرام أو مطلقاً، فيشمل تكبير النقل (فكبروا) زاد في رواية «ولا تكبروا حتى يكبر» أى حتى يفرغ منه. وقيل: حتى يأخذ في التكبير (وإذا قرأ فأنصتوا) احتج به القائلون أن المؤتم لا يقرأ خلف الإمام في الصلاة الجهرية. قلت: الاستدلال بذلك على هذا المطلوب موقوف على

.....

أن تكون هذه اللفظة ثابتة محفوظة صحيحة ، وقد اختلفوا في ذلك فصحبها مسلم ، ومال إليه المنذرى ، وصحبها ابن حزم أيضا . وضعفها البخارى وأبو داود وأبو حاتم وابن معين وابن خزيمة والحاكم والدارقطنى . واجتماع هؤلاء الحفاظ النقاد على تضعيفها مقدم على تصحيح مسلم . قال البيهقى في المعرفة : قد أجمع الحفاظ على خطأ هذه اللفظة في الحديث : أبو داود وأبو حاتم وابن معين والحاكم والدارقطنى ، وقالوا : إنها ليست بمحفوظة - انتهى . وروى في كتاب القراءة بإسناده عن ابن أبي حاتم ، قال : سمعت أبي ، وذكر حديث أبي خالد الأحمر عن ابن عجلان (يعنى حديث أبي هريرة هذا) قال أبي : ليست هذه الكلمة محفوظة ، هي من تخالط ابن عجلان - انتهى . قلت : محمد ابن عجلان هذا مدلس ، وروى هذا الحديث عن زيد بن أسلم معنا ، فلا يجوز الحكم بصحته حتى يثبت سماعه من زيد بن أسلم لهذا الحديث . وأيضا ابن عجلان ليس بحافظ ، بل هو سئى الحفظ ، وقد ترد بهذه الزيادة ، ولم يتابعه عليها أحد من الثقات ، وقد روى حديث أبي هريرة هذا بالأسانيد الصحيحة الكثيرة ، ليس في واحد منها هذه الزيادة . أما كونه مدلسا قد صرح به برهان الدين العلي في «التيين لأسماء المدلسين» . وقال الحافظ في «طبقات المدلسين» : محمد بن عجلان المدنى تابعى صغير مشهور ، من شيوخ مالك ، وصفه ابن حبان بالتدليس . وأما كونه سئى الحفظ فقال الحافظ في مقدمة الفتح : فيه مقال من قبل حفظه . وقال الذهبي في الكاشف : وثقه أحمد ؛ وابن معين ، وقال غيرهما سئى الحفظ . وقال في الميزان : وقد تكلم المتأخرون من أئمتنا في سوء حفظه - انتهى . ولعل الشيخين لم يحتجا به لأجل ذلك . قال الذهبي في التذكرة : لم يحتج الشيخان بحديث محمد - انتهى . وأما كونه متفردا بهذه الزيادة في هذا الحديث فهو ظاهر لمن تتبع طرق الحديث . قال البيهقى في كتاب القراءة (ص ٩١) : قال ابن خزيمة : قال محمد بن يحيى الذهلى : خبر الليث أصح مما من رواية أبي خالد يعنى عن ابن عجلان ، ليس في هذه القصة عن النبي ﷺ «وإذا قرأ فأفصوا» بمحفوظ ، لأن الأخبار متواترة عن أبي هريرة بالأسانيد الصحيحة الثابتة المتصلة بهذه القصة ، ليس في شئ منها : «وإذا قرأ فأفصوا» . إلا خبر أبي خالد ومن لا يعتمد أهل الحديث بروايته . ثم رواها ابن خزيمة من حديث محمد بن عمرو عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة . ومن حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة . ومن حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه ، عن أبي هريرة . وليس في شئ منها هذه الزيادة ، وهي في الصحيح من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة . ومن حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة . ومن حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة . ومن حديث همام بن منبه وأبي علقمة الهاشمى ، وأبي يونس مولى أبي هريرة كلهم ، عن أبي هريرة ، ليس في شئ من هذه الروايات : «وإذا قرأ فأفصوا» - انتهى . فإن قلت : قال ابن التركانى في الجوهر النقى (ص ١٥٣) : قد تابعه عليها خارجة بن مصعب ويحيى ابن العلاء كما ذكره البيهقى فيما بعد - انتهى . وكذلك قال العيني في شرح البخارى (ج ٦ : ص ١٥) قلت : لا اعتداد بمتابعتهما .

رواه أبو داود

قال الحافظ في التقریب فی ترجمة خارجة بن مصعب : متروك وكان يدلس عن الكذابين ، ويقال : إن ابن معين كذبه . انتهى . وقال الذهبي في الميزان في ترجمة يحيى بن العلاء : قال الدارقطني متروك ، وقال أحمد بن حنبل : كذاب يضع الحديث . وقال الخزرجي في الخلاصة في ترجمته : كذبه وكيع وأحمد . انتهى . وقال البيهقي في كتاب القراءة : وقد رواه يحيى بن العلاء الرازي ، عن زيد بن أسلم . ويحيى بن العلاء متروك ، جرحه يحيى بن معين وغيره من أهل العلم بالحديث . وروى بإسناد ضعيف عن عمر بن هارون ، عن خارجة بن مصعب ، عن زيد بن أسلم . ولا يفرح بمتابعة هؤلاء في خلاف أهل الثقة والحفظ . انتهى . تنبيه : ذكر العيني في شرح البخاري والبناءة شرح الهداية : أن ابن خزيمة أيضا صحح حديث ابن عجلان ، يعني زيادة « وإذا قرأ فأنصتوا » وقد نقله عنه الشيخ اللكنوني في « إمام الكلام » ، واليتموي في « آثار السنن » وغيرهما من العلماء الخفية في تصانيفهم ، وهذا خطأ فاحش ووم قبيح ، فإن ابن خزيمة لم يصحح هذه الزيادة أبدا بل هو ممن ضعفها جدا . قال البيهقي في كتاب القراءة (ص ٩١) : قال أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة : هذا خبر ، ذكر قوله « وإذا قرأ فأنصتوا » فيه وم . وقد روى الليث بن سعد - وهو عالم أهل مصر وقتهم ، أحد علماء زمانه ، غير مدافع ، صاحب حفظ وإتقان وكتاب صحيح - هذا الخبر عن ابن عجلان ، فذكر الرواية التي ذكرها البخاري ، وليس في شيء منها « وإذا قرأ فأنصتوا » . قال ابن خزيمة : قال محمد بن يحيى الذهلي : خبر الليث أصح متنا من رواية أبي خالد ، يعني ابن عجلان ، ليس في هذه القصة عن النبي ﷺ « وإذا قرأ فأنصتوا » بمحفوظ ، إلخ . وقد ذكر ابن خزيمة فصلا مستقلا لإثبات أن هذه الزيادة غير محفوظة ، كما قال البيهقي في كتاب القراءة (ص ٩٥) فارجع إليه . ولو سلم أن زيادة « وإذا قرأ فأنصتوا » في حديث أبي هريرة صحيحة ثابتة محفوظة ، فقد ذكرنا عنها أجوبة في شرح حديث أبي موسى الأشعري فتذكر (رواه أبو داود) وقال : هذه الزيادة « وإذا قرأ فأنصتوا » ليست بمحفوظة . الوهم عندنا من أبي خالد ، وتقدم أن أبا حاتم قال : هي من تخالط ابن عجلان ، يعني أن الوهم عنده من ابن عجلان ، ولم يبين بعض الحفاظ الذين صرحوا بكونها غير محفوظة ، أن الوهم من هو ؟ فإن قلت : اختلافها في نسبة الوهم ، وسكوت بعضهم عن تعيين الوهم يؤدي إلى طرح القولين ، والرجوع إلى صحة هذه الزيادة ، قلت : إن الحفاظ النقاد إذا حكموا على حديث بأنه غير محفوظ ، واختلفوا في نسبة الوهم فبعض نسبوه إلى أحد ، وبعضهم إلى آخر ، فهذا الاختلاف لا يؤدي إلى طرح القولين ، ولم يقل به أحد ، كيف ؟ وقد تقرر في موضعه أن المحدثين المعلقين القائمين بمعرفة من العلول الذي هو من أغصان أنواع علوم الحديث وأدقها إذا اتفقوا على حديث أنه معلول فدعواهم مقبولة ، وإن اختلفوا في توجيه التعليل ، بل وإن أخطأ بعضهم في توجيهه ، فإنه قد يقصر عبارة المعلل عن إقامة الحجة على دعواه ، كالصيرفي في نقد الدينار والدرهم ، وهذا الجواب على تقدير تسليم كون أبي خالد وابن عجلان قعتين ، حافظين ، لكن قد تقدم أن ابن عجلان مدلس ، وقد روى هذا الحديث عن زيد بن أسلم معننا ، ومع كونه

والنسائي وابن ماجه .

٨٦٥ - (٢٨) وعن عبد الله بن أبي أوفى، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً، فعلمني ما يحزني. قال، قل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. قال: يا رسول الله! هذا لله، فإذا لي؟ قال، قل: اللهم ارحمني، وعافني، واهدني، وارزقني. فقال هكذا بيديه وقبضهما.

مدلسا ليس بحافظ، بل هو سئى الحفظ. وقد تفرد بهذه الزيادة، ولم يتابعه عليها أحد من الثقات. وأما أبو خالد الأحمر سليمان بن حيان الأزدي فهو أيضاً سئى الحفظ. قال الحافظ في مقدمة الفتح: قال ابن معين: أبو خالد صدوق، ليس بحجة. وقال ابن عدي: وإنما أتى من سوء حفظه فيغلط، ويخطئ. وقال أبو بكر البزار: اتفق أهل العلم بالنقل أنه لم يكن حافظاً. وقال الحافظ في التريب: صدوق يخطئ (والنسائي وابن ماجه) وأخرجه أيضاً أحمد.

٨٦٥ - قوله (وعن عبد الله بن أبي أوفى) هو عبد الله بن أبي أوفى، علقمة بن خالد بن الحارث الأسلي أبو إبراهيم، أو أبو محمد أو أبو معاوية، صحابي ابن صحابي، شهد عبد الله يعة الرضوان، وخير، وما بعد ذلك من المشاهد، ولم يزل بالمدينة حتى قبض رسول الله ﷺ، ثم تحول إلى الكوفة، وهو آخر من بقي بالكوفة من الصحابة، مات سنة (٨٧) بالكوفة، وكان قد كف بصره، روى خمسة وتسعين حديثاً، اتفقاً على عشرة، وانفرد البخاري بخمسة ومسلم بواحد، روى عنه جماعة (أن آخذ من القرآن شيئاً) أى أتعلم وأحفظ من القرآن شيئاً أقرأه في الصلاة، أو آخذ شيئاً من القرآن ورداً (ما يحزني) أى يكفيني عن القراءة في الصلاة، أو عن ورد القرآن (قال) وفي بعض النسخ «قال». وكذا وقع في أبي داود (قل سبحان الله) إلخ. فإن هذه الكلمات أحب الكلام إلى الله وأفضل الذكر بعد كلام الله (هذا لله) أى ما ذكر من الكلمات ذكر لله، مختص له، أذكره به (فأذا لي؟) وفي أبي داود: فما لي؟ أى علمني شيئاً يكون لي فيه دعاء واستغفار أذكره لي عند ربي (اللهم ارحمني) أى بترك المعاصي أبداً، أو بغفرانها وعفوها (وعافني) من آفات الدارين (واهدني) أى ثبتني على دين الإسلام، أو دلني على متابعة الأحكام (وارزقني) أى رزقا حلالاً طيباً، كافياً مغنياً عن الأناام، أو التوفيق والقبول وحسن الاختتام (فقال) أى فعل الرجل (هكذا) قال الطبري: أى أشار إشارة مثل هذه الإشارة المحسوسة (بيديه) تفسير ويان (وقبضهما) قال القاري: وفي نسخة «قبضهما»، قيل: أى عد تلك الكلمات بأنامله وقبض كل أنملة بعدد كل كلمة. وقال ابن حجر: ثم بين الراوى المراد بالإشارة بها فقال: وقبضهما أى إشارة إلى أنه يحفظ ما أمر به كما يحفظ الشيء النفيس بقبض اليد عليه. وظاهر السياق أن المشير هو المأمور، أى حفظت ما قلت لي

فقال رسول الله ﷺ: أما هذا فقد ملاّ يديه من الخير.

وقبضت عليه ، فلا أضيعه . ويؤيده قول الراوى (فقال رسول الله ﷺ: أما هذا) أى الرجل (فقد ملاّ يديه من الخير) قال ابن حجر: كناية عن أخذه مجامع الخير بامتثاله لما أمر به . قلت: وقع في رواية لأحمد (ج ٤: ص ٣٥٣): ثم أدبر وهو ممسك كفيه ، بدل قوله: فقال هكذا بيديه وقبضها . ورواية أحمد هذه ظاهرة في أن الإشارة باليدين كانت من هذا الرجل لا من الرسول ﷺ ، فالأمر هو المشير . واعلم: أنهم اختلفوا في تعيين محل الحديث ، قال الطيبي: الظاهر أنه أراد أنى لا أستطيع أن أحفظ شيئا من القرآن وأتخذه وردا لى فغلى ما أجعله وردا لى ، فأقوم به أثناء الليل وأطراف النهار ، فلما علم ما فيه تعظيم الله تعالى طلب ما يحتاج إليه من الرحمة والعافية والهداية والرزق . ويؤيد ما ذكرنا من أن مطلوبه ما يجعله وردا له لا يفارقه أبدا ، قبضه بيديه . أى أنى لا أفارقه ما دمت حيا . وتوهم بعضهم من إيراد هذا الحديث في هذا الباب أن هذه القصة في الصلاة ، فقال: لا يجوز ذلك في جميع الأزمنة لأن من قدر على تعلم هذه الكلمات يقدر على تعلم فاتحة الكتاب لا محالة ، بل تأويله أنى لا أستطيع أن أتعلم شيئا من القرآن في هذه الساعة وقد دخل على وقت الصلاة فقال له رسول الله ﷺ: قل سبحان الله ، إلخ . فن دخل عليه وقت صلاة مفروضة ولم يعلم الفاتحة ، وعلم شيئا من القرآن ، لزمه أن يقرأ بقدر الفاتحة عدد آيات وحروف ، فإن لم يعلم شيئا منه يقول هذه الكلمات ، فإذا فرغ من تلك الصلاة لزمه أن يتعلم . وفيه: بعد ، لأن عجز العربى المتكلم بمثل هذا الكلام عن تعلم ما تصح به صلاته من القرآن مستبعد جدا ، وأنى كان رسول الله ﷺ يرخص في الاكتفاء بالتسبيح على الإطلاق من غير أن يبين ما له وما عليه . انتهى . ونقل ميرك عن زين العرب أنه قال: وكل هذا خلاف الظاهر ، بل قوله «فغلى ما يجوزنى» مع إيراد المحدثين لهذا الحديث في هذا الباب يدل أيضا على أن المراد القدر المجزئ في الصلاة وإلا لكان إيرادُه في باب التسبيح أليق ، وما ذكره من الاستبعاد فقير بعيد ، لأنه كما أن من العرب من هو في غاية الفصاحة والبلاغة ففهم من هو في غاية الجلالة والبلاغة . انتهى . قلت: الظاهر أن الحديث وارد في الصلاة لما مر من حديث وفاقه للترمذى في باب صفة الصلاة . قال: إذا قمت إلى الصلاة فوضأ كما أمرك الله به ، ثم تشد ، فإن كان معك قرآن فاقرا ، وإلا فاحمد الله ، وكبره ، وهله ، ثم اركع . فإنه يدل على أن من لم يحفظ القرآن يحز به الحمد والتكبير والتهليل ، وهو مع حديث الباب دليل على أن هذه الأذكار قائمة مقام الفاتحة وغيرها لمن لا يستطيع أن لا يتعلم القرآن ، وليس فيه ما يقتضى التكرار ، فظاهر أنها تكفى مرة . وقد ذهب البعض إلى أنه يقولها ثلاث مرات . قال الخطاى في المعالم (ج ١: ص ٢٠٧): الأصل أن الصلاة لا تجزئ إلا بقراءة فاتحة الكتاب ، لقوله ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» ومعقول أن وجوب قراءة فاتحة الكتاب إنما هو على من أحسنها دون من لا يحسنها ، فإذا كان المصلى لا يحسنها ، وكان يحسن شيئا من القرآن غيرها ، كان عليه أن يقرأ منه قدر سبع آيات ، لأن أولى الذكر بعد فاتحة الكتاب ما كان مثلا

رواه أبو داود . وانتهت رواية النسائي عند قوله : إلا بالله .

٨٦٦ - (٣٩) وعن ابن عباس ، رضى الله عنه ، أن النبي ﷺ كان إذا قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال : سبحان ربى الأعلى .

لها من القرآن ، فإن كان رجل ليس في وسعه أن يتعلم شيئا من القرآن لعجز في طبعه أو سوء حفظه أو عجمة لسان ، أو آفة تعرض له ، كان أولى الذكر بعد القرآن ما علمه النبي ﷺ من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير . وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : أفضل الذكر بعد كلام الله عز وجل سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر - انتهى (رواه أبو داود) وسكت عليه ، وأخرجه أيضا أحمد وابن الجارود وصححه ابن حبان ، والحاكم والدارقطني . ومدار الحديث على إبراهيم بن عبد الرحمن بن إسماعيل السكسكى أبي إسماعيل الكوفي مولى صخير . قال الحافظ في التلخيص (ص ٨٩) : هو من رجال البخارى ، لكن عيب عليه إخراج حديثه ، وضعفه النسائي . وقال ابن القطان : ضعفه قوم فلم يأتوا بحجة . وذكره النووي في الخلاصة في فصل الضعيف . وقال في شرح المذهب : رواه أبو داود والنسائي بإسناد ضعيف ، وكان سببه كلامهم في إبراهيم . وقال ابن عدى : لم أجد له حديثا منكر المتن - انتهى . ولم ينفرد به بل رواه الطبراني وابن حبان في صحيحه أيضا من طريق طلحة بن مصرف عن ابن أبي أوفى ، ولكن في سنده الفضل بن موفق ضعفه أبو حاتم - انتهى كلام الحافظ . قلت : إبراهيم السكسكى هذا ضعفه أحمد ، وقال ابن القطان : كان شعبة يضعفه ، كان يقول لا يحسن يتكلم . وقال النسائي : ليس بالقوى ، يكتب حديثه . وقال ابن عدى : لم أجد له حديثا منكر المتن ، وهو إلى الصدوق أقرب منه إلى غيره ، ويكتب حديثه كما قال النسائي ، وذكره العقيلي في الضعفاء ، وابن حبان في الثقات . وهذا يدل على أنه صدوق ثقة عند البخارى وابن القطان وابن عدى وابن حبان ، وليس من لا يحتاج بأحاديثهم ، وهو الراجح ، والله أعلم .

٨٦٩ - قوله (كان إذا قرأ : سبح اسم ربك الأعلى) في الصلاة أو غيرها ، فريضة كانت الصلاة أو نافلة . فيه دليل على أن القارئ في الصلاة أو غيرها إذا مر بأية فيها تسبيح ، أن يسبح . وإليه ذهب الشافعى ، وهو الحق ، لأن قوله « كان إذا قرأ ، عام يشمل الصلاة وغيرها ، ويؤيده ما روى عن علي بن أبي طالب : قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى - ٨٧ : ١﴾ فقال : سبحان ربى الأعلى ، وهو في الصلاة . قيل له : أتزيد في القرآن ، قال : لا ، إنما أمرنا بشئ قلته . وروى البيهقي عنه أنه قرأ في الصبح بـ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقال : سبحان ربى الأعلى - الحديث . وعن أبي موسى الأشعري : أنه قرأ في الجمعة ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقال : سبحان ربى الأعلى . وعن سعيد بن جبير ، قال سمعت ابن عمر يقرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقال : سبحان ربى الأعلى . وعن عمر مثله . وعن ابن الزبير أنه قرأ

رواه أحمد، وأبو داود.

٨٦٧ - (٤٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ منكم بـ«التين والزيتون»، فاتتهى إلى ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾ فليقل: بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين.

﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقال: سبحان ربى الأعلى، وهو فى الصلاة. وحديث ابن عمر رواه الحاكم أيضا (ج ٢: ص ٥٢١) وقال: صحيح على شرط الشيخين، وواقعه الذهبي. ولا دليل لمن حمل حديث ابن عباس هذا على خارج الصلاة أو خصه بصلاة النافلة، بل يرد قوله ما تقدم من آثار الصحابة. ثم إنه قيل: يستحب أيضا للسامع أن يقول سبحان ربى الأعلى إذا سمع من القارئ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ لأنه لا دليل فى الحديث على اختصاص هذا القول بالقارئ أو بالإمام، ولم يقل رسول الله ﷺ هذا القول لكونه إماما أو قارئا، بل لأن مقتضى هذه الآية أن يقول كل من قرأها أو سمعها فى جوابها: سبحان ربى الأعلى، امتثالا للأمر. قال المناوى فى شرح الجامع الصغير: أخذ من ذلك أن القارئ أو السامع كلما مر بآية تنزيه أن ينزه الله، أو تحميد أن يحمده، أو تكبير أن يكبره، وقس عليه (رواه أحمد وأبو داود) من طريق وكيع عن إسرائيل عن أبى إسحاق عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٢٦٤) والطبرانى وابن مردويه واليهقى، وصححه الحاكم وواقعه الذهبي وقال العزيمى: هو حديث صحيح. وقال أبو داود: خولف وكيع فى هذا الحديث. رواه أبو وكيع (يعنى الجراح بن مليح) وأند وكيع المذكور) وشعبة عن أبى إسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا - انتهى. وأخرجه عبد الرزاق، وابن أبى شية، وعبد بن حميد، وابن جرير عنه: أنه كان إذا قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال: سبحان ربى الأعلى. وفى لفظ لعبد بن حميد عنه، قال: إذا قرأت ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قل سبحان ربى الأعلى. قيل: الموقوف له حكم المرفوع لأنه لا مسرح للاجتهاد فيه. والرفع زيادة ثقة فقبل.

٨٦٧ - قوله (من قرأ) أى فى الصلاة أو خارجها (بـ«التين والزيتون») أى هذه السورة (فاتتهى إلى «أليس الله بأحكم الحاكمين») أى أقضى القاضين يحكم بينك وبين أهل التكذيب بك يا محمد! (فليقل: بلى) أى نعم. قال المناوى: لأنه قول بمنزلة السؤال فيحتاج إلى الجواب. ومن حق الخطاب أن لا يترك المخاطب جوابه فيكون السامع كهية الغافل، أو كمن لا يسمع إلا دعاء ونداء من الناقب به، صم بكم عى فهم لا يعقلون، فهذه هيئة سيئة. ومن ثم نذبوا لمن مر بآية رحمة أن يسأل الله الرحمة، أو عذاب أن يتعوذ من النار، أو يذكر الجنة بأن يرغب إلى الله فيها، أو النار أن يستعين به منها - انتهى (وأنا على ذلك) أى كونك أحكم الحاكمين (من الشاهدين) أى انتظم فى سلك من له مشافهة فى الشهادتين من أنبياء الله وأوليائه. قال ابن حجر: وهذا أبلغ من أنا شاهد. ومن ثم قالوا فى ﴿وكانت من

ومن قرأ ﴿لا أقسم يوم القيامة﴾ فأنتهى إلى ﴿أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى﴾ فليقل: بلى. ومن قرأ ﴿والمرسلات﴾ فبلغ ﴿فبأى حديث بعده يؤمنون﴾ فليقل: آمنا بالله. رواه أبو داود والترمذى إلى قوله: وأنا على ذلك من الشاهدين.

القائتين - ٦٦: ١٢) وفي ﴿لأنه في الآخرة لمن الصالحين - ٢: ١٣٠﴾ أبلغ من دوكانت قاتنة، ومن دأنه في الآخرة صالح. لأن من دخل في عداد الكامل وسام معهم الفضائل ليس كمن انقرد عنهم (أليس ذلك) أى الذى جعل خلق الإنسان من فلفطة تمى فى الرحم (فليقل: بلى) قال القارى: وفى رواية دلى إنه على كل شئ قدير. - انتهى. وأخرج ابن التجارى فى تاريخه عن أبى أمامة: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عند قراءته لهذه الآية: بلى وأنا على ذلك من الشاهدين (فبأى حديث بعده) أى بعد القرآن، لأنه آية مبصرة، ومعجزة باهرة، فحين لم يؤمنوا به فبأى كتاب بعده يؤمنون؟ (فليقل: آمنا بالله) أى به وبكلامه. ولعموم هذا لم يقل: آمنا بالقرآن. وقال الطيبي: أى قل: أعالف أعداء الله المماندين. - انتهى. والحديث يدل على أن من يقرأ هذه الآيات يستحب له أن يقول تلك الكلمات سواء كان فى الصلاة أو خارجها. وأما قولها للسامع المقتدى أو غير المقتدى فلم أقف على حديث مرفوع صريح يدل على ذلك، لكن قد تقدم أن هذه الآيات بمنزلة السؤال فتحتاج إلى الجواب، ومن حق الخطاب أن لا يترك المخاطب جوابه فيستحب الجواب عند تلاوة هذه الآيات للقارئ والسامع كليهما إماما أو مأموما أو منفردا. قال ابن عباس: من قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ إماما كان أو غيره فليقل: سبحان ربى الأعلى، ومن قرأ ﴿لا أقسم يوم القيامة - ٧٥: ١﴾ إلى آخرها، فليقل: سبحانك اللهم بلى، إماما كان أو غيره، ذكره الخطيب. قال الحفناوى: قوله «إماما كان أو غيره» يقتضى أن هذه الكلمة وهى «بلى» لا تبطل الصلاة، وهو كذلك، لأنها ذكر وتقديس وتزوية لله تعالى، كذا فى فتح البيان (ج ١: ص ١٣٠) (رواه أبوداود) من طريق ابن عينة عن إسماعيل بن أمية، قال: سمعت أعرابيا يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: من قرأ، إلخ. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٤٩) وابن المنذر وابن مردويه، والبيهقى. وفى إسناده رجل مجهول، فالحديث ضعيف (والترمذى) أى ورواه الترمذى. وفى نسخة «وللترمذى»، وهو الظاهر، قال الترمذى بعد ما أخرجه مختصرا: إنما يروى بهذا الإسناد، عن هذا الأعرابي، عن أبى هريرة، ولا يسمى. - انتهى. قال فى فتح الودود: وهذا الأعرابي لا يعرف، ففى الإسناد جهالة. وقال الحافظ فى المبهات من التقريب: إسماعيل بن أمية عن أعرابي عن أبى هريرة لا يعرف. وسماه كما فى المستدرک (ج ٢: ص ٥٩٠) يزيد بن عياض أحد المتروكين أبا اليسع، وهو معدود فىمن لا يعرف. وقال الذهبى فى الميزان (ج ٣: ص ٣٨٨) والحافظ فى اللسان (ج ٦: ص ٤٥٤): أبو اليسع لا يدرى من هو، والسند بذلك مضطرب. - انتهى. والعجب من الذهبى أنه وافق الحاكم فى التلخيص فى تصحيح الحديث قال: صحيح.

٨٦٨- (٤١) وعن جابر، قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه، فقرأ عليهم سورة الرحمن من أولها إلى آخرها، فسكتوا. فقال: لقد قرأتها على الجن ليلة الجن، فكانوا أحسن مردوداً منكم، كنت كلما أتيت على قوله: ﴿فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾ قالوا: لا بشئ من نعمك ربنا نكذب، فلك الحمد. رواه الترمذی وقال: هذا حديث غريب.

﴿الفصل الثالث﴾

٨٦٩- (٤٢) عن معاذ بن عبد الله الجهني، قال: إن رجلاً من جهينة أخبره

٨٦٨- قوله (فسكتوا) أي الصحابة مستمعين (ليلة الجن) أي ليلة اجتماعهم به (فكانوا) أي الجن (أحسن مردوداً) أي أحسن رداً وجواباً لما تضمنه الاستفهام التقريرى المتكرر فيها بأى (منكم) أيها الصحابة. قال الطيبي: المردود بمعنى الرد كالمخلوق والمعقول، نزل سكوتهم وإنصاتهم للاستماع منزلة حسن الرد، فجاء بأفضل التفضيل. ويوضحه كلام ابن الملك حيث قال: نزل سكوتهم من حيث اعترافهم بأن في الجن والانس من هو مكذب بآلاء الله، وكذلك في الجن من يعترف بذلك أيضاً لكن تفهم التكذيب عن أنفسهم باللفظ أيضاً أدل على الإجابة، وقبول ما جاء به الرسول من سكوت الصحابة أجمعين، ذكره القارى (كنت) أي تلك الليلة (على قوله) أي على قراءة قوله تعالى ﴿فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾ الخطاب للانس والجن، أي بأى نعمة بما أنعم الله به عليكم تكذبون وتجدون نعمه بترك شكره، وتكذيب رسله، وعصيان أمره (لا بشئ) متعلق بتكذب الآتى (ربنا) بالنصب على حذف حرف النداء (تكذب) أي لا تكذب بشئ منها (فلك الحمد) أي على نعمك الظاهرة والباطنة، ومن أتمها نعمة الايمان والقرآن (رواه الترمذی) وأخرجه أيضاً البزار وابن المنذر والحاكم وصححه، والبيهقى (وقال: هذا حديث غريب) لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد ثم حكى عن الإمام أحمد أنه كان لا يعرفه، ينكر رواية أهل الشام عن زهير بن محمد هذا. قلت: حديث جابر هذا رواه الوليد بن مسلم، وهو من أهل الشام عن زهير بن محمد، ففي الحديث ضعف لكن له شاهد من حديث ابن عمر، أخرجه ابن جرير والخطيب في تاريخه، والبزار والدارقطنى في الأفراد وغيرهم، وصحح السيوطى إسناده، كما في فتح البيان (ج ٩: ص ١٦٧) قيل: أورد المصنف حديث ابن عباس وأبي هريرة لاحتماهما داخل الصلاة وخارجها، وذكر حديث جابر هذا تبعاً لهما واطراداً في حكمهما.

٨٦٩- قوله (عن معاذ بن عبد الله الجهني) بضم الجيم وفتح الهاء، المدنى تابعى صدوق، ربما وهم، قاله الحافظ. ووثقه ابن معين وأبو داود. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الدارقطنى ليس بذلك (أخبره) الضمير المستتر راجع إلى

أنه سمع رسول الله ﷺ قرأ في الصبح ﴿إذا زلزلت﴾ في الركعتين كليهما، فلا أدري أنسى أم قرأ ذلك عمدا. رواه أبو داود.

٨٧٠- (٤٣) وعن عروة، قال: إن أبا بكر الصديق، رضى الله عنه، صلى الصبح، فقرأ فيها بسورة البقرة في الركعتين كليهما.

الرجل، والبارز إلى معاذ، ولا يضر الجمل به لأنه صحابي، والصحابة كلهم عدول (أنه) أى الرجل (في الركعتين كليهما) تأكيد لدفع توم التبييض، أى قرأ في كل من ركعتيها ﴿إذا زلزلت - ٩٩: ١﴾ بكاملها (أنسى؟) بهمة الاستفهام، أى أنه قرأ في الأولى ﴿إذا زلزلت﴾ (أم قرأ ذلك عمدا) تردد الصحابي في أن إعادة النبي ﷺ للسورة هل كان نسيانا لكون المعتاد من قراءته أن يقرأ في الركعة الثانية غير ما قرأ به في الأولى، فلا يكون مشروعا لأمته، أو فله عمدا لبيان الجواز، فتكون الإعادة مترددة بين المشروعية وعدمها، وإذا دار الأمر بين أن يكون مشروعا وغير مشروع فعمل فله ﷺ على المشروعية أولى. لأن الأصل في أمثاله التشريع، والنسيان خلاف الأصل.. ونظيره ما ذكره الأصوليون فيما إذا تردد فله ﷺ بين أن يكون جليبا أو لبيان الشرع، والأكثر على التأسي به، كذا في النيل. وقال ابن حجر: الظاهر أنه فعل عمدا ليين به حصول أصل السنة بتكرير السورة الواحدة من قصار المفصل في الركعتين (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى. قال الشوكاني: ليس في إسناده مطن، بل رجاله رجال الصحيح.

٨٧٠- قوله (وعن عروة) أى ابن الزبير التابعي المشهور (قرأ فيها) أى في ركعتي الصبح. وفي نسخة «فيها» كما في الموطأ، وهو الظاهر. أى في صلاة الصبح، والمراد بعد فاتحة الكتاب، واستغنى عن ذكرها لشهرتها بين الناس ولعلم الناس بذلك (بسورة البقرة في الركعتين كليهما) يعنى على توزيع السورة وتقسيمها. وفي حديث أنس، قال: صلى بنا أبو بكر صلاة التجر، فافتتح سورة البقرة، فقرأ بها في ركعتين، فلما سلم قام إليه عمر، قال: ما كدت تفرغ حتى تطلع الشمس. قال: لو طلعت لألفتا غير غافلين. وهذا إجماع منهم. وفيه رد على من قال باستحباب الإسفار، وأفضلية تأخير صلاة الفجر إلى الإسفار، وتأييد لما ذكرنا في معنى «أسفروا بالفجر» نقلا عن الطحاوي وابن القيم من أن المراد به الإسفار دوما لا ابتداء فدخل فيها مغلسا، ويطول القراءة، فيخرج منها مسفرا جدا. قال الحافظ: روى عبد الزاق بإسناد صحيح عن أبي بكر الصديق أنه أم الصحابة في صلاة الصبح بسورة البقرة قراها في الركعتين، وهذا إجماع منهم - انتهى. وفيه دليل على جواز قسم السورة الواحدة بين الركعتين في الفريضة من غير كراهة.

رواه مالك.

- ٨٧١- (٤٤) وعن الفرافصة بن عمير الحنفي، قال: ما أخذت سورة يوسف إلا من قراءة عثمان ابن عفان إياها في الصبح، من كثرة ما كان يرددها. رواه مالك.
- ٨٧٢- (٤٥) وعن عامر بن ربيعة، قال: صلينا وراء عمر بن الخطاب الصبح،

(رواه مالك) وهو منقطع لأن عروة ولد في أوائل خلافة عثمان، لكنه ورد برواية أنس أخرجه الخلال كما في المتن واليهيقي (ج ٢: ص ٣٨٩) وعبد الرزاق بسند صحيح.

٨٧١- قوله (عن الفرافصة) بضم الفاء الأولى، فراء، فالف، ففاء ثانية مكسورة، فصاد مهملة، على ما ضبطه الزرقاني. وفي المتن لمحمد طاهر الفتى: هو عند المحدثين بفتح الفاء الأولى. وقال الطبري: الفاء الأولى مفتوحة عند المحدثين، وأهل اللغة لا يعرفون إلا الضم (بن عمير) بضم العين المهملة مصفرا (الحنفي) نسبة إلى قبيلة بني حنيفة، من الطبقة الأولى من تابعي أهل المدينة في الدرجة العالية. وثقه العجلي وابن حبان. وهو غير الفرافصة بن الأحوص بن عمرو بن ثعلبة الكلبي (ما أخذت) أي ما حفظت وتعلت (إلا من قراءة عثمان بن عفان) لا ينصرف، وقد ينصرف، قاله القاري (إياها) أي تلك السورة كلها (في الصبح) أي في صلاته (من كثرة ما كان يرددها) أي يكررها في صلوات الصبح. ومن قليل لاخذت. وفيه أن المواظبة في أكثر الأحوال على سورة واحدة لا محذور فيها. ويحتمل أن ذلك لما بشره بالجنة على بلوى قصيه، كما ورد: لئن له وبشره بالجنة على بلوى قصيه. وسورة يوسف فيها ذكر البلوى على يوسف عليه السلام، فكان فيها مناسبة به. قيل: المداومة على قراءة سورة يوسف موروثة لسعادة الشهادة وهي مجربة، والله أعلم (رواه مالك) عن يحيى بن سعيد، وربيعة بن أبي عبد الرحمن الرأى، عن القاسم بن محمد، عن الفرافصة بن عمير، وأخرجه أيضا الشافعي والبيهقي.

٨٧٢- قوله (عن عامر بن ربيعة) كذا في نسخ المشكاة الموجودة عندنا بلفظ عامر بن ربيعة، وكذا ذكره ابن الديبع^١ في تيسير الوصول (ج ٢: ص ٢٢٤) عن مالك. وهكذا أورده محمد بن سليمان المغربي في جمع القوائد عن وزن، أي بلفظ عامر بن ربيعة، ووقع في نسخ الموطأ الحاضرة عندنا: عبد الله بن عامر بن ربيعة، وبه جزم الزرقاني حيث قال في شرحه للموطأ: وثقه العجلي، وأبو أي عامر بن ربيعة صحابي شهير، وكذا وقع في رواية البيهقي من طريق مالك، وكذا ذكره ابن الترمكاني في الجوهر النقي عنه. وهكذا في رواية الطحاوي عن مالك. قيل: هذا هو الصواب. وأما ما وقع في نسخ المشكاة وتيسير الوصول فهو غلط، وليس هو من خطأ النساخ بل من المصنفين بأنفسهما، لأنها

١- هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن يوسف الفياثي، الزيدى الشافعي، المعروف بابن الديبع - بكسر الهمزة المهملة، وسكون الياء المشددة من تحت، وفتح الواو، وفي آخره مهملة - ومعناه بلغة الثوب الأبيض، لقب جده علي بن يوسف، وضبطه قلب العين الحنفي في كتابه «البرق الباني في فتح الثنائ» بفتح الهمزة، وبالياء المشددة التحتية الساكنة، قاله الموحدة المفتوحة، آخره عين.

فقرأ فيها بسورة يوسف وسورة الحج قراءة بطيئة، قيل له :

اقتصرا على ذكر ترجمة عامر بن ربيعة في أسماء رجال المشكاة، وجامع الأصول، ولم يذكر ترجمة ولده عبد الله بن عامر، ولم يتبه لذلك الخطأ القارى، بل تبعها حيث قال : عامر بن ربيعة يكنى أبا عبد الله العنزي، هاجر المجرتين، وشهد بدرًا والمشاهد كلها، وكان أسلم قديماً. وقيل : كلنا النسخين صحيحان، وأن هذا الأثر رواه عبد الله بن عامر وأبوہ كلاهما إلا أن هشاماً (شيخ مالك) أخذه عن عبد الله بن عامر بن ربيعة بلا واسطة أيـه عروة، ورواه عن عامر بن ربيعة (والد عبد الله) بواسطة أبيه، قلت : وعدم ذكر الوسطة بين هشام وعبد الله هو الصواب عند مسلم والبيهقي لأن أصحاب هشام : أبا أسامة ووكيعا وحائما لم يقولوا فيه لفظ «عن أبيه»، وقالوا : عن هشام، قال : أخبرني عبد الله بن عامر، وهم مالك فقال : عن هشام عن أبيه، فزاد لفظ «عن أبيه»، ذكره ابن الترمذاني في «الجوهر النقي» نقلاً عن الاستذكار، ومعرفة السنن. وعلى هذا فالصحيح هو ما وقع في نسخ الموطأ، ورواية البيهقي والطحاوي من قوله : عبد الله بن عامر بن ربيعة، لا ما وقع في نسخ المشكاة، وتيسير الوصول من قوله : عامر بن ربيعة، لأن رواية هشام بلفظ الإخبار لا يمكن أن يكون عن عامر بن ربيعة، لأن عامراً أكثر ما قيل في وفاته سنة (٣٧) ومولد هشام سنة مقتل الحسين أي سنة (٦١) والله أعلم. ثم رأيت جامع الأصول للجزري قد وقع فيه (ج ٦ : ص ٢٢٨) عامر بن ربيعة، كما وقع في تيسير الأصول. وعبد الله هذا هو عبد الله بن عامر بن ربيعة الأصغر، ولد على عهد رسول الله ﷺ، وقيل في سنة ست من الهجرة، وتوفي رسول الله ﷺ وهو ابن أربع أو خمس سنين. وثقه أبو زرعة. وقال العجلي : مدني تابعي ثقة من كبار التابعين. وقال أبو حاتم : رأى النبي ﷺ لما دخل على أمه وهو صغير. وقال ابن حبان في الصحابة أنهم النبي ﷺ في بينهم وهو غلام، وروايته عن الصحابة. مات سنة بضعة وثمانين. وليس هو عبد الله بن عامر بن ربيعة الأكبر، الصحابي الذي استشهد بالطائف مع النبي ﷺ. وأما أبوهما عامر، فهو عامر بن ربيعة بن كعب بن مالك العنزي - بسكون النون - حليف بني عدي، ثم الخطاب والد عمر. كان أحد السابقين الأولين. أسلم قبل عمر، وهاجر المجرتين، وشهد بدرًا والمشاهد كلها. وكان صاحب لواء عمر لما قدم الجاية. واستخلفه عثمان على المدينة لما حج، وقام عامر يصلي من الليل وذلك حين نشب الناس في الطعن على عثمان، فصلى من الليل ثم نام، فأق في منامه، فقيل له قم فسل الله أن يعيدك من الفتنة التي أعاد منها صالح عباده، فقام فصلى، ثم اشتكى، فخرج بعد الإجماع، رواه مالك في الموطأ. واختلف في سنة وفاته، فقيل : مات سنة (٣٢) وقيل : (٣٣) وقيل : (٣٤) وقيل : (٣٦) وقيل : (٣٧) وقال في التقریب مات ليلی قتل عثمان. له اثنان وعشرون حديثاً، اتفقا على حديثين (قرأ فيها) أي في ركعتيه، وفي نسخة «فيها» كما في الموطأ. أي في صلاته (بسورة يوسف) أي كلها في الركعة الأولى (وسورة الحج) كلها في الثانية (قراءة بطيئة) بالهمزة ويشدد، أي قراءة مجودة مرتلة/مبينة بدون الإسراع (قيل له) أي لعامر أو لعبد الله ابن عامر، على ما في نسخ الموطأ. وفي الموطأ «قلت»، وهو قول هشام على رواية الجماعة. أي قال هشام : قلت

إذا لقد كان يقوم حين يطلع الفجر. قال: أجل. رواه مالك.

٨٧٣ - (٤٦) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: ما من الفصل سورة صغيرة ولا

كبيرة إلا قد سمعت رسول الله ﷺ يؤم بها الناس في الصلاة المكتوبة. رواه مالك.

٨٧٤ - (٤٧) وعن عبد الله بن عتبة بن مسعود، قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم

لعبد الله بن عامر، أو قول أبيه عروة على رواية مالك، أى قال عروة: قلت لعامر بن ربيعة (إذا لقد كان يقوم) أى يتندى بصلاة الفجر (حين يطلع الفجر) بضم اللام، أى أول ما يظهر الصبح. قال الطبري: إذا، جواب وجزاء، يعنى إذا كان الأمر على ما ذكرت إذا والله لقام في الصلاة أول الوقت حين الغلس (قال: أجل) أى نعم، يقوم إذ ذاك، قيل: إن تطويل الخلفاء الراشدين كما يدل عليه الآثار المتقدمة كان لعلمهم برضا من خلفهم، وبحرصهم على التطويل، وأما اليوم فالتخفيف أولى بل هو واجب لقوله ﷺ: من أم الناس فليخفف. وسيأتى تفصيل الكلام فيه (رواه مالك) عن هشام ابن عروة عن أبيه: أنه سمع عبد الله بن عامر بن ربيعة يقول: صلينا، إلخ. وكذا أخرجه الطحاوى والبيهقى. قال فى الاستدكار: زعم مسلم بن الحجاج أن مالكا وهم فيه، لأن أصحاب هشام لم يقولوا فيه لفظ «عن أبيه»، وإنما قالوا: عن هشام قال: أخبرني عبد الله بن عامر. وذكر البيهقى في المعرفة أنه بدون ذكر «أبيه»، هو الصواب - انتهى. وذكر ابن حزم فى المحلى (ج ٤: ص ١٠٤) عن سفيانين كلاهما، عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن حصين بن سبرة: أن عمر بن الخطاب قرأ فى الفجر يوسف ثم قرأ فى الثانية (والنجم) فسجد، ثم قام فقرأ ﴿إذا زلزلت﴾. وأخرجه عبد الرزاق عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير، قال: كان عمر يقرأ فى الفجر يوسف، إلخ.

٨٧٣ - قوله (يؤم بها الناس فى الصلاة المكتوبة) أى المفروضة على الأعيان، وهى الخمس. وقد تقدم وجه الجمع بين الروايات المختلفة فى القراءة أنها باختلاف الأحوال والأوقات (رواه مالك) لم أجده فى الموطأ مع الفصل الشديد ويمكن أن يكون فى غير رواية المصمودى، والظاهر أن المصنف قلد فى ذلك الجزرى، فقد نسب فى جامع الأصول إلى الموطأ. والحديث أخرجه أبو داود فى باب من رأى التخفيف فى القراءة فى المغرب، وسكت عنه هو والمنذرى، وفى إسناده محمد بن إسحاق، ورواه عمرو بن شعيب بالنعنة وكذلك رواه البيهقى (ج ٢: ص ٣٨٨) وذكر الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١١٤) من حديث ابن عمر أنه قال: ما من سورة من الفصل صغيرة ولا كبيرة إلا وقد سمعت رسول الله ﷺ يقرأها كلها فى الصلاة. رواه الطبرانى من رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين، وهى ضعيفة - انتهى.

٨٧٤ - قوله (وعن عبد الله بن عتبة) بضم العين وسكون الفوقية بعدها «وحدة» (بن مسعود) الهنلى، ابن أخى عبد الله بن مسعود، مدنى الأصل، سكن الكوفة، أدرك النبي ﷺ ورآه، وهو من كبار التابعين. وثقه العجلي

في صلاة المغرب بدهم الدخان. رواه النسائي مرسلا.

(١٣) باب الركوع

﴿الفصل الأول﴾

٨٧٥ - (١) عن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : أقيموا الركوع والسجود ، فوالله إني لأراكم من بعدى .

وجامعة . قال ابن سعد : كان ثقة رفيعا ، كثير الحديث والفن ، قتيبا . مات في ولاية بشر على العراق سنة (٧٤) وقيل (٧٣) . قال ابن عبد البر : ذكره العقيلي في الصحابة فغلط ، إنما هو تابعي من كبار التابعين بالكوفة ، هو والد عبيد الله بن عبد الله بن عتبة الفقيه المدني الشاعر ، شيخ ابن شهاب . استعمله عمر بن الخطاب على السوق . قال : وولد في حياة النبي ﷺ ، وأتى به فمسحه يده ودعا له (بدهم الدخان) أي كلها في الركعتين . قال القاري : وفي أصل السيد جمال الدين ضبط بكسر ميم (حم) وجر «الدخان» ووجه الأول تحريكه بالكسر لالتقاء الساكنين ، ووجه الثاني أنه مضاف إليه ، أو بدل ؛ أو يان . وفي نسخة بفتح الميم ، لأن الفتحة أخف الحركات . وفي أخرى بنصب «الدخان» بتقدير أغنى (رواه النسائي مرسلا) لأن الراوي تابعي وحذف الصحابي ، لكنه اعتضد بما تقدم من قراءة السور الطويلة كالآعراف والطور والمرسلات في المغرب .

(باب الركوع) هو ركن بالكتاب والسنة وإجماع الأمة . وهو لغة : الانحناء ، وقد يراد به الخضوع . قيل : هو من خصائص هذه الأمة لقول بعض المفسرين في قوله تعالى ﴿واركعوا مع الراكعين - ٢ : ٤٣﴾ إنما قال لهم ذلك لأن صلاة اليهود والنصارى لا ركوع فيها . والراكعون محمد ﷺ وأمته ، ومعنى قوله تعالى : ﴿واركعوا مع الراكعين - ٣ : ٤٣﴾ : صلى مع المصلين . قيل : حكمة تكرير السجود دونه ، أنه وسيلة ومقدمة للسجود الذي هو الخضوع الأعظم ، لما فيه من مباشرة أشرف ما في الإنسان لمواطني الأقدام والنعال ، فناسب تكريره ، لأنه المتكفل بالمقصود حيث ورد : أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد . وقيل غير ذلك . والأظهر أنه تعبد محض .

٨٧٥ - قوله (أقيموا الركوع والسجود) أي أكملوها ، من أقام العود ، إذا قومه . وفي رواية «أتموا بدل أقيموا» (لأراكم) بفتح اللام المؤكدة والهمزة ، أي أبصركم (من بعدى) أي من خلفي إذا ركعتم وسجدتم . قال الحافظ في الفتح : الصواب أنه محمول على ظاهره ، وأن هذا الإيصار إدراك حقيق خاص به ﷺ ، انخرقت له فيه العادة . وعلى

متفق عليه .

٨٧٦ - (٢) وعن البراء، قال: كان ركوع النبي ﷺ، وسجوده، وبين السجدين، وإذا رفع من الركوع، ما خلا القيام والقعود، قريبا من السواء.

هذا عمل البخاري فأخرج هذا الحديث في علامات النبوة، وكذا نقل عن الإمام أحمد وغيره . ثم ذلك الإدراك يجوز أن يكون برؤية عينه، انخرقت له العادة فيه أيضا فكان يرى بها من غير مقابلة، لأن الحق عند أهل السنة أن الرؤية لا يشترط لها عقلا عضو مخصوص ولا مقابلة ولا قرب، وإنما تلك أمور عادية يجوز حصول الإدراك مع عدمها عقلا ولذلك حكموا بجواز رؤية الله تعالى في الدار الآخرة، خلافا لأهل البدع لوقوفهم مع العادة. وقيل كانت له عين خلف ظهره يرى بها من ورائه دائما. وقيل: كان بين كنفه عينان مثل سم الخياط يصير بها لا يحجبها ثوب ولا غيره. انتهى. وظاهر الحديث أن ذلك يختص بحالة الصلاة، ويحتمل أن يكون ذلك واقعا في جميع أحواله. وقد نقل ذلك عن مجاهد. وحكى يقي بن مخلد أنه ﷺ كان يصير في الظلمة كما يصير في الضوء. وسبب هذه المقالة كما تدل عليه الروايات أنهم قصروا في الصلاة وأسأوا بتفويت الخشوع، ونقصان الركوع والسجود، وعدم إحسان الصلاة، ففي الحديث الحث على الخشوع في الصلاة، والمحافظة على إتمام أركانها وأبعاضها وأنه ينبغي للإمام أن ينبه الناس على ما يتعلق بأحوال الصلاة، ولا سيما إن رأى منهم ما يخالف الأولى. وقد سئل عن الحكمة في تحذيرهم من النقص في الصلاة برويته إياهم دون تحذيرهم برؤية الله تعالى لهم، وهو مقام الإحسان المبين في سؤال جبريل كما تقدم في كتاب الإيمان: اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. فأجيب: بأن في التعليل برويته ﷺ لهم تنبيها على رؤية الله تعالى لهم؛ فإنهم إذا أحسنوا الصلاة لكون النبي ﷺ يراهم، أيقظهم ذلك إلى مراقبة الله تعالى، مع ما تضمنه الحديث من المعجزة له ﷺ بذلك، ولكونه يبعث شهيدا عليهم يوم القيامة، فإذا علموا أنه يراهم يحفظوا في عبادتهم، ليشهد لهم بحسن عبادتهم (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائي.

٨٧٦ - قوله (كان ركوع النبي ﷺ) اسم كان (وسجوده) عطف عليه (وبين السجدين) أي وجلسه بينهما (وإذا رفع) أي اعتدل، وفي رواية: وإذا رفع رأسه (من الركوع) أي قيامه وقت رفع رأسه من الركوع، لأن «إذا» إذا انسلخت عن معنى الاستقبال تكون للوقت المجرد. وقال الطيبي: قوله «وبين السجدين» وإذا رفع، معطوفان على اسم كان، أي ركوع النبي، على تقدير المضاف، أي زمان ركوعه وسجوده، وبين السجدين، ووقت رفع رأسه من الركوع (ما خلا) بمعنى إلا (القيام والقعود) بالنصب فيهما لا غير (قريبا) خبر كان (من السواء) يفتح السين والمد، أي كان قريبا من المساواة والمماثلة، والاستثناء ههنا من المعنى فإن مفهوم ذلك: كانت أفعال صلاته

متفق عليه .

كلها قرية من السواء ، ما خلا القيام الذي هو للقراءة ، والقعود الذي هو للشهد ، فإنه كان يطولها . وفيه إشعار بأن فيها تفاوتاً لكنه لم يعينه ، وهو دال على الطمأنينة في الاعتدال وبين السجدين ، لما علم من عادته من تطويل الركوع والسجود . قال ابن دقيق العيد : هذا الحديث يدل على أن الاعتدال ركن طويل ، وحديث أنس يعني الذي بعده أصرح في الدلالة على ذلك ، بل هو نص فيه ، فلا ينبغي العدول عنه لدليل ضعيف ذكر في أنه ركن قصير ، وهو ما قيل : إنه لم يسن فيه تكرار التسيحات على الاسترسال ، كما سنت القراءة في القيام ، والتسيحات في الركوع والسجود مطلقاً . ووجه ضعفه : أنه قياس في مقابلة النص وهو فاسد ، وأيضاً فالذكر المشروع في الاعتدال أطول من الذكر المشروع في الركوع ، فكرر « سبحان ربّي العظيم ، ثلاثاً » حتى قدر قوله : اللهم ربنا لك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه . وقد شرع في الاعتدال ذكر أطول كما أخرجه مسلم من حديث عبدالله بن أبي أوفى ، وأبي سعيد الخدري ، وابن عباس بعد قوله : حمداً كثيراً طيباً « ملاء السموات وملاء الأرض ، وملاً ما شئت من شئ » بعد ، زاد في حديث ابن أبي أوفى : اللهم طهرني بالثلج ، إلخ . وزاد في حديث الآخرين : أهل الثناء والمجد ، إلخ . كذا في الفتح . وفي رواية لمسلم : رمقت الصلاة مع محمد ﷺ . فوجدت قيامه ، فركعته ، فاعتداله بعد ركوعه ، فسجدته ، فجلسته بين السجدين ، فسجدته ، فجلسته ما بين التسليم والانصراف ، قريباً من السواء . وهذه الرواية تدل على عدم خروج حالة القيام والقعود عن بقية حالات أركان الصلاة خلافاً لرواية الباب ، فقيل في وجه الجمع : إن رواية مسلم هذه محمولة على بعض الأحوال والأوقات ، فكان فعل النبي ﷺ في ذلك مختلفاً فارة يستوى الجميع ، وفي أكثر الأحوال يستوى ما عدا القيام والقعود . وقيل : ليس المراد بقوله قريباً من السواء أنه كان يركع بقدر قيامه ، وكذا السجود والاعتدال ، بل المراد أن صلاته كانت قريباً معتدلة ، فكان إذا أطال القراءة أطال بقية الأركان ، وإذا أخفها أخف بقية الأركان ، فقد ثبت أنه قرأ في الصبح بـ (الضافات) وثبت في السنن عن أنس : أنهم حزروا في السجود قدر عشر تسيحات ، فيحمل على أنه إذا قرأ بدون (الضافات) اقتصر على دون العشر ، وأقله كما ورد في السنن أيضاً ثلاث تسيحات . ولا يخفى ما في هذا الجمع من التكلف ، ويزيفه بل يردده حديث عوف بن مالك الآتي في الفصل الثالث بلفظ : فلما ركع مكث قدر سورة البقرة ، إلخ . وحديث حذيفة في مسلم : أنه ﷺ قرأ في ركعة بـ (البقرة) أو غيرها ، ثم ركع نحو ما قرأ ، ثم قام بعد أن قال « ربنا ولك الحمد ، قياماً طويلاً قريباً مما ركع . فالراجع في الجمع هو الوجه الأول ، وهو أن تحمل رواية مسلم المتقدمة على بعض الأحيان والحالات ، والله أعلم (متفق عليه) أي على أصل الحديث وإلا فقوله « ما خلا القيام والقعود » من أفراد البخاري . والحديث أخرجه أيضاً الترمذي وأبو داود والنسائي .

٨٧٧ - (٣) وعن أنس ، قال : كان النبي ﷺ إذا قال : سمع الله لمن حمده ، قام حتى نقول : قد أوهم ،

٨٧٧ - قوله (حتى نقول) بالنصب على أن «حتى» بمعنى «إلى» و«أن» مضمرة ، أى إلى أن نقول . و«حتى» إنما ينصب بعدها المضارع إذا كان مستقبلا ، وهذا قد وقع ومضى . والجواب أنه على حكاية الحال . وقيل بالرفع على أن يكون التقدير : قام (أى أطال القيام) فقلنا ، فإطالة القيام سبب القول ، وكلا الفعلين ماض ، فلم تعمل فيه حتى . وقيل : الرفع على أن الفعل بعدها حال مقارن لما قبلها ، والحال لا ينصب بعد حتى ولا غيرها ، لأن الناصب مخلص للاستقبال فتأفيا . و«حتى» المرفوع بعدها الفعل ابتدائية لا جارة ، لأنها إنما تدخل على مفرد أو مؤول به . قال الثوريشتي : نصب «نقول» بـ«حتى» وهو الأكثر . ومنهم من لا يعمل «حتى» إذا حسن «فعل» موضع «يفعل» كما يحسن في هذا الحديث : حتى قلنا قد أوهم . وأكثر الرواة على ما علمنا على النصب ، وكان تركه من حيث المعنى أتم وأبلغ . انتهى . واعلم أن «حتى» إذا وقع بعدها فعل فإما أن يكون حالا ، أو مستقبلا ، أو ماضيا ، فإن وقع حالا رفع ، نحو : مرض زيد حتى لا يرجونه ، أى في الحال . وإن كان مستقبلا نصب نحو : سرت حتى أدخل البلد وأنت لم تدخلها . وإن كان ماضيا فتحكيه ، ثم حكايتك له إما أن تكون بحسب كونه حالا بأن يقدر أنه حال فترفعه على حكاية هذا الحال ، وإما أن تكون بحسب كونه مستقبلا فتنبه على حكاية الحال المستقبلة ، فالرفع والنصب على حكاية الحال بمعنيين مختلفين ، قال ابن هشام : لا يتصب الفعل بعد «حتى» إلا إذا كان مستقبلا ، ثم إن كان استقباله بالنظر إلى زمن التكلم فالنصب واجب نحو : ﴿لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى - ٢٠ : ٩١﴾ وإن كان بالنسبة إلى ما قبلها خاصة فالوجهان نحو : ﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول - ٢ : ٢١٤﴾ الآية . فإن قولهم «إنما هو مستقبل» بالنظر إلى الزلزال ، لا بالنظر إلى زمن قص ذلك علينا . وكذلك لا يرتفع الفعل بعد حتى إلا إذا كان حالا ، ثم إن كانت حالته بالنسبة إلى زمن التكلم فالرفع واجب كقولك : سرت حتى أدخلها ، إذا قلت ذلك وأنت في حالة الدخول . وإن كانت حالته ليست حقيقة بل كانت محكية رفع ، وجاز نصبه إذا لم تقدر الحكاية نحو : ﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول﴾ قراءة نافع بالرفع بتقدير : حتى حالتهم حيثئذ أن الرسول والذين آمنوا معه يقولون كذا وكذا . واعلم أنه لا يرتفع الفعل بعد «حتى» إلا بثلاثة شروط : أحدها أن يكون حالا أو مؤلا بالحال كما مثلنا . والثاني أن يكون مسببا عما قبلها . والثالث أن يكون فضلا - انتهى . ومعنى الحديث : يطيل القيام ، أو أطاله حتى نطق ، إذ القول قد جاء بمعناه (قد أوهم) بفتح الهزرة والهاء ، فعل ماض مبنى للفاعل . قال الجزري «أوهم في صلاته» أى أسقط منها شيئا . يقال أوهمت الشيء إذا تركته ، وأوهمت في الكلام والكتاب ، إذا أسقطت منه شيئا . ووهم - يعنى بكسر الهمزة - يوم وهما - بالتحريك - إذا غلط . يعنى كان يلبث في حال الاستواء من الركوع زمانا نطق أنه أسقط الركعة التي ركعها ، وعاد إلى ما كان عليه من القيام . قال ابن الملك : ويقال : أوهمته ، إذا أوقعته في الغلط . وعلى هذا يكون أوهم على صيغة المجهول ، أى

ثم يسجد ويقعد بين السجدين حتى تقول: قد أوم. رواه مسلم.

٨٧٨ - (٤) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول

أوقع عليه الغلط ووقف سهوا - انتهى. قيل: ويحتمل أن يكون معناه: نسي وجوب الهوى إلى السجود، أو نسي أنه في صلاة، أو ظن أنه وقت القنوت حيث كان معتدلا، أو وقت التشهد حيث كان جالسا. ويؤيد التفسير بالنيان التصريح به في الرواية الأخرى كما سنذكرها (يقعد بين السجدين) أى يطيل القعود بينهما (حتى تقول: قد أوم) أى نطق أنه أسقط السجدة الثانية. والحديث نص صريح في تطويل الاعتدال والجلوس بين السجدين. وقد ترك الشافعية والخفية هذه السنة الثابتة بالأحاديث الصحيحة من عالم، وقيه، وإمام، ومنفرد، وصغير، وكبير، والاعظم من ذلك أنهم إذا رأوا من يطيل الاعتدال من الركوع والجلوس بين السجدين شغبوا عليه، وجهلوه، وسفهوه، وتركوا الاقتداء به. قال بعض الخفية معتذرا عن أمثال هذا الحديث: إن فيها مبالغة الراوى. قلت: قال شيخنا ردا عليه: كلا، ثم كلا، فإن الصحابة رضى الله عنهم كانوا لا يبالغون من عند أنفسهم في وصف صلاته، وحكاية أفعاله في الصلاة وغيرها، ولا يقصرون بل يحكون على حسب ما يرون، فحمله على مبالغة الراوى باطل مردود عليه. وحمل بعضهم حديث أنس على ابتداء الأمر حين كان يطول صلاته، قال: ثم أمر بالتخفيف بعده. وهذا إدعاء محض لا دليل على كون ما في هذا الحديث حكاية لابتداء الأمر فلا يلتفت إليه. وقال بعضهم: كانت هذه الإطالة في صلاة النافلة. وهذا الحل أيضا يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك، بل يردده إطلاق ما روى عن ثابت، قال: كان أنس ينع لنا صلاة النبي ﷺ، فكان يصلى، فإذا رفع رأسه من الركوع قام حتى تقول: قد نسي، أخرجه البخارى. وقال بعضهم: لم يذكر هذه الصفة إلا أنس من بين الصحابة الذين رووا صفة صلاته. وفيه: أنه لم يتفرد بذلك أنس، بل واقع البراء وحذيفة كما تقدم. ولو سلم أنه لم يذكر هذه الصفة غير أنس، لا يضر من قال بمشروعيتها، فكم من صفة من صفات الصلاة تفرد بذكرها بعض الصحابة وقد أخذها الأئمة وعملوا بها وعدوها من سنن الصلاة. وقال بعضهم: فعله في الفرائض أحيانا ليان الجواز، ولقظة «كان» للرابطة، لا لبيان المراقبة. قلت: لا مانع من حملها على التكرار، فالظاهر أن حاله ﷺ كان مختلفا، فارة كان يطيل، وتارة كان يخفف (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، وأخرج الشيخان عن ثابت، عن أنس، قال: إني لا آلو أن أصلى بكم كما رأيت رسول الله ﷺ يصلى بنا. قال ثابت: فكان أنس يصنع شيئا لا أراكم تصنعوه، وكان إذا رفع رأسه من الركوع اتصب قائما حتى يقول القائل: قد نسي، وإذا رفع رأسه من السجدة مكث حتى يقول القائل: قد نسي.

٨٧٨ - قوله (يكثر) من الإكثار (أن يقول) قد ورد في رواية البخارى في التفسير بيان ابتداء هذا الفعل.

في ركوعه وسجوده: سبحانهك اللهم ربنا وبمحمدك، اللهم اغفرلي. يتأول القرآن. متفق عليه.
 ٨٧٩ - (٥) وعنها، أن النبي ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده: سبح، قدوس، رب الملائكة والروح.

وأنه واظب عليه ﷺ، ولفظها: ما صلى النبي ﷺ صلاة بعد أن نزلت عليه ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ إلا يقول فيها: سبحانهك - الحديث. قيل: اختار النبي ﷺ الصلاة لهذا القول مع أنه لم يقيد بحال من الأحوال لأن حالها أفضل من غيرها، فاختر أفضل الأحوال لأداء هذا الواجب، ليكون أكل وأبلسغ في الامتثال. قال الحافظ: وليس في الحديث أنه لم يكن يقول ذلك خارج الصلاة أيضا، بل في بعض طرقه عند مسلم ما يشعر بأنه ﷺ كان يواظب على ذلك داخل الصلاة وخارجها (سبحانك اللهم ربنا وبمحمدك) تقدم الكلام فيه (يتأول القرآن) أي يعمل بما أمر به فيه. وقد تبين من الرواية المذكورة أن المراد بالقرآن بعضه، وهو السورة المذكورة، والذكر المذكور، وقوله «يتأول»، حال من فاعل «يقول» أي يكثر قول ذلك حال كونه متأولا للقرآن، أي مينا ما هو المراد من قوله: ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره - ١١٠: ٣﴾ آتيا بمقتضاه. وأصل الأول الرجوع والانصراف، والمآل ما يرجع إليه الأمر. وقال القرطبي، معناه: يمثل ما آل إليه معنى القرآن في قوله تعالى ﴿إذا جاء نصر الله والفتح - ١١٠: ١﴾ إلخ. والحديث يؤخذ منه إباحة الدعاء في الركوع، وإباحة التسيح في السجود، ولا يعارضه قوله الآتي ﷺ «أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا فيه من الدعاء» لأنه لا مفهوم له، فلا يمتنع الدعاء في الركوع كما لا يمتنع التعظيم في السجود لأن تعظيم الرب فيه لا ينافي الدعاء كما أن الدعاء في السجود لا ينافي التعظيم. قال ابن دقيق العيد: ويمكن أن يحمل حديث الباب على الجواز، وذلك على الأولوية، ويحتمل أن يكون أمر في السجود بتكثير الدعاء لإشارة قوله فاجتهدوا، والذي وقع في الركوع من قوله: اللهم اغفرلي، ليس كثيرا، فلا يعارض ما أمر به في السجود - انتهى. وأراد بنو الكثرة عدم الزيادة على قوله: اللهم اغفرلي، في الركوع الواحد، فهو قليل بالنسبة إلى السجود المأمور فيه بالاجتهاد في الدعاء المشعر بتكثير الدعاء (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه.

٨٧٩ - قوله (سبح قدوس) بضم أولهما وفتحهما، والضم أكثر استعمالا وأصح. قال ثعلب: كل اسم على «فعل»، فهو مفتوح الأول إلا السبوح والقدوس، فإن الضم فيها أكثر، وهما من صفات الله تعالى، والمراد المسبح والمقدس، فعول لمبالغة المفعول، فكانه يقول مسبح مقدس. ومعنى «سبح»، المبرأ من النقائص والشريك، وكل ما لا يليق بالالهية، و«قدوس»، المطهر من كل ما لا يليق بالخالق، ولعل التكرير للتأكيد، أو أحدهما لتزيه الذات، والآخر لتزيه الصفات. وهما خبران مبتدئهما محذوف تقديره: ركوعي وسجودي لمن هو سبوح قدوس، أي منزّه عن أوصاف المخلوقات، أو أنت سبوح أو هو سبوح (رب الملائكة والروح) هو من عظم الخصاص على العام، لأن

رواه مسلم .

٨٨٠ - (٦) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : ألا إنى نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً ، فأما الركوع فعظموا فيه الرب ، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء ، فقمن أن يستجاب لكم .

الروح من الملائكة ، وهو ملك عظيم يكون إذا وقف كجميع الملائكة . وقيل المراد به «جبريل» لقوله تعالى : ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ﴾ (٣٨: ٧٨) وقوله تعالى : ﴿ نزل به الروح الأمين ﴾ (١٩٣: ٢٦) وقوله تعالى : ﴿ تنزل الملائكة والروح فيها ﴾ (٩٧: ٤) وغير ذلك ، خص بالذكر تفضيلاً (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي .

٨٨٠ - قوله (ألا) كلمة تيسيه (إنى نهيت) بضم النون وكسر الهاء على بناء المجهول (أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً) أى عن قراءة القرآن في هاتين الحالتين . والنهى له ﷺ نهى لأمته كما يشعر بذلك قوله في الحديث «فأما الركوع، إلخ» . قال الطيبي : أمره بإمام بالتعظيم للرب في الركوع ، وبالدعاء في السجود ، يدل على أن النهى عن القراءة ليس مخصوصاً به عليه السلام ، بل الأمة داخلون معه فيه . قلت : ويشعر به أيضاً ما في صحيح مسلم وغيره أن علياً قال : نهانى رسول الله ﷺ أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً . وهذا النهى يدل على تحريم قراءة القرآن في الركوع والسجود ، لأن الأصل في النهى التحريم . وفي بطلان الصلاة بالقراءة حال الركوع والسجود خلاف . وحكمة النهى أن الركوع والسجود حالان دالان على غاية الذل والخضوع ، ويناسبهما الدعاء والتسبيح ، فهى عن القراءة فيها تعظيماً للقرآن الكريم لأن كلام الله لكونه في غاية العظمة والجلالة لا يناسب قراءته في حالة الذلة والاستكانة ، والله أعلم (فأما الركوع) كأنه قيل : فإذا تقول فيها ؟ فقال : فأما الركوع (فعظموا فيه الرب) أى سبحوه ، وزهوه ، ومجدوه ، وقد بين ﷺ كيفية هذا التعظيم ، واللفظ الذى يقع به هذا التعظيم في حديث عائشة قبل هذا ، وفي أحاديث عقبه بن عامر ، وابن مسعود ، وحذيفة ، وعوف بن مالك الآتية في هذا الباب ، وفي حديث أبي هريرة ، وعائشة في باب السجود وفضله (وأما السجود فاجتهدوا) أى بالفرا (في الدعاء) قال السندى قوله «فعظموا فيه الرب» أى اللاتق به تعظيم الرب ، فهو أولى من الدعاء ، وإن كان الدعاء جائزاً أيضاً ، فلا ينافى أنه كان يقول في ركوعه : اللهم اغفرلى ، وقوله فاجتهدوا في الدعاء ، أى أنه محل لاجتهاد الدعاء ، وأن الاجتهاد فيه جائز بلا ترك أولوية ، وكذلك التسبيح فإنه محل له أيضاً انتهى . والحديث دليل على مشروعية الدعاء حال السجود بأى دعاء كان من طلب خير الدنيا والآخرة ، والاستعاذة من شرهما . وقد بين بعض الأدعية ما أفاده حديث عائشة السابق (فقمن) هو بفتح القاف وفتح الميم وكسرهما ، لفتان مشهورتان ، فمن فتح فهو عنده مصدر لا يؤنث ، ولا يثنى ، ولا يجمع ، ومن كسر فهو وصف يؤنث ويثنى ويجمع ، وفيه لغة ثالثة «قمن» - بزيادة الياء وفتح القاف وكسر الميم - وهو مثل القمن - بكسر الميم - في كونه وصفاً ، ومعناه : جدير وحقيق (أن يستجاب لكم)

رواه مسلم .

٨٨١ - (٧) وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده ،
فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد ،

لأن السجود أقرب ما يكون العبد فيه إلى ربه ، فيكون الدعاء في تلك الحالة أقرب إلى الإجابة . وفي الحديث العث على الدعاء في السجود ، وأنه محل الإجابة ، وقد ورد الأمر بالإكثار من الدعاء فيه في حديث أبي هريرة الآتي في باب السجود وفضله . قال الحافظ : الأمر بإكثار الدعاء في السجود يشمل الحديث على تكثير الطلب لكل حاجة كما جاء في حديث أنس : ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شفع نعله ، أخرجه الترمذی . ويشمل التكرار للسؤال الواحد ، والاستجابة تشمل استجابة الداعي بإعطاء سؤله واستجابة المثنى بتعظيم ثوابه - انتهى . وظاهر الحديث وجوب تسييح الركوع ، ووجوب الدعاء في السجود للأمر بهما . وقد ذهب إلى ذلك أحمد بن حنبل ، وطائفة من المحدثين . وقال الجمهور : إنه مستحب لحديث المسني صلاته ، فإنه لم يعلمه النبي ﷺ ذلك ، ولو كان واجبا لأمره به . وفيه نظر لا يخفى على المتأمل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي .

٨٨١ - قوله (إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده ، فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد) قال القسطلاني : وللأصلي ذلك الحمد ، بالواو - انتهى . قال ابن القيم : لم يرد الجمع بين لفظ «اللهم» وبين «الواو» في حديث صحيح . قال الشوكاني : قد ثبت الجمع بينهما في صحيح البخاري من حديث أنس بلفظ : وإذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده ، فقولوا : اللهم ربنا ولك الحمد . وقد تطابقت على هذا اللفظ النسخ الصحيحة من صحيح البخاري - انتهى . واستدل بهذا الحديث وما في معناه لما لك وأبي حنيفة على أن الإمام يكتفي بالتسميع ولا يقول «ربنا لك الحمد» وأن المأموم يكتفي بالتحميد ولا يقول «سمع الله لمن حمده» ، لكون ذلك لم يذكر في هذه الرواية ، وأنه عليه السلام قسم التسميع والتحميد ، فجعل التسميع الذي هو طلب التحميد للإمام ، والتحميد الذي هو طلب الإجابة للمأموم ، والتقسيم ينافي الشراكة . ورد هذا الاستدلال بأنه ليس المقصود منه التقسيم ، بل ذكر وقت تحميد المقتدى أنه عند قول الإمام «سمع الله لمن حمده» وهو ساكت عن تحميد الإمام إثباتا ونقيا . قال الحافظ في الفتح : وفي الاستدلال به على ذلك نظر ، لأنه ليس فيه ما يدل على النفي ، بل فيه أن قول المأموم «ربنا لك الحمد» يكون عقب قول الإمام «سمع الله لمن حمده» ، والواقع في التصوير ذلك ، لأن الإمام يقوله في حال اتقائه ، والمأموم يقول التحميد في حال اعتداله ، فقوله يقع عقب قول الإمام كما في الخبر ، وهذا الموضع يقرب من مسئلة التأمين كما تقدم من أنه لا يلزم من قوله : إذا قال الإمام ﴿ولا الضالين﴾ فقولوا : آمين . أن الإمام لا يؤمن بعد قوله ﴿ولا الضالين﴾ . وليس فيه أن الإمام يؤمن ، كما أنه ليس في هذا أنه يقول «ربنا لك الحمد» لكنها مستفادان من أدلة أخرى صحيحة صريحة - انتهى . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوي في السعاية

.....

(ص ١٨٦) : فإن قلت أخذنا من فتح القدير : السكوت في معرض اليان يان ، فلو كان التحميد أيضا مشروعا للإمام لينه ، فلما سكث عنه علم أنه ليس مشروعا له . قلت : هذا إنما يستقيم لو كان الموضوع موضع يان أذكار الإمام والمؤتم ، وهو ممنوع ، فإن الظاهر من التعليق أنه موضع يان وقت ذكر المقتدى أنه حين قول الإمام : سمع الله لمن حمده ، فلا ينافيه مشروعية الذكر الآخر بعده للإمام ، على أن اعتبار السكوت في موضع اليان إنما هو إذا لم يوجد حكم المتنازع فيه من موضع آخر ، وأما إذا وجد حكمه صريحا موافقا أو مخالفا فلا اعتبار له كما صرحوا به في مواضع ، وهنا قد وجدت مشروعية التحميد بدليل آخر ، وهو ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة ، والبخاري من حديث ابن عمر ، ومسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى ، ومن حديث علي بن أبي طالب أنهم قالوا في وصف صلاة رسول الله ﷺ : أنه كان حين يرفع رأسه من الركوع يقول : سمع الله لمن حمده ، ربنا لك الحمد . فهذا صريح في مشروعية التحميد للإمام .

فإن قلت أخذنا من فتح القدير : إن أحاديث الجمع فعلية ، وحديث القسمة قولية ، والقول النبوي مقدم على فعله كما هو مقرر في مقره . قلت : هذا إذا كان القول دالا صراحة على خلاف الفعل ، وهنا ليس كذلك . وأي ضرورة دعت إلى حل الحديث السابق على القسمة حتى ينافي حديث الفعل . فإن قلت : لعل زيادة التحميد كانت في النوافل . قلت : هذا مقام لا يكتفى فيه ليت رلعل . والحل بمجرد الاحتمال مستبعد جدا مع كون غالب أحوال رسول الله ﷺ الإمامة . وبالجملة فالإكتفاء بالتسميع وإن كان مثنى عليه أرباب المتون لكونه قول أبي حنيفة ، لكن الدليل يساعد الجمع ، فهو الأحق بالاختيار خصوصا إذا وجد اختياره من جماعة من المتأخرين . وذهب إليه صاحبان ، وروى مثله عن الإمام . انتهى كلام الشيخ اللكهنوي . قلت : ذهب أحمد ، والشافعي ، وأبو يوسف ، ومحمد ، والجمهور إلى أن الإمام يقول : ربنا لك الحمد ، بعد التسميع كالمفرد ، واختاره الفضلي ، والطحاوي ، والشرنبلاني ، وصاحب المنية ، وعامة المتأخرين من الحنفية ، وهو الأصح الموافق لما ثبت عنه ﷺ أنه كان يأتي بالتحميد بعد قوله : سمع الله لمن حمده . قال الحافظ في الفتح : الأحاديث الصحيحة تشهد له . وأما المنفرد لحكي الطحاوي ، وابن عبد البر الإجماع على أنه يجمع بينهما ، وجعله الطحاوي حجة لكون الإمام يجمع بينهما ، للاتفاق على إتحاد حكم الإمام والمنفرد ، لكن أشار صاحب الهداية إلى خلافه عنده في المنفرد . وأما المأموم فقال الشافعي ، وإسحاق ، وعطاء ، وابن سيرين ، وغيرهم : هو كالإمام والمنفرد ، يجمع بينهما ، وذهب أحمد ، ومالك ، وأبو حنيفة ، وصاحبه إلى أنه لا يأتي بالتسميع . واستدل الشافعي ومن واقعه بما رواه الشيخان من حديث أبي هريرة : كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة ، وفيه ثم يقول : سمع الله لمن حمده ، حين يرفع صلبه من الركعة . ثم يقول وهو قائم : ربنا ولك الحمد ، بانضمام قوله ﷺ صلوا كما رأيتموني أصلي . وبما رواه الدارقطني عن أبي هريرة ، قال : كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ قال : سمع الله لمن حمده ،

فإنه من وافق قوله قول الملائكة ، غفر له ما تقدم من ذنبه . متفق عليه .

٨٨٢ - (٨) وعن عبد الله بن أبي أوفى ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا رفع ظهره من الركوع قال : سمع الله لمن حمده ، اللهم ربنا لك الحمد ملاً السموات وملاً الأرض وملاً ما شئت من شئ بعد .

قال من وراءه : سمع الله لمن حمده . لكن قد صرح الدار قطنى بأن المحفوظ لفظ : إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده ، فليقل من وراءه : ربنا ولك الحمد . وبما رواه الدار قطنى أيضاً عن بريدة ، قال : قال رسول الله ﷺ : يا بريدة ! إذا رفعت رأسك من الركوع قل : سمع الله لمن حمده ، اللهم ربنا لك الحمد ملاً السموات وملاً الأرض ، وملاً ما شئت من شئ بعد . وظاهره عدم الفرق بين كونه إماماً ، أو منفرداً ، أو مأموماً . ولكن سنده ضعيف . وليس في جمع المأموم بين التسميع والتحميد حديث صحيح صريح . قال الحافظ : زاد الشافعى : أن المأموم يجمعهما أيضاً ، لكن لم يصح في ذلك شئ (فإنه) أى الشائب (من وافق قوله) وهو قوله : ربنا لك الحمد ، بعد قول الإمام : سمع الله لمن حمده ، (قول الملائكة) أى فى الزمان (غفر له ما تقدم من ذنبه) أى من الصغائر . قال الخطابى : فى هذا دلالة على أن الملائكة يقولون مع المصلى هذا القول ، ويستغفرون ، ويحضرُونَ بالدعاء والذكر (متفق عليه) وأخرجه أيضاً مالك ، والترمذى ، وأبو داود ، والنسائى .

٨٨٢ - قوله (إذا رفع ظهره) أى حين شرع فى رفعه (من الركوع) قال : سمع الله لمن حمده) أى وإذا انتهى إلى الاعتدال قال قبل أن يميل إلى السجود (اللهم ربنا لك الحمد ملاً السموات) بكسر الميم وب نصب الهمة بعد اللام ، وهو الأكثر والأشهر على أنه صفة مصدر محذوف . وقيل على أنه حال ، أى مائلاً . وقيل على نزع الحاضر ، أى بملاً السموات ، ويرفع الهمة على أنه صفة الحمد ، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف ، والملاً اسم ما يأخذه الإتياء إذا امتلاً ، وهو مجاز عن الكثرة ، قال المظهر : هذا تمثيل وتقريب ، إذ الكلام لا يقدر بالمكائيل ولا تسعة الأوعية ، وإنما المراد منه تكثير العدد حتى لو قدر أن تلك الكلمات تكون أجساماً تملأ الأماكن لبلغت من كثرتها ما تملأ السموات والأرضين . وقيل : المراد بذلك تعظيم القدر كما يقال : هذه الكلمة تملأ طباق الأرض . وقيل : المراد بذلك أجرها وثوابها (وملاً ما شئت من شئ بعد) أى بعد ذلك ، أو غير ما ذكر كالعرش والكرسى ونحوهما بما فى مقدور الله تعالى . قال الثوري بشرى : هذا أى «ملاً ما شئت» يشير إلى الاعتراف بالعجز عن أداء حق الحمد بعد است فراغ الجهد ، فإنه حمده ملاً السموات والأرض ، وهذا نهاية لإقدام السابقين ، ثم ارتفع وترقى فأحال الأمر فيه على المشيئة ، إذ ليس وراء ذلك للحمد منتهى ، ولهذا الرتبة التى لم يلقها أحد من خلق الله استحق عليه الصلاة والسلام أن يسمى أحدهم . وفى هذا الحديث وحديث أبي سعيد ورفاعة الآيتين دليل على مشروعية تطويل الاعتدال من الركوع ، والذكر انتهى .

رواه مسلم.

٨٨٣- (٩) وعن أبي سعيد الخدري، قال: كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال: اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الأرض، وملأ ما شئت من شئ بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد: اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجند منك الجند.

المذكور في هذه الأحاديث، ولا دليل لمن حملها على النافلة (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبو داود، وابن ماجه.

٨٨٣- قوله (اللهم) لم أجد هذا اللفظ في مسلم في رواية أبي سعيد، ووجدتها في رواية ابن عباس (أهل الثناء والمجد) بالنصب على الاختصاص أو المدح، أو بتقدير: يا أهل الثناء، أو بالرفع بتقدير: أنت أهل الثناء. والثناء: الوصف الجليل، والمدح. والمجد: العظمة، ونهاية الشرف (أحق ما قال العبد) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وما موصولة، أو موصوفة، أو مصدرية، و«أل» للجنس، أو للعهد، والمعهود النبي ﷺ، أى أنت أحق بما قال العبد لك من المدح من غيرك، أو يكون التقدير: هذا الكلام، أى ما سبق من قوله: ربنا لك الحمد، إلخ. أحق ما قاله العبد، أو أحق قول العبد. قال الأمير اليماني: وإنما لم يجعل «لا مانع لما أعطيت» خبراً و«أحق» مبتدأً لأنه محذوف في بعض الروايات، فجعلناه جملة استثنائية إذا حذف تم الكلام من دون ذكره - انتهى. وقيل: الأظهر والأولى أن يجعل «أحق» مبتدأً وخبره «لا مانع لما أعطيت» وكلنا لك عبد، اعتراض بين المبتدأ والخبر، ومثل هذا الاعتراض كثير في القرآن وأشعار العرب، وإنما يعترض ما يعترض من هذا الباب للاهتمام به، وارتباطه بالكلام السابق، وتقديره هنا: أحق قول العبد: لا مانع لما أعطيت، وكلنا لك عبد، فينبغي لنا أن نقوله. وإنما كان أحق ما قاله العبد، لما فيه من التفويض إلى الله تعالى والإذعان له، والاعتراف بوحديته، والتصريح بأنه لا حول ولا قوة إلا به، وأن الخير والشر منه، والحث على الزمادة في الدنيا، والإقبال على الأعمال الصالحة (لا مانع) من أحد (لما أعطيت) أى لعبد شيئاً من العطاء (ولا معطى) من أحد (لما منعت) أى للشئ الذى منعه من الأشياء، أو من الإيعطاء أحد، وهو مقتبس من قوله تعالى ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده﴾ (٢: ٣٥) (ولا ينفع ذا الجند المشهور فيه فتح الجيم، ومعناه الحظ، والغنى، والعظمة، والسلطان (منك) «من» بمعنى «عند»، والمعنى: لا ينفع ذا الحظ في الدنيا بالمال، والوالد، والعظمة، والسلطان، والغنى منك، أى عندك حظه وغناه، وإنما ينفعه وينجيه العمل الصالح. وقيل، المعنى: لا يسلبه من عذابك غناه، أى لا يمنع عظمة الرجل وغناه عذابك إن شئت عذابه. وقيل:

رواه مسلم .

٨٨٤ - (١٠) وعن رفاعه بن رافع ، قال : كنا نصلى وراء النبي ﷺ ، فلما رفع رأسه من الركعة ، قال : سمع الله لمن حمده . فقال رجل وراءه : ربنا ولك الحمد ، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه . فلما انصرف قال : من المتكلم آفأ ؟ قال : أنا .

«من» بمعنى بدل أى لا ينفع ذا الحظ والاقبال بذلك - أى بدل طاعتك وتوفيقك - حظه وإقباله . وروى الجد - بالكسر للجميم - أى لا ينفع ذا الاجتهاد منك جده واجتهاده ، وعمله ، وإنما ينفعه رحمتك ، وفضلك ، والقبول منك بعمله . وقد ضعفت رواية الكسر . والحديث دليل على مشروعية هذا الذكر فى هذا الركن لكل مصل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود ، والنسائي ، وأخرج مسلم ، والنسائي نحوه عن ابن عباس أيضا .

٨٨٤ - قوله (كنا نصلى وراء النبي ﷺ) أى فى يوم من الأيام . وظاهر السياق يدل على أنه كان فى صلاة الجماعة ، ومن المعلوم أن المعتاد فى الصلاة جماعة هو الفرض لا التفل . ونقل الحافظ فى الفتح أن فى رواية بشر بن عمران الزهراني ، عن رفاعه بن يحيى : أن تلك الصلاة كانت المغرب ، وهى صريحة فى الرد على من زعم أنه التطوع (فلما رفع رأسه) أى فلما شرع فى رفع رأسه (من الركعة) أى الركوع (قال : سمع الله لمن حمده) وآتمه فى الاعتدال (فقال رجل) هو رفاعه بن رافع راوى الخبر ، قاله ابن بشكوال ، وبه جزم الحافظ . واستدل على ذلك بما رواه الترمذى وغيره عن قتبية عن رفاعه بن يحيى الزرقى عن عم أبيه معاذ بن رفاعه ، عن أبيه ، قال : صليت خلف النبي ﷺ فعطست ، فقلت : الحمد لله - الحديث . قيل : هذا التفسير فيه نظر لاختلاف سياق السبب والقصة . وأجيب : بأنه لا تعارض بينهما لاحتمال أنه وقع عطاسه عند رفع رأس النبي ﷺ ، ولم يذكر نفسه فى حديث الباب ، بل كنى عنها لقصد إخفاء عمله وطريق التجريد . ويجوز أن يكون بعض الرواة نسى اسمه وذكره بلفظ «الرجل» ، وأما ما عدا ذلك من الاختلاف فلا يتضمن إلا زيادة لعل الراوى اختصرها ، فلا يضر ذلك (وراه) أى وراء النبي ﷺ (ولك الحمد) أى لك النعمة ، ولك الحمد (حمدا) منصوب بفعل مضمر دل عليه قوله : لك الحمد (طيبا) أى خالصا عن الرياء والسمعة (مباركا فيه) أى كثير الخير . وأما قوله فى رواية رفاعه بن يحيى عند الترمذى «مباركا عليه» فالظاهر أنه تأكيد للأول . وقيل : الأول بمعنى الزيادة ، والثانى بمعنى البقاء ، وزاد أيضا فى الرواية المذكورة «كما يحب ربنا ويرضى» فيه من حسن التفويض إلى الله تعالى ما هو الغاية فى القصد (فلما انصرف) أى النبي ﷺ من صلاته (من المتكلم ؟) زاد فى رواية رفاعه بن يحيى : فى الصلاة ، فلم يتكلم أحد ، ثم قالها الثانية : من المتكلم فى الصلاة ؟ فلم يتكلم أحد ، ثم قالها الثالثة : من المتكلم فى الصلاة ؟ فقال : رفاعه بن رافع : أنا يا رسول الله ! قال : كيف قلت ؟ فذكره ، فقال : والذى نفسى بيده - الحديث (قال : أنا) أى قال الرجل : أنا المتكلم

قال : رأيت بضعة وثلاثين ملكا يتبدرونها أيهم يكتبها أول . رواه البخارى .

بذلك ، أرجو الخير . فإن قلت : لم أخرج رفاعة إجابة الرسول ﷺ حتى كرر سؤاله ثلاثا ؟ مع وجوب إجابته عليه ؛ بل وعلى غيره من سمع ، فإنه عليه الصلاة والسلام عم السؤال حيث قال : من المتكلم ؟ أجيب : بأنه لما لم يعين واحدا بعينه لم تعين المبادرة بالجواب من المتكلم ، ولأن واحد بعينه ، وكأنهم انتظروا بعضهم ليحب ، ومحامهم على ذلك خشية أن يدو في حقه شئ ، ظنا منهم أنه أخطأ فيما فعل ، ورجوا أن يقع العفو عنه ، ويدل له ما في رواية سفيان ، عن عبد الجبار ، عن رفاعة ابن يحيى عند ابن قانع : قال رفاعة : فوددت أني خرجت من مالي ، وأنى لم أشهد مع النبي ﷺ تلك الصلاة ، وكأنه ﷺ لما رأى سكوتهم فهم ذلك ، ففرهم أنه لم يقل بأسا ، ويدل لذلك حديث مالك بن ربيعة عند أبي داود : قال : من القائل الكلمة ؟ فإنه لم يقل بأسا ، فقال : أنا قلتها ، لم أرد بها إلا خيرا . والحكمة في سؤاله ﷺ له عن قال ، أن يعلم السامعون كلامه فيقولوا مثله (بضعة) بكسر الباء وتاء التانيث ، وهى من الثلاث إلى تسع (يتبدرونها) أى يسارعون في كتابة هذه الكلمات (أيهم) بالرفع على أنه مبتدأ ، وخبره هو قوله «يكتبها» قاله الطيبي وغيره . و«أى» استفهامية ، وتعلقت هذه الجملة الاستفهامية بمحذوف دل عليه «يتبدرونها» والتقدير : يتبدرونها ليعلموا أيهم يكتبها أول . ويجوز في «أيهم» النصب بأن يقدر المحذوف أى فينظرون أيهم (يكتبها) أى هذه الكلمات ، وأى موصولة عند سيويه ، والتقدير : يتبدرون الذى هو يكتبها أول . وأنكر جماعة من البصريين ذلك (أول) مبنى على الضم لأنه ظرف قطع عن الإضافة لفظا لا معنى ، أى أولهم ، والمعنى : أن كل واحد منهم يسرع ليكتب هذه الكلمات قبل الآخر ويصعد بها إلى حضرة الله تعالى لعظم قدرها . وروى «أول» بالفتح ، ويكون حالا وهو غير منصرف . وقال ابن الملك : أول بالنصب هو الأوجه ، أى أول مرة . قال في المفاتيح : نصبه على الحال أو الظرف . وفى رواية رفاعة بن يحيى عند الترمذى : أيهم يصعد بها ، ولا تعارض بين الروايتين ، لأنه يحمل على أنهم يكتبونها ثم يصعدون بها . وأورد المصنف هذا الحديث في باب الركوع ليستدل به على مشروعية الذكر المذكور فيه فى الاعتدال من الركوع ، وعلى جواز تطويل الاعتدال ، ورفع الصوت به مالم يشوش على من معه . لكن لا يتم هذا الاستدلال إلا إذا قيل : إن القصة المذكورة فيه غير قصة العطاس المذكورة فى رواية رفاعة ابن يحيى عند الترمذى . وأما إذا قيل باتحاد القصة والواقعة كما جزم به الحافظ وابن بشكوال ، يكون الذكر المذكور ذكر العطاس الذى اتفق وقوعه عند رفع الرأس من الركوع ، لا ذكر الاعتدال ، ويكون الحديث دليلا على أن العطاس فى الصلاة يحمد الله بغير كراهة ، وأن المتلبس بالصلاة لا يتعين عليه تسميت العطاس (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أبو داود ، والنسائى . والعجب أن الحاكم روى حديث رفاعة بن رافع هذا فى مستدركه على الصحيحين ، وهو فى البخارى ، ورجال الحاكم رجاله ، إلا أن فى المستدرك من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن مالك ، وفى البخارى ، عن القعنبي ، عن مالك ، وقيل : لأنه يكفى هذه المغايرة بينهما للاستدراك .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٨٨٥- (١١) عن أبي مسعود الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود. رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

٨٨٥- قوله (عن أبي مسعود الأنصاري) قال ابن سعد في الطبقات (ج ٦: ص ٩) في ترجمته: شهد ليلة العقبة وهو صغير، ولم يشهد بدرا، وشهد أحدا. وفي التهذيب: قال موسى بن عقبة، عن ابن شهاب: لم يشهد بدرا، وهو قول ابن إسحاق، ونقل عن بعضهم أنه علل نسبة البدرى بأنه نزل ماء يدر، فنسب إليه، ثم رد الحافظ ذلك في التهذيب والإصابة بأنه ثبت في أحاديث صحاح أنه شهد بدرا، وأن هذه الأقوال لا ترد الأحاديث الصحيحة، ولذلك عده البخاري ومسلم وأبو عبيد والحاكم أبو أحمد فيمن شهد بدرا، وانظر فتح الباري، كذا في تعليق الترمذي للشيخ أحمد محمد شاكر (لا تجزئ) من أجزأ بهمة في آخره، أى لا تجوز، ولا تصح، ولا تكن (صلاة الرجل) وفي حكمه المرأة (حتى يقيم) أى يعدل ويسوى (ظهره في الركوع والسجود) هذا لفظ أبي داود، ولفظ البقية لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود، قال في المجمع: أى لا يجوز صلاة من لا يسوى ظهره في الركوع والسجود، والمراد الطمأنينة - انتهى. والحديث دليل على فرضية الطمأنينة في الركوع والسجود، فإنه نص صريح في أن من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود لا تجوز صلاته، وهو المراد بفرضية الطمأنينة في الركوع والسجود، وإليه ذهب مالك، والشافعي وأحمد والجمهور، وهو مذهب أبي يوسف، وهو الحق لحديث الباب، ولحديث المسئى في صلاته، وقد تقدم. ولحديث حذيفة وأبي قتادة في الفصل الثالث. ولحديث أنس المتقدم بلفظ: أقيموا الركوع والسجود. ولحديث علي بن شيبان مرفوعا ديا معشر المسلمين! لا صلاة لمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، أخرجه أحمد وابن ماجه، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما. قال في الزوائد: إسناده صحيح، ورجاله ثقات. قال السندی في حاشية النسائي، وابن ماجه: المقصود - أى من حديث الباب - الطمأنينة في الركوع والسجود، ولذلك قال الجمهور بافراض الطمأنينة والمشهور من مذهب أبي حنيفة ومحمد عدم الافتراض، لكن نص الطحاوى في آثاره أن مذهب أبي حنيفة وصاحبيه افتراض الطمأنينة في الركوع والسجود، وهو أقرب للأحاديث - انتهى. وقد أسلفنا الكلام فيه مفصلا في شرح حديث المسئى في أول صفة الصلاة فنذكر (رواه أبو داود) وسكت عنه (والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد (وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح) وقال الشوكاني: إسناده صحيح، ونقل المنذرى كلام الترمذي وأقره.

٨٨٦ - (١٢) وعن عقبه بن عامر، قال: لما نزلت ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ قال رسول الله ﷺ: اجعلوها في ركوعكم. فلما نزلت ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال رسول الله ﷺ: اجعلوها في سجودكم. رواه أبو داود وابن ماجه والدارمي.

٨٨٦ - قوله (اجعلوها) أى مضمونها وحصولها (في ركوعكم) يعنى قولوا: سبحان ربى العظيم (اجعلوها في سجودكم) أى قولوا: سبحان ربى الأعلى، كما يدل عليه حديث ابن مسعود، وحديث حذيفة بعد هذا، ففيهما بيان كيفية هذا الجعل. والحكمة في تخصيص الركوع بالعظيم، والسجود بالأعلى، أن السجود لما كان فيه غاية التواضع لما فيه من وضع الجبهة التى هى أشرف الأعضاء على مواطن الأقدام، كان أفضل وأبلغ في التواضع من الركوع، لحسن تخصيصه بما فيه صيغة أفضل التفضيل وهو الأعلى، بخلاف العظيم، جملا للأبلغ مع الأبلغ، والمطلق مع المطلق، وأيضا قد صح «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» ربما يتوهم قرب المسافة فندب «سبحان ربى الأعلى» دفعا لذلك التوهم، وأيضا في السجود غاية انحطاط من العبد فيناصبه أن يصف فيه ربه بالعلو. والحديث يصلح متمسكا للقائنين بوجوب تسبيح الركوع والسجود، وقد تقدم جواب الجهور عنه. قال الطيبي: الاسم ههنا صلة بدليل أنه عليه السلام كان يقول في سجوده: سبحان ربى الأعلى، لحذف الاسم، وهذا على قول من زعم أن الاسم غير المسمى، وقيل: الاسم يجوز أن يكون غير صلة، والمعنى تنزيه اسمه عن أن يتنزل، وأن لا يذكر على وجه التعظيم، قال الرازى: كما يجب تنزيه ذاته عن النقائص، يجب تنزيه الألفاظ الموضوعات لها عن الرفث وسوء الأدب. وقال السندى في حاشية ابن ماجه: قوله «اجعلوها في ركوعكم» أى اجعلوا التسبيح المستفاد منها، وجاء بيان ذلك التسبيح «سبحان ربى العظيم» وهذا يفيد أن لفظ الاسم في قوله: ﴿فسبح باسم ربك العظيم - ٥٦: ٧٤﴾ مقم، وكذا قوله «اجعلوها في سجودكم» وقد يقال: بيان الآية بهذا التسبيح مبنى على أن مفعول «سبح» محذوف أى سبحانه، وقوله «باسم ربك» حال، أى حال كونه متلبسا باسمه، و«العظيم» هو بيان الاسم، وهذا أقرب إلى تطبيق الآية بالبيان فليفهم، إلا أنه لا يوافق آية السجود - انتهى (رواه أبو داود، وابن ماجه، والدارمي) وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه. الحاكم في مستدركه، وقال صحيح. قال الذهبي: فى إسناده أياس بن عامر، وليس بالمعروف. وفى تهذيب التهذيب (ج ١: ص ٣٨٩) ومن خط الذهبي فى تلخيص المستدرك: ليس بالقوى - انتهى. قلت: أياس هذا قال العجلي: لا بأس به، وذكره ابن حبان فى الثقات، وصح له ابن خزيمة. وقال الحافظ فى التقریب: صدوق. وسكت على حديثه هذا أبو داود، والمنذرى. وقال النووى: إسناده حسن.

٨٨٧ - (١٣) وعن عون بن عبد الله، عن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا ركع أحدكم فقال في ركوعه: سبحان ربّي العظيم، ثلاث مرات، فقد تم ركوعه، وذلك أدناه. وإذا سجد فقال في سجوده: سبحان ربّي الأعلى، ثلاث مرات، فقد تم سجوده، وذلك أدناه.

٨٨٧ - قوله (وعن عون بن عبد الله) أي ابن عتبة بن مسعود، ثقة، سمع جماعة من الصحابة، وكان كثير الإرسال. وعبد الله بن مسعود عم أبيه (سبحان ربّي العظيم) بفتح ياء «ربّي» ويسكن (فقد تم ركوعه) أي كل (وذلك) أي المذكور من الذكر (أدناه) في الموضعين، أي أدنى التمام، وهذا المعنى هو المتبادر من هذا السوق. قال ابن الملك: أي أدنى الكمال في العدد، وأكله سبع مرات. قال: فالأوسط خمس مرات. وقال الماوردي: إن الكمال إحدى عشرة، أو تسع، وأوسطه خمس، ولو سبع مرة حصل التسييح - انتهى. وقيل: إن الكمال عشر تسيحات، ويدل عليه حديث ابن جبير عن أنس في الفصل الثالث بلفظ «غزنا ركوعه عشر تسيحات، وسجوده عشر تسيحات». وقال ابن المبارك، وإسحاق بن راهويه: يستحب خمس تسيحات للإمام. وقال الثوكاني: لا دليل على تقييد الكمال بعدد معلوم، بل ينبغي الاستكثار من التسييح على مقدار تطويل الصلاة من غير تقييد بعدد - انتهى. وسأني مزيد الكلام في شرح حديث ابن جبير في الفصل الثالث. وحديث ابن مسعود هذا قد استدلل به على استحباب أن لا ينقص الرجل في الركوع والسجود من ثلاث تسيحات، ويدل عليه أيضا حديث حذيفة: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إذا ركع «سبحان ربّي العظيم» ثلاث مرات، وإذا سجد «سبحان ربّي الأعلى» ثلاث مرات. أخرجه ابن ماجه، وفي سننه ابن لهيعة. وحديث أبي بكر: أن رسول الله ﷺ كان يسبح في ركوعه «سبحان ربّي العظيم» ثلاثا، وفي سجوده «سبحان ربّي الأعلى» ثلاثا. رواه البزار، والطبراني في الكبير. وقال البزار: لا نعلمه يروى عن أبي بكر إلا بهذا الإسناد، وعبد الرحمن بن أبي بكر صالح الحديث. وحديث جبير بن مطعم: أن النبي ﷺ كان يقول في ركوعه «سبحان ربّي العظيم» ثلاثا، وفي سجوده «سبحان ربّي الأعلى» ثلاثا. رواه البزار، والطبراني في الكبير. قال البزار: لا يروى عن جبير إلا بهذا الإسناد، وعبد العزيز بن عبيد الله صالح، ليس بالقوي. وحديث أبي مالك الأشعري: أن رسول الله ﷺ صلى، فلما ركع قال «سبحان الله وبحمده» ثلاث مرات، ثم رفع رأسه. رواه الطبراني في الكبير. وفيه شهر بن حوشب، وفيه بعض كلام، وقد وثقه غير واحد. وحديث عبد الله بن مسعود، قال: إن من السنة أن يقول الرجل في ركوعه «سبحان ربّي العظيم» ثلاثا، وفي سجوده «سبحان ربّي الأعلى» ثلاثا. رواه البزار. وفيه السري ابن إسماعيل، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ذكر هذه الأحاديث الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١٢٨) وهذه الأحاديث وإن كان كل واحد منها لا يخلو عن كلام، إلا أن بعضها يشد بعضها، وبمجموعها تصلح للاحتجاج بها على

رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه . وقال الترمذى : ليس إسناده بمتصل ، لأن عوناً لم يلق ابن مسعود .
 ٨٨ - (١٤) وعن حذيفة ، أنه صلى مع النبي ﷺ ، وكان يقول في ركوعه : سبحان ربى العظيم ،
 وفى سجوده : سبحان ربى الأعلى . وما أتى على آية رحمة إلا وقف وسأل ، وما أتى على آية عذاب
 إلا وقف وتعوذ . رواه الترمذى وأبو داود والدارمى . وروى النسائى وابن ماجه إلى قوله «الأعلى»
 وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

ذلك المطلوب (رواه الترمذى ، وأبو داود ، وابن ماجه) وأخرجه أيضاً الشافعى (وقال الترمذى : ليس إسناده
 بمتصل ، لأن عوناً لم يلق ابن مسعود) وقال أبو داود : هذا مرسل ، أى منقطع ، عون لم يدرك عبد الله ، وذكره
 البخارى فى تاريخه الكبير ، وقال : مرسل . والحديث مع انقطاعه ، وعدم اتصال سنده ، فيه إسحاق بن يزيد الهذلى راويه
 عن عون ، وهو مجهول ، كما صرح به فى التقريب . وقال الشوكانى : قال ابن سيد الناس : لا نعلمه وثق ، ولا عرف إلا
 برواية ابن أبى ذئب عنه خاصة ، فلم ترتفع عنه الجهالة العينية ولا الحالية .

٨٨ - قوله (أنه صلى مع النبي ﷺ) وفى رواية مسلم : صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة ، فافتح (البقرة)
 قلت : يركع عند المائة ، ثم مضى ، قلت : يصل بها ركعة ، فضى ، قلت : يركع بها ، ثم اقتح (النساء) فقرأها ، ثم
 اقتح (آل عمران) فقرأها ، يقرأ مترسلاً ، إلخ . فظهر بهذه الرواية أن هذه الصلاة التى صلى بها حذيفة معه ﷺ كانت
 صلاة الليل (إلا وقف وسأل) أى الرحمة (إلا وقف وتعوذ) أى بالله من العذاب . قال القارى : حله أصحابنا
 والمالكية على أن صلاته كانت نافلة ، لعدم تجويزهم التعوذ والسؤال أثناء القراءة فى صلاة الفرض ، ويمكن حله على
 الجواز لأنه يصح معه الصلاة إجماعاً ، ويدل عليه ندرة وقوعه - انتهى . قلت : رواية مسلم المتقدمة صريحة فى أن ذلك
 كان فى صلاة الليل ، ولم تقف على نص يدل صريحاً على وقوع ذلك فى صلاة الفريضة (رواه الترمذى ، وأبو داود ،
 والدارمى) أى الحديث بكامله . وأخرجه أيضاً أحمد ، وأبو داود الطيالسى ، ومسلم فى صحيحه (وروى النسائى ، وابن ماجه
 إلى قوله : الأعلى) فيه أنه أخرجه النسائى بنحوه مطولاً أيضاً . قال الجزائى : حديث حذيفة هذا رواه مسلم ، والترمذى
 والنسائى ، وابن ماجه نحوه . وإيراد حى السنة له فى الحسان يدل على أنه ليس فى واحد من الصحيحين لا سيما وقد قال :
 صحيح كعادته فى صحيح ما لم يكن فى واحد منهما ، فكان ينبغى أن يقدمه فى الصحاح لأنه فى صحيح مسلم ، كذا نقله ميرك
 ولم أجده فى جامع الأصول . ويمكن على بعد أنه حمل حديث حذيفة عند مسلم وحديثه عند الترمذى ، وأبو داود ،
 وابن ماجه على قضيتين مختلفتين : الأولى فى صلاة الليل ، والثانية فى الفريضة ، أى : لهما حديثين مختلفين لا حديثاً
 واحداً ، وعلى هذا فلا اعتراض عليه فى إirاده لحديث حذيفة الثانى فى الحسان لكونه قد ذكره فى محله ، والله أعلم .

(الفصل الثالث)

٨٨٩ - (١٥) عن عوف بن مالك، قال: قلت مع رسول الله ﷺ، فلما ركع مكث قدر سورة (البقرة) ويقول في ركوعه: سبحان ذي الجبروت والمملكوت والكبرياء والعظمة. رواه النسائي.
٨٩٠ - (١٦) وعن ابن جبير، قال: سمعت أنس بن مالك يقول: ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ

٨٨٩ - قوله (قلت) أى مصليا (مع رسول الله ﷺ) أى ليلة (فلما ركع مكث) بضم الكاف وفتحها، أى لبث في ركوعه. قال في القاموس: المكث - مثلاً، وبحرك - اللبث، والفعل كنصر وكرم (قدر سورة البقرة) وفي رواية أبي داود: قلت مع رسول الله ﷺ ليلة؛ فقام؛ فقرأ سورة البقرة، لا يمر بآية رحمة إلا وقف فسأل، ولا يمر بآية عذاب إلا وقف فتعوذ، قال: ثم ركع بقدر قيامه. وكذا في رواية للنسائي (سبحان ذي الجبروت والمملكوت) هما مبالغة الجبر، وهو القهر، والغلبة. والمملك، وهو التصرف، أى صاحب القهر والتصرف البالغ كل منهما غاية (والكبرياء) من الكبر - بكسر الكاف - وهو العظمة، فيكون على هذا عطفها عليه في الحديث عطف تفسير، وقيل: هى عبارة عن كمال الذات وكال الوجود قولان، ولا يوصف بها إلا الله تعالى. وقيل: الكبرياء عبارة عن كمال الذات، والعظمة عن كمال الصفات. وقيل: الكبرياء الترفع والتنزه عن كل نقص، والعظمة تجاوز القدر عن الإحاطة. ويدل على الفرق بينهما الحديث القدسي في الصحيح: الكبرياء ردائي، والعظمة إزارى، فمن نازعنى فيهما قصمته. أى كسرتة وأهلكته (والعظمة) زاد أبو داود في روايته: ثم سجد بقدر قيامه، ثم قال في سجوده مثل ذلك، إلخ. ورواية النسائي: ثم سجد بقدر ركوعه، يقول في سجوده، إلخ. والحديث يدل على مشروعية هذا الذكر في الركوع والسجود، وتطويلهما بقدر القيام للقراءة، وكان فعله ﷺ في ذلك مختلفا، فتارة يمكث فيهما بقدر قيامه للقراءة؛ فيستوى القيام والركوع والسجود، وفي أكثر الأحيان يكون القيام أطول من الركوع والسجود. وقيل: كان إذا طول القيام طول الذكر فيهما. وكان إذا خفف القيام خفف الذكر فيهما، والله أعلم (رواه النسائي) أخرجه النسائي هذا الحديث مختصرا ومطولا، وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود، لكن مطولا فقط. وسكت عنه أبو داود، والمنذرى، وقال الشوكاني: رجال إسناده ثقات.

٨٩٠ - قوله (وعن ابن جبير) هو سعيد بن جبير - بضم الجيم وفتح الواحدة وسكون الياء - ابن هشام الأندلسي الوالي مولا هم، أبو محمد، ويقال: أبو عبد الله الكوفي أحد الأعلام، كان قتيها، عابدا، فاضلا، ورعا، إماما، حجة

من هذا الفتى - يعنى عمر بن عبد العزيز - قال ، قال : فخرنا ركوعه عشر تسيحات ، وسجوده عشر تسيحات . رواه أبو داود ، والنسائي .

على المسلمين . قال الحافظ : هروثة ، ثبت ، قبيح ، من أوساط التابعين ، قتل بين يدي الحجاج في شعبان سنة خمس وتسعين بواسط ، ولم يكمل الحسين ، ثم مات الحجاج بعده في رمضان من السنة المذكورة ، ولم يسلط بعده على قتل أحد لدعاء سعيد بعد ما قال الحجاج له : اختر يا سعيد ! اختر أى قتلة أقتلك ؟ قال : اختر لنفسك يا حجاج ! والله لا تقتلنى قتلة إلا قتلك الله مثلها في الآخرة ، إلى آخر ما جرى الكلام بينهما . حتى قال سعيد بعد أن كب على وجهه للذبح وشهد بالشهادتين : اللهم لا تسلطه على أحد يقتله بعدى . وقد بسط قصة قتله ابن خلكان فارجع إليه (من هذا الفتى يعنى عمر ابن عبد العزيز) أى ابن مروان بن الحكم بن العاص الأموى أمير المؤمنين ، أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب . ولى إمرة المدينة للوليد ، وكان مع سليمان كالوزير ، وولى الخلافة بعده ، فعد مع الخلفاء الراشدين . مات في رجب سنة إحدى ومائة ، وله أربعون سنة . ومدة خلافته ستان ونصف ، كذا في التقريب . قال ابن حجر : وعمر بن عبد العزيز أدرك أنسا ، وأخذ عنه ، لأنه ولد سنة إحدى وستين ، وأنس توفى سنة إحدى وتسعين (قال) أى ابن جبير (قال) أى أنس (فخرنا) بجاء مهمله ثم زاءى معجمة مفتوحتين ، ثم راء مهمله ، أى قدرنا وخمنا (ركوعه) وفي أبي داود والنسائي وفي ركوعه ، أى بزيادة وفي ، قبل «ركوعه» يعنى ركوع عمر (عشر تسيحات) المراد بالتسيح هنا هو التسيح المعروف ، أى سبحان ربى العظيم ، وسبحان ربى الأعلى . قيل : فيه حجة لمن قال : إن كمال التسيح عشر تسيحات فلا يزيد الإمام على هذا التقدير ، ولا ينقص من ثلاث تسيحات ، كما تقدم . قال الشوكاني : والأصح أن المنفرد يزيد في التسيح ما أراد ، وكلما زاد كان أولى . والأحاديث الصحيحة في تطويله عليه السلام ناطقة بهذا . وكذلك إذا كان المؤمنون لا يتأذون بالتطويل - انتهى . قلت : الأولى للإمام بل المتعين أن يخفف في التسيح في تمام ، أى لا يطول في الركوع والسجود ما شاء ، وإن كان المؤمنون لا يتأذون بالتطويل ؛ لأمره عليه السلام بالتخفيف مطلقا ، ولأنه لا يدرى ما يطرأ عليهم . قال ابن عبد البر : ينبغى لكل إمام أن يخفف لإمره عليه السلام ، وإن علم قوة من خلقه ؛ فإنه لا يدرى ما يحدث عليهم من حادث ، وشغل ، وعارض ، وحاجة ، وحديث ، وغيره - انتهى (رواه أبو داود ، والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد . قال الشوكاني : الحديث رجال إسناده كلهم ثقات إلا عبد الله بن إبراهيم بن عمر بن كيسان أبو يزيد الصنعاني ، قال أبو حاتم : صالح الحديث . وقال النسائي : ليس به بأس ، وليس له عند أبي داود ، والنسائي إلا هذا الحديث - انتهى . قلت : وذكره ابن حبان في الثقات . وقال الحافظ في التقريب : صدوق ، وسكت على حديثه أبو داود ، والمنذرى . قلت : وفي سنده أيضا وهب بن مازن وهو مستور كما في التقريب وذكره ابن حبان في الثقات .

٨٩١ - (١٧) وعن شقيق، قال: إن حذيفة رأى رجلاً لا يتم ركوعه ولا سجوده، فلما قضى صلاته دعاه، فقال له حذيفة: ما صليت. قال: وأحسبه قال: ولو مت مت على غير الفطرة التي فطر الله محمدًا ﷺ. رواه البخاري.

٨٩٢ - (١٨) وعن أبي قتادة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أسوأ الناس سرقة

٨٩١ - قوله (عن شقيق) أي ابن سلسة التابعي أبي وائل الكوفي مخضرم، روى عن الخلفاء، وحذيفة وغيرهم، اتفقوا على توثيقه وجلالته، وقد تقدم ترجمته أبسط من هذا (رأى رجلاً) لم يعرف اسمه لكن عند ابن خزيمة، وابن حبان أنه كندى (لا يتم ركوعه ولا سجوده) جملة وقعت صفة لرجل، وفي رواية عبد الرزاق: فجعل ينقر ولا يتم ركوعه (فلما قضى) أي أدى الرجل (صلاته) الناقصة الركوع والسجود (دعاه) لم أجد هذا اللفظ في البخاري (قال) وفي البخاري: فلما قضى صلاته قال (له) أي للرجل (ما صليت) أي صلاة صحيحة، وما نافية. وقال القسطلاني: نفي للحقيقة كقوله ﷺ لالسئ صلاته: فإنك لم تصل. وقال أيضاً: نفي عنه الصلاة لأن الكل يتنى بانتفاء الجزء، فانتفاء تمام الركوع والسجود يلزم منه انتفاء الركوع والسجود المستلزم لانتهاء الصلاة (قال) أي شقيق (وأحسبه) أي أظن حذيفة (قال) للرجل (ولو مت) أي على هذه الحالة وميم «مت» مضومة، ويجوز كسرها على لغة من يقول: مات يمات، يخاف يخاف. والأصل موت - بكسر العين - كخوف، فجاء مضارعه على يفعل - بفتح العين - فعلى هذه الالة يلزم أن يقال في الماضي المسند إلى التاء مت، بكسر الميم (مت على غير الفطرة) أي الطريقة، أو السنة، أو الملة (التي فطر الله) أي خلق عليها (محمدًا ﷺ) الحديث دليل على اقتراض الطمأنينة في الركوع والسجود، وعلى أن الإخلال بها يبطل للصلاة، وعلى تكفير تارك الصلاة، لأن ظاهره أن حذيفة نفي الإسلام عن أخل ببعض أركانها فيكون نفيه عن أخل بها كلها أولى، وهذا بناء على أن المراد بالفطرة الدين، وقد أطلق الكفر على من لم يصل، كما رواه مسلم، وهو إما على حقيقته عند قوم، وإما على المبالغة في الزجر عند آخرين. وقال الخطابي: الفطرة الملة والدين، أراد بهذا الكلام توبيخه على سوء فعله ليرتدع في المستقبل من صلاته عن مثل فعله، ولم يرد به أن تركه لذلك مخرج له من دين الإسلام. وقد تكون الفطرة بمعنى السنة كما جاء: خمس من الفطرة: السواك - الحديث. قال الحافظ: ويرجحه ور - من وجه آخر عند البخاري بلفظ «سنة محمد ﷺ»، وهذه الزيادة تدل على أن حديث حذيفة المذكور مرفوع، لأن رجال الصحابي «سنة محمد ﷺ» يفيد ذلك، وقد مال إليه قوم، وخالفه آخرون، والأول هو الراجح (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائي.

٨٩٢ - قوله (أسوأ الناس) أي أقبحهم وأشرمهم (سرقة) بكسر الراء وتفتح أيضاً على ما في القاموس، وهو

الذى يسرق من صلاته . قالوا : يا رسول الله ! وكيف يسرق من صلاته ؟ قال : لا يتم ركوعها ولا سجودها . رواه أحمد .

٨٩٣ - (١٩) وعن النعمان بن مرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما ترون في الشارب ،

مصدر منصوب على التمييز ، قال الراغب : السرقة : أخذ ما ليس له أخذه في خفاء ، وصار ذلك في الشرع لتناول الشيء من موضع مخصوص وقدر مخصوص (الذى يسرق من صلاته) خبر أسوأ (وكيف يسرق من صلاته ؟ قال : لا يتم ركوعها ولا سجودها) زاد في المسند (ج ٥ : ص ٣١٠) : أو قال لا يقيم صلبه في الركوع والسجود . قال الطبري : جعل جنس السرقة نوعين متعارفا وغير متعارف ، وهو ما ينقص من هذا الركن الطمأنينة ، ثم جعل غير المتعارف أسوأ من المتعارف ، وإنما كان أسوأ لأن السارق إذا أخذ مال الغير ربما يتنفع به في الدنيا ، ويستحل من صاحبه ، أو تقطع يده فيخلص من العقاب في الآخرة ، بخلاف هذا السارق ، فإنه يسرق حق نفسه من الثواب ، وأبدل منه العقاب في العقبى ، وليس في يده سوى الضرر والعقوب . انتهى . والحديث يدل على اقتراض الطمأنينة في الركوع والسجود ، لأنه ﷺ جعل ترك إقامة الصلب في الركوع والسجود ، وعدم إتمامها أقبح أنواع السرقة ، وجعل الفاعل لذلك أسوأ من تلبس بهذه الوظيفة الخسيسة التي لا أوضع ولا أخبث منها ، تنفيرا عن ذلك ، وتنبها على تحريمه ، وقد صرح ﷺ بعدم إجزاء صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود ، ونفى حقيقة الصلاة عن من لم يتم ركوعه وسجوده كما تقدم ، والآحاد في هذا الباب كثيرة ، كلها ترد على من لم يقل باقتراض الطمأنينة فيها (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٣١٠) وأخرجه أيضا الدارمي وابن خزيمة والحاكم ، وقال صحيح الإسناد . والطبراني في الكبير والأوسط . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ١٢٠) : رجاله رجال الصحيح ، وأخرج نحوه أحمد والبخاري وأبو يعلى عن أبي سعيد الخدري ، والطبراني في الكبير والأوسط ، وابن حبان في صحيحه ، والحاكم ، وصححه عن أبي هريرة ، والطبراني في الثلاثة بإسناد جيد عن عبد الله بن مغفل .

٨٩٣ - قوله (عن النعمان بن مرة) الأنصاري الزرق المدني ثقة من كبار التابعين ، ووه من عده في الصحابة . قال العسكري : لا صحة له ، وذكره البخاري ومسلم في التابعين . وقال أبو حاتم : حديثه مرسل . قال ابن عبد البر : ليس للنعمان عند مالك غير هذا الحديث (أن رسول الله ﷺ) قال ابن عبد البر : هكذا الرواية عن مالك مرسلا ، والحديث متصل ويستند من وجوه صحاح من حديث أبي سعيد وأبي هريرة . انتهى (ما ترون) بفتح التاء ، أى تعتقدون وفي نسخة بضمها ، أى تظنون ، وهذا اختبار منه ﷺ بمسائل العلم على حسب ما يختبر به العالم أصحابه ، ويحتمل أنه أراد به تقرب التعليم عليهم فقرر معهم حكم قضاياء يسهل عليهم ما أراد تعليمهم إياه لأنه ﷺ إنما قصد أن يعلمهم أن الإخلال بإتمام الركوع والسجود كبيرة ، وهى أسوأ حالا مما تقرر عندهم أنه فاحشة ، قاله الباجي (في الشارب) أى للخمر

والزاني، والسارق؟ — وذلك قبل أن تنزل فيهم الحدود — قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: هن فواحش وفيهن عقوبة، وأسوأ السرقة الذي يسرق من صلاته. قالوا: وكيف يسرق من صلاته يا رسول الله؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها. رواه مالك وأحمد. وروى الدارمي نحوه.

(وذلك) أى قال النعمان: وذلك السؤال (قبل أن تنزل) بصيغة المجهول (فيهم الحدود) أى آياتها. والمراد غير الشارب، لأنه لم ينزل فيه شئ، قاله أبو عبد الملك (قالوا) أى الصحابة (الله ورسوله أعلم) هذا كمال تأدب منهم حيث ودوا العلم إلى الله عز وجل ورسوله ﷺ (قال) ﷺ (من) أى تلك المعاصي (فواحش) جمع فاحشة، وهى ما فحش أى اشتد وكبر قبحه من الذنوب، والمعنى أنها ذنوب كباثر (وفيهن عقوبة) تطلق على ما يعاقب به المعتدى، ولا تختص بجنس ولا قدر، أى فهن عقوبة أخروية، أو مستنزل، والتونين للتعظيم (وأسوأ السرقة) قال ابن عبد البر: رواية الموطأ بكسر الراء، والمعنى: أسوأ السرقة سرقة من يسرق صلاته، وقد جاء فى القرآن ﴿ولكن البر من آمن بالله - ٢: ١٧٧﴾ أى ولكن البر من آمن بالله، ومن روى بفتح الراء فالسرقة جمع سارق كالكفرة والفسقة - انتهى. وعلى هذا قوله: (الذى يسرق من صلاته) خبر بلا تأويل، وأما على الرواية الأولى فيحتاج إلى حذف المضاف كما بينه ابن عبد البر. قال الطيبي: قوله «أسوأ السرقة» مبتدأ والذى يسرق، خبره على حذف مضاف، أى سرقة الذى يسرق، ويجوز أن يكون السرقة - بفتح الراء - جمع سارق كفاجر وجفرة، ويؤيده حديث أبي قتادة: أسوأ الناس سرقة - انتهى (وكيف يسرق) أحد (صلاته) وفى بعض النسخ «صلاته» بالنصب (لا يتم ركوعها ولا سجودها) خصهما بالذكر لأن الإخلال يقع فيهما غالباً. وسماء سرقة باعتبار أنه خيانة فيما أوتى به. قال الباجي: ويحتمل أن يقال: إنه يسرقها من الحفظة المؤكدين بحفظه - انتهى. (رواه مالك) عن يحيى بن سعيد الأنصارى، عن النعمان بن مرة مرسلًا. قال ابن عبد البر: لم يختلف رواة مالك فى إرسال هذا الحديث عن النعمان، وقال الحافظ فى الإصابة (ج ٣: ص ٩٠) فى القسم الرابع من حرف النون: ليس للنعمان عند مالك غير هذا الحديث. واختلف فيه على مالك وغيره، ولان شاهد من حديث الحسن عن عمران بن حصين أخرجه البخارى فى الأدب المفرد، وآخر من حديث أبي سعيد الخدرى، أخرجه أبو داود الطيالسى فى مسنده، وآخر عن أبي هريرة بمعناه. وروى النعمان هذا الحديث عن علي وجابر وأنس - انتهى (وأحمد) كذا فى النسخ الحاضرة عندنا، ويظهر من كلام القارى: أنه لم تتفق النسخ الموجودة عنده على ذكر لفظ «أحمد» بل لم يجده إلا فى نسخة صحيحة عنده. والظاهر أن ذكره خطأ من الناسخ، والقرينة على هذا أنه لم يمز هذا الحديث الحافظ فى الإصابة، والمنذرى فى الترغيب إلى أحمد، ولا ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد. وهذا يدل على أنه ليس من زوائد مسند أحمد لكونه مروياً فى الموطأ، والله أعلم (وروى الدارمي نحوه) أى معناه دون لفظه. والظاهر أن هذا وهم من المصنف لأنه لم يرو

(١٤) باب السجود وفضله

﴿الفصل الأول﴾

٨٩٤ - (١) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة، واليدين،

الدارمى هذا الحديث عن النعمان بن مرة لا باللفظ المذكور ولا بمعناه، نعم رواه من حديث أبي قتادة في باب «الذي لا يتم الركوع والسجود» وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٣١٠).

(باب السجود) أى كيفيته (وفضله) أى ما ورد في فضيلته، لأنه بانفراده عبادة بخلاف الركوع. والسجود فى الأصل: تذلل مع تطامن وانحناء، وفى الشرع: عبارة عن وضع الوجه على الأرض على وجه مخصوص. وقيل: عبارة عن وضع الجبهة على الأرض على قصد العبادة.

٨٩٤ - قوله (أمرت) بضم الهمزة على صيغة المجهول، والأمر هو الله جل جلاله. وفى رواية للبخارى: أمرنا - بضم الهمزة ونون الجمع - أى أنا وأمتى، وهو دال على أن الخطاب لعموم الأمة لا للنبي ﷺ خاصة، واللفظ يقتضى الوجوب، قيل: وفيه نظر لأنه ليس فيه صيغة «افعل». قال الشوكانى: هذا النظر ساقط، لأن لفظ «أمر» أدل على المطلوب من صيغة «افعل»، كما تقرر فى الأصول، وعرف ابن عباس هذا بإخباره ﷺ له أو لغيره (سبعة أعظم) جمع عظم، وفى رواية: سبعة أعضاء. قال ابن دقيق العيد: سمي كل واحد من هذه الأعضاء عظما وإن اشتمل على عظام باعتبار الجملة، ويحتمل أن يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها (على الجبهة) بدل بإعادة الجار. والجبهة: مستوى ما بين الحاجبين إلى الناصية. وقيل: هى ما بين الجبين، وهما قرنا الرأس وجانباه، وقدمها لكونها أشرف الأعضاء المذكورة، أو أشهرها فى تحصيل هذا الركن. قيل: والآنف تبع للجبهة، وقد وقع فى رواية لمسلم والنسائى: أمرت أن أسجد على سبع، ولا أكفت الشعر ولا الثياب: الجبهة والآنف، إلخ. قال السندى: قوله «الجبهة والآنف» لكونهما من أجزاء الوجه فعدما بمنزلة عد الوجه عدتا واحدة من السبعة، وإلا يلزم الزيادة على السبعة - انتهى. وفى رواية للشيخين: على الجبهة وأشار بيده على أنفه. قال السندى: أى إلى الآنف وما يتصل به من الجبهة ليوافق الأحاديث السابقة - انتهى. وفى رواية للنسائى فى آخرها: قال ابن طاؤس: ورضع يده على جبهته وأمرها على أنفه، وقال: هذا واحد. وهذه رواية مفسرة. قال القرطبي: هذا يدل على أن الجبهة الأصل فى السجود، والآنف تبع (واليدين) أى الكفين، وقد وقع فى رواية لمسلم بلفظ «الكفين»، وقال ابن حجر: أى بطونهما لخبر البيهقي: كان رسول الله ﷺ إذا

والركبتين، وأطراف القدمين،

سجد ضم أصابعه وجعل يديه حذو منكبيه، ويرفع مرفقيه، ويعتمد على راحتيه. قيل: ويندب ضم أصابع اليدين لأنها لو انفرجت انحرفت رؤس بعضها عن القبلة (وأطراف القدمين) بأن يجعل قدميه قائمتين على بطون أصابعهما وعقباه مرتفعان فيستقبل بظهور قدميه القبلة. والحديث يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء السبعة جميعا، لأن الأمر للوجوب، وإليه ذهب طائوس، وإسحاق، وأحمد، وزفر، والشافعي في أحد قوله. وقال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي في القول الآخر: أنه لا يجب السجود على غير الوجه. والراجح عندى ما ذهب إليه الأولون، وهو الأصح الذي رجحه الشافعي لحديث الباب، ولحديث العباس بن عبد المطلب: أنه سمع النبي ﷺ يقول: إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب. الحديث. رواه الجماعة إلا البخاري. ولحديث البراء الآتي: إذا سجدت فضع كفك، إلخ. والحديث ابن عمر رفعه: أن اليدين يسجدان كما يسجد الوجه، فإذا وضع أحدكم وجهه فليضع يديه، وإذا رفعه فليرفعهما. رواه أحمد وأبو داود والنسائي. واحتج من قال: إن الواجب الجهة دون غيرها بحديث المسي صلاته حيث قال فيه «ويمكن جبهته، فكان قرينة على حمل الأمر ههنا على غير الوجوب». وأجيب عنه: بأن هذا لا يتم إلا بعد معرفة تقدم هذا على حديث المسي صلاته ليكون قرينة على حمل الأمر على التنب، وأما لو فرض تأخره لكان في هذا زيادة شرع، ويمكن أن تأخر شرعيته، ومع جهل التاريخ يرجح العمل بالموجب لزيادة الاحتياط. وقال ابن دقيق العيد: هذا غاية أن تكون دلالاته (أي دلالة حديث المسي صلاته) دلالة مفهوم لقب أو غاية، والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء مقدم عليه، وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم. قال: وأضعف من هذا استدلالهم بحديث «سجد وجهي»، قالوا: فأضاف السجود إلى الوجه، فإنه لا يلزم من إضافة السجود إلى الوجه انحصار السجود فيه. وقال ابن قدامة: سجود الوجه لا ينفي سجود ما عداه. قال ابن دقيق العيد: وأضعف من هذا الاستدلال على عدم الوجوب بأن مسمى السجود يحصل بوضع الجهة، فإن هذا الحديث يدل على إثبات زيادة على المسمى فلا تترك. وأضعف من هذا المعارضة بقياس شبهى ليس بقوى مثل أن يقال: أعضاء لا يجب كشفها فلا يجب وضعها كغيرها من الأعضاء سوى الجهة. قال ابن قدامة: سقوط الكشف لا يمنع وجوب السجود، فإننا نقول كذلك في الجهة على رواية، وعلى الرواية الأخرى فإن الجهة هي الأصل وهي مكشوفة عادة بخلاف غيرها. انتهى. قال ابن دقيق العيد: وظاهر الحديث أنه لا يجب كشف شئ من هذه الأعضاء، لأن مسمى السجود يحصل بوضعها دون كشفها، ولم يختلف في أن كشف الركبتين غير واجب لما يحذرفيه من كشف العورة، وأما عدم وجوب كشف القدمين فلدليل لطيف، وهو أن الشارع وقت المسح على الخف بمدة تقع فيها الصلاة بالخف، فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخف المقتضى لنقض الطهارة قبطل الصلاة. انتهى. ويمكن أن ينخص ذلك بلباس الخف لأجل الرخصة، وأما كشف اليدين والجهة، فقيل: يجب،

.....

وقيل: لا يجب، والأحاديث من الجانبين غير ناهضة كما قال البيهقي، والأولى أن يكشف المصلّي اليدين والجهة، ويأشُر بهما ليخرج من الخلاف، ويأخذ بالعزيمة. ثم إنه يجب أن يجمع الجهة والآنف في السجود عند أحمد في رواية، وابن حبيب من المالكية، وسعيد بن جبير، وإسحاق، وأبي خيثمة، وهو قول للشافعي فلا يجوز عندم الاقتصار على أحدهما. وقال أحمد في رواية أخرى، ومالك، والشافعي، وعطاء، وطاؤس، وابن سيرين، وصاحب أبي حنيفة: أبو يوسف ومحمد: لا يجب السجود على الآنف بل يجوز الاقتصار على الجهة، ولا يجوز الاقتصار على الآنف. وقال أبو حنيفة: يجوز الاقتصار على الآنف وحدهما. والحق ما ذهب إليه الأولون من وجوب السجود على مجموع الجهة والآنف لما تقدم من حديث ابن عباس عند مسلم والنسائي، فإن فيه ذكر الجهة والآنف معاً. ولما تقدم أيضاً من رواية ابن عباس بلفظ: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: الجهة، وأشار يده على أنفه. فإن إشارته إلى أنفه تدل على أنه أرادها. ولما روى عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: من لم يلق أنفه مع جبهته بالأرض إذا سجد لم تجز صلاته. رواه الطبراني في «الكبير»، و«الأوسط»، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١٢٦) وقال: رجاله موثقون وإن كان في بعضهم اختلاف من أجل التشيع - انتهى. ولما روى أحمد من حديث وائل قال: رأيت رسول الله ﷺ يسجد على الأرض واضعاً جبهته وأنفه في سجوده. ولما روى عن أبي حميد أنه ﷺ كان إذا سجد أمكن أنفه وجبهته من الأرض. أخرجه الترمذي، وأبوداود، وابن خزيمة في صحيحه، وصححه الترمذي. ولما روى عكرمة أن النبي ﷺ قال: لا صلاة لمن لا يصيب أنفه من الأرض ما يصيب الجهة. رواه الأثرم والإمام أحمد، ورواه أبو بكر بن عبد العزيز، والدارقطني في الأفراد متصلاً عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، والصحيح أنه مرسل، قاله ابن قدامة في المفتي (ج ١: ص ٥٦٠) وقال ابن حجر: هو مرسل، ورفع لا يثبت - انتهى. قال القاري: والمرسل حجة عندنا، وهو في حكم المرفوع لأنه لا يقال مثل هذا بالرأي. ولما روى إسماعيل بن عبد الله المعروف بسمويه في فوائده عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: إذا سجد أحدكم فليضع أنفه على الأرض، فإنكم قد أمرتم بذلك. ولما روى عن أبي سعيد في حديث طويل، قال: حتى رأيت أثر الطين والماء على جهة رسول الله ﷺ وأرنبته تصديق رؤياه. قال الخطابي: فيه دليل على وجوب السجود عليهما، ولو لا ذلك لصابهما عن لوث الطين. واستدل للجمهور بحديث ابن عباس الذي أورده المؤلف، فإنه لم يذكر الآنف فيه. وفيه: أنه قد ذكرها في رواية مسلم والنسائي، فتحمل رواية الباب على الاختصار. وبحديث جابر، قال: رأيت النبي ﷺ سجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر. رواه تمام في فوائده وغيره، وإذا سجد بأعلى الجهة لم يسجد على الآنف، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد بلفظ: أن النبي ﷺ كان يسجد على جبهته مع قصاص الشعر. قال: رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط إلا أنه قال: على جبهته على قصاص الشعر. وفيه أبو بكر

ولا تكفت الثياب والشعر.

ابن عبد الله بن أبي مريم، وهو ضعيف لا خلاطه. واستدل لأبي حنيفة بما في رواية للشيخين: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: الجبهة، وأشار يده على أنفه، فإنه سمي الجبهة وأشار إلى الأنف، والتسمية إذا تعارضت بالإشارة فالعبرة عند الحنفية بالإشارة، فإنها أبلغ في التعيين، وحيث لما كانت الإشارة إلى الأنف دلت على أن الاقتصار عليه كاف. وتعقب بأن قوله «على الأنف» تعبير من الراوى لا اتحاد جهة الأنف والجبهة، فكيف تعين كونها إلى الأنف؟ لم لا يجوز أن يكون أشار إلى الجبهة؟ ولما كانت جهته جهة الأنف عبر عنه الراوى بما ترى. وقال ابن دقيق العيد: الحق أن الإشارة لا تعارض التصريح بالجبهة، لأنها قد لا تعين المشار إليه فإنها إنما تتعلق بالجبهة، فإذا تقارب ما في الجبهة أمكن أن لا يعين المشار إليه يقينا، وأما اللفظ فإنه معين لما وضع له فقديمه أولى. انتهى. وقد رأيت أن لفظ الحديث إنما عين الجبهة فلا يجوز أن يجرى الأنف وحدها، وإلا لزم تقديم الأضعف دلالة وهو الإشارة على الأقوى وهي العبارة. واستدل أيضا لأبي حنيفة بالرواية التي جمع فيها ذكر الجبهة والأنف معا، ووجه الاستدلال أنه جعلهما كعضو واحد، فإنه لو كان كل واحد منهما عضوا مستقلا لزم أن تكون الأعضاء ثمانية، وإذا كان كعضو واحد لزم منه أن يكتفى بالسجود على الأنف وحدها، لأن كل واحد منهما بعض العضو، والعضو الواحد يحزبه السجود على بعضه. وأنت خير بأن المشى على الحقيقة هو المتختم. والمناقشة بالحجاز بدون موجب للصير إليه غير ضائرة، ولا شك أن الجبهة والأنف حقيقة في المجموع، ولا خلاف أن السجود على مجموع الجبهة والأنف مستحب. قال في الشرح الكبير (ج ١: ص ٥٦١) بعد ذكر قول أبي حنيفة: هذا قول يخالف الحديث الصحيح والإجماع الذي قبله. قال ابن المنذر: لا أعلم أحدا سبق إلى هذا القول. انتهى. وكذا قال ابن قدامة في المغني. واعلم أن ابن الهمام اختار أن وضع السبعة واجب، والمشهور في كتب الحنفية وجوب وضع الجبهة وإحدى الرجلين فقط، لكن ذكر ابن عابدين في وضع القدمين ثلاث روايات: فرضية وضعهما، وفرضية وضع إحدهما، وعدم الفرضية أى سنية الوضع، ثم ذكر بعد بسط الروايات في المذهب: الحاصل أن المشهور في كتب المذهب اعتماد الفرضية، والأرجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية (ولا تكفت) بفتح النون وسكون الكاف وكسر الفاء، آخره مثناة فوقية، روى بالنصب عطفًا على المنصوب السابق وهو «يسجد» أى أمرت أن لا تكفت، ويجوز رفعه على أن الجملة مستأنفة. من كفت الشئ إليه، ضمه وجمعه. ومنه قوله تعالى ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا﴾ أى كافتة، اسم لما يكفت أى يضم ويجمع. وفي رواية لمسلم: ولا أكف، من الكف بلفظ الواحد، وهو أنسب لقوله: أمرت أن أسجد (الثياب والشعر) وفي بعض النسخ: ولا الشعر، بزيادة دلا، للتأكيد، والمراد شعر الرأس، والمعنى: أمرت أن نرسل الثياب والشعر، ولا نضمهما إلى أنفسنا وقاية لها من التراب، بل نتركها حتى يقعا على الأرض لنسجد بجميع الأعضاء والثياب. وكفتهما: أن يعقص الشعر ويمقده خلف القفا، أو يضمه تحت

متفق عليه .

٨٩٥ - (٢) وعن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : اعتدلوا في السجود ، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب .

عمامة ، أو يشده بشئ ، وأن يشمر ثوبه ، أو يشد وسطه ، أو يفرز عذبتيه . قيل : النهى هنا محمول على التنزيه ، والحكمة فيه أن الشعر والثوب يسجدان معه ، وفي رفعهما نقص الأجر الذي يترتب على سجود الثياب والشعر . وقيل : إنه إذا رفع شعره أو ثوبه عن مباشرة الأرض أشبهه المتكبرين ، وجاء في حكمة النهى عن ضم الشعر أن غرزة الشعر يقعد فيها الشيطان حالة الصلاة ، كما في سنن أبي داود بإسناد جيد أن أبا رافع رأى الحسن بن علي يصلي قد غرز صغيرته في قفاه خلفها ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ذلك مقعد الشيطان . وظاهر الحديث يقتضي أن النهى في حال الصلاة وإليه مال الداودي ، وردة القاضي عياض بأنه خلاف ما عليه الجمهور ، فإنهم كرهوا ذلك للصلى سواء فعله في الصلاة أو قبل أن يدخلها . قال النووي : وهو المختار الصحيح ، وهو الظاهر المنقول عن الصحابة وغيرهم - انتهى . قال الحافظ : واقفوا على أنه لا يفسد الصلاة ، لكن حكى ابن المنذر عن الحسن وجوب الإعادة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ، وللحديث ألفاظ عند الشيخين ، وأحمد ، وأصحاب السنن ، وفي الباب عن العباس بن عبد المطلب ، وأبي هريرة ، وابن مسعود ، وسعد بن أبي وقاص ، وغيرهم .

٨٩٥ - قوله (اعتدلوا في السجود) يعني توسطوا بين الافتراش والقبض بوضع الكفين على الأرض ، ورفع المرفقين عنها وعن الجنين ، والبطن عن القخذ رفعا بليغا بحيث تظهر بواطن آباطكم إذا لم تكن مستورة ، إذ هو أشبه بالتواضع ، وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض ، وأبعد من الكسالة . قال ابن دقيق العيد : لعل المراد بالاعتدال هنا وضع هيئة السجود على وفق الأمر ، لأن الاعتدال الحسى المطلوب في الركوع لا يتأتى هنا ، فإنه هناك استواء الظهر والعنق ، والمطلوب هنا ارتفاع الأسافل على الأعلى . قال : وقد ذكر الحكم هنا مقرونا بعلته ، فإن التشبه بالأشياء الخسيسة مما يناسب تركه في الصلاة - انتهى . والهيئة المنهى عنها أيضا مشعرة بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها ، والإقبال عليها . قيل : وهذا في حق الرجل لا المرأة ، فإنها تخالفه في ذلك ، لما أخرجه أبو داود في مراسيله عن يزيد بن أبي حبيب : أن النبي ﷺ مر على امرأتين تصليان فقال : إذا سجدتما فضا بعض اللحم إلى الأرض ، فإن المرأة في ذلك ليست كالرجل . قال البيهقي : وهذا المرسل أحسن من موصولين فيه ، يعني من حديثين موصولين ذكرهما البيهقي في سننه ، وضعفهما لأن في كل منهما متروكا . وارجع للتفصيل إلى فتاوى (ص ١٤٨) شيخ مشائخنا غائمة الحفاظ الشيخ حسين بن محسن الأنصاري (ولا يبسط) بضم السين من نصر ، وهى نهى ، وقيل نهي (أحدكم ذراعيه) أى لا يجعل ذراعيه على الأرض كالسباط والفراش (انبساط الكلب) بالنصب ، أى مثل انبساط الكلب ، وهو وضع الكفين مع المرفقين على الأرض ، والانبساط

متفق عليه.

٨٩٦- (٣) وعن البراء بن عازب، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا سجدت فضع كفيك، وارفع مرفقيك. رواه مسلم.

٨٩٧- (٤) وعن ميمونة، قالت: كان النبي ﷺ إذا سجد جافى بين يديه، حتى لو أن بهمة

مصدر فعل محذوف تقديره: ولا يسط ذراعيه فينسط انبساط الكلب، ومثله قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا - ٧١: ١٧﴾ وقوله تعالى ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا - ٣٧: ٣﴾ أى أنبتكم فنبتم نباتا، وأنبتها فنبتت نباتا حسنا. وروى أحمد، والترمذى، وابن خزيمة عن جابر مرفوعا: إذا سجد أحدكم فليعتدل، ولا يفتersh ذراعيه أقراش الكلب، وهو بمعنى حديث الباب. قال ابن العربي في شرح الترمذى (ج ٢: ص ٧٥، ٧٦): أراد به كون السجود عدلا باستواء الاعتماد على الرجلين والركبتين واليدين والوجه، ولا يأخذ عضو من الاعتدال أكثر من الآخر، وبهذا يكون ممثلا لقوله: أمرت بالسجود على سبعة أعظم. وإذا فرش ذراعيه فرش الكلب كان الاعتماد عليها دون الوجه، فيسقط فرض الوجه - انتهى. قال ابن حجر: فيكره ذلك لقبح الهيئة المنافية للخشوع إلا لمن أطال السجود حتى شق عليه اعتماد كفيه، فله وضع ساعديه على ركبتيه لخبر: اشتكى أصحاب النبي ﷺ مشقة السجود عليهم إذا أقرجوا (أى باعدوا اليدين عن الجنبين ورفعوا البطن عن الفخذين في السجود) فقال: استعينوا بالركب. أخرجه الترمذى، وأبو داود من حديث أبي هريرة موصولا. وروى مرسلا، قال البخارى والترمذى: إرساله أصح من وصله. قيل: هذا الإعلال غير قاذح لأنه أسنده الليث عن ابن عجلان، وهو زيادة ثقة، وتفرده غير ضائر، فتقبل زيادته (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود، والنسائى وابن ماجه.

٨٩٦- قوله (ضع) أى على الأرض (كفيك) أى مضمومى الأصابع، مكشوفتين حذو المنكبين أو حيال الأذنين، معتمدا عليهما، ولا يجب كشفهما لما روى عن عبد الله بن عبد الرحمن، قال: جاءنا النبي ﷺ فضلى بنا في مسجد بنى الأشهل، فرأيتنه واضعا يديه في ثوبه إذا سجد. رواه أحمد وابن ماجه، وقال: على ثوبه. فقيه دليل على جواز ترك كشف اليدين، لكن الأولى والمستحب كشفهما ليخرج من الخلاف ويأخذ بالزينة (وارفع) من الأرض، ومن جنبك (مرفقيك) بكسر الميم وفتح الفاء ويعكس. والحديث دليل على وجوب هذه الهيئة للأمر بها، وحله العلماء على الاستحباب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد.

٨٩٧- قوله (جافى) أى أبعد وفرق (بين يديه) أى وما يحاذيهما، وفي رواية النسائى وابن ماجه: جافى يه، أى نحاهما عما يليهما من الجنب (بهمة) بفتح فسكون الموحدة، من أولاد القم. يقال للذكر والأنثى، والتاء للوحدة،

أرادت أن تمر تحت يديه مرت. هذا لفظ أبي داود، كما صرح في شرح السنة بإسناده. ولمسلم بمعناه: قالت: كان النبي ﷺ إذا سجد لو شأت بهمة أن تمر بين يديه لمرت.

٨٩٨ - (٥) وعن عبد الله بن مالك ابن بحنة، قال: كان النبي ﷺ إذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو ياض إبطيه.

والهم بلا تاء يطلق على الجمع. قال في القاموس: البهمة أولاد الضان والمعز، وقال أبو عبيد وغيره من أهل اللغة: البهمة واحدة البهم، وهي أولاد الغنم من الذكور والإناث، وجمع البهمة بهام - بكسر الباء - وقال الجوهري: البهمة من أولاد الضان خاصة، ويطلق على الذكر والأنثى، قال: والسخال أولاد المعز (تحت يديه) وفي رواية ابن ماجه: بين يديه (مرت) جواب «لو» (هذا) أي هذا اللفظ (كما صرح) أي البنوي (ولمسلم) أي لفظ هذا الحديث لمسلم (بمعناه) أي بمعنى لفظ أبي داود وهو (قالت) أي ميمونة (كان النبي ﷺ إذا سجد) إلخ. فلا اعتراض على صاحب المصاييح واقع في الجملة حيث ذكر لفظ أبي داود في الصحاح.

٨٩٨ - قوله (عن عبد الله بن مالك) بالتونين (ابن بحنة) بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة بعدها ياء ساكنة، ثم نون مفتوحة وتاء تانيث، اسم امرأة مالك بن القشب الأزدي. و«ابن بحنة» صفة «عبد الله» لا «مالك» لأن «بحنة» أم عبد الله، و«مالك» أبوه، ولهذا لا يحذف التونين لفظاً، والألف كتابة، كما يحذفان في العلم الموصوف بابن. قال النووي: الصواب أن ينون «مالك» ويكتب «ابن» بالألف. لأن «ابن بحنة» ليس صفة مالك بل صفة لعبد الله، لأن اسم أبيه «مالك» واسم أمه «بحنة» امرأة مالك. قال الحافظ: عبد الله بن مالك بن القشب - بكسر القاف وسكون المعجمة بعدها موحدة - الأزدي أبو محمد، حليف بني المطلب المعروف «بابن بحنة» وهي أمه. قال محمد بن سعد: أبوه مالك بن قشب، حالف المطلب بن عبد مناف فزوج بحنة بنت الحارث بن عبد المطلب، فولدت له عبد الله، فأسلم قديماً، وكان ناسكاً فاضلاً، يصوم الدهر، ومات يطن ريم على ثلاثين ميلاً من المدينة في عمل مروان بن الحكم، وكان ينزل به، وكان ولاية مروان على المدينة من سنة (٥٤) إلى سنة (٥٨) (فرج) بفتح الفاء وتشديد الراء آخره جيم، أي وسع، وفرق، وباعد (بين يديه) أي بينهما وبين ما يليهما من الجنب، وإلا لا يستقيم قوله «حتى يبدو» فليس المتعدد الذي يضاف إليه «بين» لفظ «يديه» بل هو أحدهما في المتعدد، والطرف الثاني محذوف، وهذا معنى قول الحافظ في شرح صحيح البخاري، أي نحى كل يد عن الجنب الذي يليها (حتى يبدو) أي يظهر (ياض إبطيه) بسكون الباء وتكسر، قال القرطبي: الحكمة في استحباب هذه الهيئة في السجود أنه يخف بها اعتمادها على وجهه، ولا يتأثر أنفه ولا جبهته، ولا يتأذى بملاقة الأرض. وقال غيره: هو أشبه بالتواضع، وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض مع مغايروته لهيئة الكسلان. وقال ابن المنير: الحكمة

متفق عليه.

٨٩٩- (٦) وعن أبي هريرة، قال: كان النبي ﷺ يقول في سجوده: اللهم اغفر لي ذنبي كله، دقه وجله،

في ذلك أن يظهر كل عضو بنفسه، ويتميز حتى يكون الإنسان الواحد في سجوده كأنه عدد، ومقتضى هذا أن يستقبل كل عضو بنفسه، ولا يعتمد بعض الأعضاء على بعض في سجوده، وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض. لأن المقصود هناك إظهار اتحاد المسلمين، حتى كأنهم جسد واحد، وأخرج الطبراني وغيره من حديث ابن عمر بإسناد صحيح: أنه ﷺ قال: لا تقترش اقتراش السبع، وادعم على راحتك، وابد ضبعك، فإذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك. وظاهر هذا مع حديث ابن بحنة، وما تقدم من حديث ميمونة، والبراء، وأنس وما في معناه من الأحاديث الدالة على التفريج والتخوية، والنهي عن اقتراس السبع، يقتضى وجوب التفريج في السجود، ولكن حل العلماء هذه الأحاديث على الاستجاب. قلت: الظاهر أن التفريج في السجود واجب عند عدم المشقة فيه، وأما عند وجود المشقة فيه فيجوز ترك التفريج والاستعانة بالركب، أى وضع المرفقين على الركبتين، يدل على ذلك ما قدمنا من حديث أبي هريرة: اشكى أصحاب النبي ﷺ مشقة السجود عليهم إذا تفرجوا، فقال: استعينوا بالركب. واستدل بقوله «حتى يرى ياض إبطيه» على أنه لم يكن ﷺ لابسا لقميص. وتعقب باحتمال أن يكون القميص واسع الأكمام، وقيل: قد يبدو منه أطراف إبطيه مع كونه لابسا للقميص لأنها كانت قصان أهل ذلك العصر غير طويلة، فيمكن أن يرى الإبط من كها. واستدل به أيضا على أنه لم يكن على إبطيه شعر، وفيه نظر، لأنه يمكن أن المراد يرى أطراف إبطيه لا باطنها حيث الشعر، فإنه لا يرى إلا بتكلف. وأيضا لا يلزم من ذكر الراوى رؤية ياض إبطيه أن لا يكون له شعر، فإنه إذا تف بقى المكان أبيض، وإن بقى فيه آثار الشعر، ولذلك ورد في حديث حسنة الترمذى: كنت أنظر إلى عفرق إبطيه إذا سجد، والعفرة ياض ليس بالناصح كلون عفرة الأرض، أى وجهها، وهو يدل على أن آثار الشعر هو الذى جعل المحل أعفر، إذ لو خلا عنه جملة لم يكن أعفر. وإن صح ما قيل: إن من خصائصه أنه ليس على إبطيه شعر، فلا إشكال، لكن قال العراقي في تقريب الأساسيد: إن ذلك لم يثبت، بل لم يرد في كتاب معتمد، والخصائص لا ثبت بالاحتمال، نعم إن الذى نعتقد فيه عليه السلام أنه لم يكن لإبطيه رائحة كريهة، بل كان نظيفا طيب الرائحة (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائي.

٨٩٩- قوله (كان النبي ﷺ يقول في سجوده) أى أحيانا مع التسييح أو بدونه (كله) للتأكيد، وما بعده تفصيل لأنواعه، أو يائه، ويمكن نصبه بتقدير «أعنى» (دقه) بكسر الدال، أى دقيقه وصغيره (وجلّه) بكسر الجيم وقد قسم، أى جليلة وكبيرة. قيل إنما قدم «الدق» على «الجل» لأن السائل يتصاعد في مسئلته، أى يترقى، ولأن الكبائر تشأ غالبا من الإصرار على الصغائر، وعدم المبالاة بها، فكانها وسائل إلى الكبائر، ومن حق الوسيلة أن تقدم إثباتا ورفعا

أنت كما أثبتت على نفسك . رواه مسلم .

٩٠١ - (٨) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : أقرب ما يكون العبد من ربه

وروى عن مالك ، أنه قال : لا أحصى نعمتك ، وإحسانك ، والثناء بها عليك ، وإن اجتهدت في ذلك ، والأول أولى لما ذكرناه ، ولقوله في الحديث : أنت كما أثبتت على نفسك . ومعنى ذلك اعتراف بالعجز عند ما ظهر له من صفات جلالة تعالى ، وكاله ، وصديقه ، وقدميته ، وعظمته ، وكبريائه ، وجبروته ، مالا ينتهي إلى عده ، ولا يوصل إلى حده ، ولا يحمله عقل ، ولا يحيط به فكر ، وعند الانتهاء إلى هذا المقام انتهت معرفة الأنام . وقال الجزري في النهاية : بدأ في هذا الحديث بالرضا ، وفي رواية بدأ بالمعافاة ثم بالرضا ، وإنما ابتدأ بالمعافاة من العقوبة لأنها من صفات الأفعال كالإحياء والإماتة ، والرضا والسخط من صفات الذات ، وصفات الأفعال أدنى مرتبة من صفات الذات ، فبدأ بالأدنى متوقفاً إلى الأعلى ، ثم لما ازداد يقينا وارتقاء ترك الصفات وقصر نظره على الذات ، فقال «وأعوذ بك منك» ، ثم لما ازداد قربا استحيى معه من الاستعاذة على بساط القرب ، فالتجأ إلى الثناء فقال : لا أحصى ثناء عليك ، ثم علم أن ذلك قصور ، فقال : أنت كما أثبتت على نفسك ، وأما على الرواية الأولى فإنما قدم الاستعاذة بالرضا من السخط لأن المعافاة من العقوبة تحصل بمحصول الرضا ، وإنما ذكرها لأن دلالة الأول عليها دلالة تضمن فأراد أن يدل عليها دلالة مطابقة ، فكفى عنها أولا ، ثم صرح بها ثانيا ، ولأن الراضى قد يعاقب للصلحة أو لاستيفاء حق الغير - انتهى .

(أنت كما أثبتت على نفسك) أى أنت الذى أثبتت على ذلك ثناء يليق بك ، فمن يقدر على أداء حق ثناءك ؟ فالكاف زائدة ، والخطاب في عائد الموصول بملاحظة المعنى نحو : أنا الذى سميتنى أمي حيدره . ويحتمل أن الكاف بمعنى «على» والعائد إلى الموصول محذوف ، أى أنت ثابت دائم على الأوصاف الجليلة التى أثبتت بها على نفسك . والجملة على الوجهين في موضع التعليل ، وفيه إطلاق لفظ النفس على ذاته تعالى بلا مشاكلة . وقيل : «أنت» تأكيد المجرور في «عليك» فهو من استعارة المرفوع المتصل موضع المجرور المنفصل ، إذ لا منفصل في المجرور ، و«ما» في «كما» مصدرية ، والكاف بمعنى مثل صفة ثناء ، ويحتمل أن يكون ما على هذا التقدير موصولة أو موصوفة ، والتقدير : مثل ثناء أثبتته ، أو مثل الثناء الذى أثبتته ، على أن العائد المقدر ضمير المصدر ، ونصبه على كونه مفعولا مطلقا ، وإضافة المثل إلى المعرفة لا يضر في كونه صفة نكرة ، لأنه متوغل في الإيهام فلا يعرف بالإضافة . وقيل : أصله ثناءك المستحق كشأنك على نفسك ، فحذف المضاف من المبتدأ فصار الضمير المرفوع مجرورا . قال الخطابي : معنى الحديث الاستغفار من التقصير من بلوغ الواجب من حق عبادته والثناء عليه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي في الدعوات ، وأبو داود ، والنسائي في الصلاة ، وابن ماجه في الدعاء .

٩٠١ - قوله (أقرب ما يكون العبد من ربه) الظاهر أن «ما» مصدرية و«كان» تامة والجار متعلق بأقرب ،

وهو ساجد، فأكثرُوا الدعاء. رواه مسلم.

٩٠٢ - (٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا قرأ ابن آدم السجدة،

ولست من تفضيلة، والمعنى شاهد كذلك، فلا يرد أن اسم التفضيل لا يستعمل إلا بأحد أمور ثلاثة لا بأمرين كالإيضاح ومن، فكيف استعمل ههنا بأمرين؟ فافهم. وخبر «أقرب» محذوف أى «حاصل له» وجملة «وهو ساجد» حال من ضمير «حاصل» أو من ضمير «له» والمعنى: أقرب أكون العبد من ربه تبارك وتعالى حاصل له حين كونه ساجدا. ولا يرد على الأول أن الحال لا بد أن يرتبط بصاحبه، ولا ارتباط ههنا، لأن ضمير «هو ساجد» للعبد لا لأقرب، لانا نقول: يكفى في الارتباط وجود الوالو من غير حاجة إلى الضمير، مثل: جاء زيد والشمس طالعة. وقال الطيبي: التركيب من الإسناد المجازى، أسند القرب إلى الضمير، مثل: جاء زيد والشمس طالعة. وقال الطيبي: أفضل في الحديث؟ قلت: محذوف وتقديره: إن العبد حائثين في العبادة: حال كونه ساجدا لله تعالى، وحال كونه متلبسا بغير السجود، فهو في حالة السجود أقرب إلى ربه من نفسه في غير تلك الحالة - انتهى. قيل وجه الأقربة أن العبد في السجود داع لأنه أمر به، والله تعالى قريب من السائلين بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ - ٢: ١٨٦﴾ ولأن السجود غاية في القل، والانكسار، وتغفير الوجه، وهذه الحالة أحب أحوال العبد كما رواه الطبراني في الكبير بإسناد حسن عن ابن مسعود، ولأن السجود أول عبادة أمر الله تعالى بها بعد خلق آدم، فالتقرب بها أقرب، ولأن فيه مخالفة لإيليس في أول ذنب عصى الله به. وقيل: لأن العبد بقدر ما يبعد عن نفسه يقرب من ربه، والسجود غاية التواضع، وترك التكبر، وكسر النفس لأنها لا تأمر الرجل بالمذلة، ولا ترضى بها، ولا بالتواضع، بل بخلاف ذلك، فإذا سجد قد خالف نفسه، وبعد عنها، فإذا بعد عنها قرب من ربه. قال القرطبي: هذا أقرب بالربة، والمكانة، والكرامة، لا بالمسافة والمساحة، لأنه تعالى منزّه عن المكان والزمان (فأكثرُوا الدعاء) أى في السجود، لأنه حالة قرب، وحالة التقرب مقبول دعائهما، لأن السيد يحب عبده الذى يطيعه، ويتواضع له، ويقبل منه ما يقوله، وما يسأله. وقال ابن الملك: وهذا لأن حالة السجود تدل على غاية تدلل، واعتراف عبودية نفسه وربوبية ربه، فكان مظنة الإجابة، فأمرهم بإكثار الدعاء في السجود. والحديث يدل على مشروعية الاستكثار من السجود، ومن الدعاء فيه، ولا دليل فيه لمن قال: إن السجود أفضل من القيام، لأنه لا يلزم من كون العبد أقرب إلى ربه حال سجوده أفضلته على القيام، لأن ذلك إنما هو باعتبار إجابة الدعاء (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود، والنسائي.

٩٠٢ - قوله (إذا قرأ ابن آدم) ذكر تليحا لقصة آية آدم مع شيطان التي هي سبب العداوة بينهما (السجدة)

فسجد اعتزل الشيطان يبكي، يقول: يا ويلتي! أمر ابن آدم بالسجود، فسجد، فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت، فلي النار. رواه مسلم.

٩٠٣ - (١٠) وعن ربيعة بن كعب، قال: كنت أيت مع رسول الله ﷺ، فأبته بوضوئه وحاجته، فقل لي: سل، فقلت: أسألك مرافقتك في الجنة. قال: أو غير ذلك؟

أى أيتها (فوجد) أى سجود التلاوة (اعتزل) أى تباعد عنه (الشيطان) قيل: المراد به إبليس فقط (يبكى، يقول) قال الطبري: إنما جالان من فاعل (اعتزل) مترادفان أى باكيا وقائلا، أو متداخلتان، أى باكيا قائلا (يا ويلتي) قال ابن الملك: أصله (يا ويل، فقلت) ياء المتكلم تاء، وزيدت بعدها ألف للتدنية. والويل الحزن والملاك، كأنه يقول: يا حزني أو يا هلاكي! احضر، فهذا وقتك وأوانك. قال الطبري: نداء الويل للتحسر على ما فات من الكرامة، وحصول اللين والخية للحسد على ما حصل لابن آدم، يانه (أمر ابن آدم بالسجود فسجد) امتثالا لأمر ربه (فله الجنة) أى على الطاعة (فأبته) أى امتنع تكبرا (فلي النار) قال المناوي: نار جهنم خالدا فيها لعصائه واستكباره. والحديث دليل على فضل السجود. واستدل به من قال بوجوب سجدة التلاوة. وأجيب عنه: بأن الهم والوعيد متعلق بترك السجود إياه وإنكارا واستكبارا كما يدل عليه لفظ «أبته» صراحة فلا يخالف الحديث من يقول بسنته (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجه.

٩٠٣ - قوله (وعن ربيعة بن كعب) بن مالك الأسلي، يكنى أبا فراس المدني، صحابي من أهل الصفة، ويقال: كان خادما لرسول الله ﷺ، حبه قديما، وكان يلزمه سفرا وحضرا، ومنهم من فرق بين ربيعة وأبي فراس الأسلي، وصوب الحاكم أبو أحمد وابن عبد البر بما للخاري التفريق بينهما. مات ربيعة سنة (٢٣) بعد الهجرة، وليس له في الأدب المفرد للخاري، وصحيح مسلم، وسنن الأربعة غير هذا الحديث (كنت أيت) من التيت أى أكون في الليل (مع رسول الله ﷺ) ولعل هذا وقع له في سفر. وقال ابن حجر: أى إنا في السفر أو الحضر، والمراد بالنية القرب منه بحيث يسمع نداءه إذا ناداه لقضاء حاجته (فأبته) وفي بعض النسخ «فأبته»، مواها لما في صحيح مسلم (بوضوئه) بفتح الواو أى ماء وضوئه وطهارته (وحاجته) أى سائر ما يحتاج إليه من نحو سواك وغيره (فقال لي: سل) أى اطلب مني حاجة. قال ابن حجر: اتخعت بها في مقابلة خدمتك لي، لأن هذا هو شأن الكرام، ولا أحرم منه ﷺ. وفيه جواز قول الرجل لاتباعه ومن يتولى خدمته: سلوني حوائجكم (أسألك مرافقتك) أى كون رفيقا لك (في الجنة) بأن أكون قريبا منك متمتعاً بنظرك (أو غير ذلك) يحتمل فتح الواو، أى أسأل ذلك وغيره أم تسأله وحده؟ وسكوها، أى تسأل ذلك أم غيره؟ وقال بعضهم: يروى بسكون الواو وفتحها، وعلى التقديرين فغير إما مرفوع أو منصوب، (فأبته) أي امتنع.

قلت: هو ذاك. قال: فأعنى على نفسك بكثرة السجود. رواه مسلم.

٩٠٤ - (١١) وعن معدان بن طلحة، قال: لقيت ثوبان مولى رسول الله ﷺ، فقلت: أخبرني بعمل أعمله يدخلني الله به الجنة، فسكت، ثم سأله، فسكت.

والقدير على الأول: فسئلك هذا أو غير ذلك؟ وعلى الثاني: أتسأل هذا وغير ذلك أنسب بحالك. وأما في صورة نصيب وغيره، فالمعنى على تقدير سكون الواو: تسأل ذلك أو غير ذلك؟ وقيل المعنى: سل غير ذلك. وعلى تقدير فتحها: أتسأل هذا وهو شاق وترك ما هو أهون منه؟ (هو ذلك) أى مسئولى ذلك لا غير (فأعنى على نفسك) أى على تحصيل حاجة نفسك التى هى المراقبة (بكثرة السجود) فى الدنيا حتى تراقى فى العقبى، والمراد تعظيم تلك الحاجة وإنها تحتاج إلى معالفة منك، ومجرد السؤال متى لا يكتفى فيها، أو المعنى: فراقى بكثرة السجود قاهرا بها على نفسك. وقيل: أعنى على تقرب نفسك بكثرة السجود، كأنه أشار إلى أن ما ذكرت لا يحصل إلا بقهر نفسك التى هى أعدى عدوك، فلا بد من قهر نفسك بصرفها عن الشهوات، ولا بد لك أن تعاوتى فيه، فيه تلوح إلى أن نفسه بمثابة العدو المناوئ، فاستعان بالسائل إلى قهر النفس، وكسر شهواتها بالمجاهدة والمواظبة على الصلاة، والاستعانة بكثرة السجود حينها للطمع الفارغ عن العمل، والانتكال على مجرد التمنى. وقيل المعنى: كن لى جونا فى إصلاح نفسك، وجعلها طاهرة مستحقة لما تطلبه فى طلب إصلاح نفسك من الله تعالى، وأطلب منك أيضا إصلاحها بكثرة السجود لله، فإن السجود كاسر للنفس ومذل لها، وأى نفس انكسرت وذلك استحققت الرحمة، وهذا كقول الطبيب للمريض: أعالجك بما يشفيك، ولكن أعنى بالاحتماء وامثال أمرى. وفى الحديث دليل على أن السجود من أعظم القرب التى تكون بسببها ارتفاع الدرجات عند الله تعالى إلى حد لا يناله إلا المقربون، وأن مراقبة النبي ﷺ فى الجنة لا تحصل إلا بقرب من الله تعالى بكثرة السجود، والمراد به السجود فى الصلاة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود، والنسائي. قال المنذرى: وأخرج الترمذى وابن ماجه طرقا منه.

٩٠٥ - قوله (معدان) بفتح الميم وسكون العين المهملة (بن طلحة) ويقال: ابن أبى طلحة العمرى - بفتح الهمزة، وسكون العين المهملة، وفتح الميم - شامى ثقة من كبار التابعين. رجع الترمذى أن اسمه معدان بن أبى طلحة، وكذلك سباه ابن سعد فى الطبقات (ج ٧: ص ١٥٤) ورجح يحيى بن معين «معدان بن طلحة»، فقد قال: أهل الشام يقولون: ابن طلحة، وقسادة ومثولا يقولون: ابن أبى طلحة، وأهل الشام أثبت فيه (أعله) بالرفع على صفة العمل وكذلك (يدخلني الله به الجنة) قال الطبري: ويجوز أن يكون «أعله» جوابا للأمر، و«يدخلني» بدلا منه، وذلك لأن معدان لما كان معتقدا لكون الإخار سببا لعمله صح ذلك (فسكت) أى ثوبان، ولعل سكوته لامتحان حال السائل فى

ثم سأله الثالثة، فقال: سألت عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: عليك بكثرة السجود لله، فإنك لا تسجد لله سجدة، إلا رفعك الله بها درجة، وحط عنك بها خطيئة. قال معاذ: ثم لقيت أبا الدرداء، فسأله، فقال لي مثل ما قال لي ثوبان. رواه مسلم.

﴿الفصل الثاني﴾

٩٠٥ - (١٢) عن وائل بن حجر، قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه.

الجدة، والسؤال، والطلب (قال: عليك بكثرة السجود) إلخ. فيه دليل على أن كثرة السجود مرغوب فيها، والمراد به السجود في الصلاة. وسبب الاحت عليه ما تقدم في حديث أبي هريرة: أن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد. وهو موافق لقوله تعالى: ﴿واجهد واقرب - ٩٦: ١٩﴾ فإن في كل سجدة يسجد بها العبد رفع درجة، فلا يزال العبد يترقى في المداومة على السجود درجة فدرجة حتى يفوز بالقدح من القرب إلى الله تعالى. ولا دليل فيه كالحديث الذي قبله لمن يقول: إن السجود أفضل من القيام، لأن صيغة «أفعل» الدالة على التفضيل إنما وردت في فضل طول القيام كما سبق، ولا يلزم من فضل السجود الذي دل عليه حديث ربيعة وثوبان أفضليته على طول القيام (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

٩٠٥ - قوله (إذا سجد) أي أراد السجود (وضع ركبتيه قبل يديه) استدل به لمن قال باستحباب وضع الركبتين قبل اليدين عند الانحطاط للسجود، وهم الشافعي وأبو حنيفة، وأحمد في مشهور مذهبه، وسفيان الثوري وإسحاق، لكن الحديث ضعيف كما ستعرف، وذهب مالك، وابن حزم، وأحمد في رواية إلى استحباب وضع اليدين قبل الركبتين، وروى الحازمي عن الأوزاعي قال: أدركت الناس يضعون أيديهم قبل ركبهم. قال ابن أبي داود: وهو قول أصحاب الحديث، واستدل لهم بحديث أبي هريرة التالي، وهو حديث صحيح أو حسن لذاته كما سنحققه (وإذا نهض) أي وإذا أراد النهوض وهو القيام (رفع يديه قبل ركبتيه) فيه دليل لمن قال برفع اليدين قبل الركبتين عند القيام من الركعة أي ركعة كانت، وهو أحمد وأبو حنيفة، واستدل لهما أيضا بما رواه أبو داود عن ابن عمر، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة، لكن رواية أبي داود هذه شاذة، والصحيح ما رواه أبو داود عن أحمد بلفظ: نهى أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد. وقال مالك والشافعي: السنة أن يعتمد على يديه في النهوض، لأن مالك بن الحويرث قال في صفة صلاة رسول الله ﷺ: أنه لما رفع رأسه من السجدة الثانية استوى قاعدا، ثم اعتمد

رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى .

٩٠٦- (١٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا سجد أحدكم فلا يرك كما يرك البعير،

على الأرض . رواه النسائى . وفى رواية البخارى : جلس واعتمد على الأرض ، ثم قام . وعند الشافعى : واعتمد يديه على الأرض ، وقد قال ﷺ ممالك وأصحابه : صلوا كما رأيتمونى أصلى . ولما روى عبد الرزاق عن ابن عمر : أنه كان يقوم إذا رفع رأسه من السجدة معتمدا على يديه قبل أن يرفعهما . ولأن ذلك أعون للصلى كما لا يخفى . فالراجح عندنا أن يرفع الرجل ركبته قبل يديه ويقوم معتمدا يديه على الأرض ولا يعتمد على ركبته (رواه أبو داود) إلخ وأخرجه أيضا الدارقطنى ، والحاكم ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، وابن السكن فى صحاحهم من طريق شريك ، عن عاصم ابن كليب ، عن أبيه ، عن وائل . وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب . قلت : فى كون هذا الحديث حسنا نظرا ، فإنه قد تفرد به شريك عن عاصم كما صرح به البخارى ، والترمذى ، وابن أبى داود ، والدارقطنى ، والبيهقى ، وشريك هو ابن عبد الله النخعى الكوفى ، صدوق ، يخطئ كثيرا ، تغير حفظه منذ ولى القضاء بالكوفة . قال الدارقطنى فى سنته : لم يحدث به عن عاصم بن كليب غير شريك ، وشريك ليس بالقوى فيما يتفرد به . انتهى . ولحديث وائل هذا طريقان آخران عند أبى داود : أحدهما من جهة ممام ، عن محمد بن جحادة ، عن عبد الجبار بن وائل ، عن أبيه . والثانى من جهة ممام ، عن شقيق أبى الليث ، عن عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ . قال التيموى بعد ذكر هذه الطرق : فالحديث لا ينحط عن درجة الحسن لكثرة طرقه . قلت : قد ظهر بما ذكرنا أن لحديث وائل بن حجر هذا ثلاث طرق : الأولى طريق شريك ، عن عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن وائل ، وقد عرفت أنها ضعيفة لشريك القاضى ، فإنه متفرد به ، وهو ليس بالقوى فيما يتفرد به كما صرح به الدارقطنى . والثانية طريق ممام ، عن محمد بن جحادة ، عن عبد الجبار بن وائل ، عن أبيه ، وهى أيضا ضعيفة لأنها منقطعة فإن عبد الجبار لم يسمع من أبيه . والثالثة طريق ممام ، عن شقيق ، عن عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ . وهى أيضا ضعيفة لإرسالها ، ولأن فيها شقيقا أيا الليث ، وهو مجهول كما صرح به الحافظ فى التقريب ، والذهبى فى الميزان ، والطحاوى فى شرح الآثار ، فهذه الطرق الثلاث كلها ضعيفة ، ثم هى مختلفة فى الوصل والإرسال ، والمحافظة منها على ما قال الحازمى فى كتاب الاعتبار ، هى طريق ممام المرسلة التى فيها الشقيق المجهول ، ففى ارتقاء حديث وائل إلى درجة الحسن كلام ، ولو سلم أن حديث وائل بن حجر حسن ، لحديث أبى هريرة الآتى أثبت وأقوى منه كما ستعرف .

٩٠٦- قوله (فلا يرك) بضم الراء من باب نصر ، نهى ، وقيل : نهى (كما يرك البعير) أى لا يضع ركبته قبل يديه

كما يرك البعير ، شبه ذلك ببروك البعير مع أنه يضع يديه قبل زجله ، لأن ركة الإنسان فى الرجل ، وركبة الدواب فى

وليضع يديه قبل ركبته . رواه أبو داود والنسائي والدارقني .

اليد ، وإذا وضع ركبته أولا قد شابه الأيل في البروك (وليضع) يسكون اللام وتكسر (يديه قبل ركبته) قال التورثي الحنفى : كيف نهى عن بروك البعير ثم أمر بوضع اليدين قبل الركبتين والبعير يضع اليدين قبل الرجلين ؟ والجواب أن الركبة من الإنسان في الرجلين ، ومن ذوات الأربع في اليدين ، كذا في المراقبة . والحديث نص في استحباب وضع اليدين قبل الركبتين ، وهو قول مالك ، وهو قول أصحاب الحديث . وقال الأوزاعي : أدركت الناس يصنعون أيديهم قبل ركبتهم ، وهي رواية عن أحمد ، وبديل أيضا على هذا القول ما أخرجه ابن خزيمة ، وصححه ، والدارقطني ، والحاكم من حديث ابن عمر بلفظ : بأن النبي ﷺ كان إذا سجد يضع يديه قبل ركبتيه ، وقال : على شرط مسلم ، وواقعه الذهبي ، وأخرجه أيضا البيهقي ، والطحاوي ، وقال البخاري في صحيحه : قال نافع كان ابن عمر يضع يديه قبل ركبته . قال الحافظ في التلخيص : وعلمه ابن خزيمة ، والطحاوي ، وغيرهما من طريق عبد العزيز الدراوردي ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع بهذا ، وهو إذا في آخره . ويقول كان النبي ﷺ يفعل ذلك . قال الحافظ : قال مالك هذه الصفة أحسن في شيوخ الصلاة . ورواه قاله الأوزاعي ، قال : وعن مالك ، وأحمد رواية بالتخريف انتهى . وظاهر الحديث الوجوب لقوله ولا يركع منوهاً نهى ، ولا أمر بقوله وليضع ، قيل : ولم يقل أحد بوجوده فتعين أنه مندوب ، وقد أجاب الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة عن حديث أبي هريرة بوجوه كلها بخدوشة ، تأتي ذكر بعضها مع بيان ما فيه من الخدشة (رواه أبو داود ، والنسائي والدارقني) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذي ، والطحاوي ، والبيهقي ، والدارقطني بعضهم من طريق عبد الله بن نافع ، عن محمد بن عبد الله بن الحسن ، عن أبي الزناد ، عن الأعرج عن أبي هريرة . وبعضهم من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي . وعن محمد بن عبد الله بن الحسن عن أبي الزناد ، الخ . وبعضهم من الطريقين كلها . وهذا حديث صحيح أمر حسن لذاته . رجاله كلهم ثقات . أما عبد الله بن نافع فقد وثقه ابن معين ، والنسائي والترمذي يوثقون . ابن حبان في الثقات . وأما عبد العزيز بن محمد الدراوردي فهو أحد مشاهير الحديثين ، وثقه ابن معين ، وابن المديني ، وقال النسائي ليس به بأس . وروى له البخاري حديثين وثقاه فيها . بعينه العزيز بن حازم ، وأخرجه ، واحتج به مسلم ، وأصحاب السنة . وأما محمد بن عبد الله بن الحسن فهو الملقب بالنفس الزكية ، وهو ثقة ، وأما أبو الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة فهو أصح الإسناد . قاله البخاري في الخلاصة . والحديث مكت عنه أبو داود ، فهو عنده صالح للاحتجاج . وقال الحافظ في كتابه : الاعتبار ، بعد روايته : وهو على شرط أبي داود ، والنسائي ، والترمذي ، أخرجه في كتابهم . وقال البخاري في المرقاة : قال ابن حجر : إسناده جيد . وقال ابن سيد الناس : أحاديث وضع اليدين قبل الركبتين أرجح ، وقال : ينبغي أن يكون حديث أبي هريرة داخل في الحسن على رسم الترمذي سلامة رواه عن الجرح . وقال ابن الركني في الجوهر النقي : وحديث أبي هريرة المذكور أولا ينفي وليضع يديه ثم ركبته ، دلالة قوله ، وقد تأيد بحديث ابن عمر ، فيمكن

قال أبو سليمان الخطابي: حديث وائل بن حجر أثبت من هذا،

ترجيحه على حديث وائل، لأن دلالته فعلية على ما هو الأرجح عند الأصوليين - انتهى. وقال الحافظ في بلوغ المرام: وهو أقوى من حديث وائل بن حجر، فإن لأول شاهد من حديث ابن عمر، صححه ابن خزيمة، وذكره البخاري معلقا - انتهى. ورجح ابن العربي في عارضة الأحوذى حديث أبي هريرة على حديث وائل من وجه آخر، قال: الهيئة التي رأى مالك (وهي الهيئة المروية في حديث أبي هريرة) منقولة في صلاة أهل المدينة، فترجعت بذلك على غيره (قال أبو سليمان) أي في معالم السنن (ج ١: ص ٢٠٨) واسمه حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي - بضم الباء الموحدة - نسبة إلى مدينة «بست» من بلاد «كابل» بين «هرات» و«غزنة». ولد في رجب سنة (٣١٩) وتوفي في ربيع الأول سنة (٣٨٨) كان محدثا، قهيبا، أدبيا، شاعرا، لغويا، حجة، صدوقا، زاهدا، ورعا، صاحب كتاب «غريب الحديث» و«أعلام السنن» في شرح صحيح البخاري، و«معالم السنن» في شرح سنن أبي داود وغير ذلك. والمشهور فيما بين الناس أنه كان شافيا. والظاهر أنه كان من أهل الحديث ولم يكن مقلدا للشافعي ولا لغيره من الأئمة، يدل على اختياراته ومخالفته للأئمة كلامه في كثير من المواضع، من جملة ذلك قوله في معالم السنن (ج ١: ص ٢٥٢) خلافا للشافعي «سنة رسول الله ﷺ أولى، وحديث أبي عمير صحيح، فالصير إليه واجب» وفي (ج ١: ص ٣١٣) «وقول الجماعة أولى لمواقفة الحديث، وهذا في خلاف الشافعي، وكلمة مثلها (الخطابي) بفتح الخاء المعجمة، وتشديد الطاء المهملة وبعد الألف باء موحدة، هذه نسبة إلى جده الخطاب المذكور، وقيل: إنه من ذرية زيد بن الخطاب بن نفيل العدوي فنسب إليه. قال السبكي في طبقات الشافعية (ج ٢: ص ٣١٨): ولم يثبت ذلك، قال: وكان إماما في الفقه والحديث واللغة (حديث وائل بن حجر أثبت من هذا) أي فهو أولى بالعمل من حديث أبي هريرة. وفيه نظر، فإن حديث وائل ضعيف كما عرفت، ولو سلم أنه حسن كما قال الترمذي، فلا يكون هو حسنا لذاته بل لغيره لطريقه الضعاف. وأما حديث أبي هريرة فهو صحيح أو حسن لذاته، ومع هذا فله شاهد من حديث ابن عمر، صححه ابن خزيمة، وصححه الحاكم على شرط مسلم، وواقفه الذهبي، وقد تقدم قول ابن سيد الناس، وابن التركاوي وابن العربي، والحافظ في ترجيح حديث أبي هريرة على حديث وائل بن حجر، فالقول الزاجح أن حديث أبي هريرة أثبت وأقوى من حديث وائل. فإن قيل: إن كان لحديث أبي هريرة شاهد فله حديث وائل ثلاثة شواهد، أحدها: ما رواه ابن أبي شيبة والطحاوي في شرح الآثار من طريق عبد الله بن سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه، ولا يبرك بكروك الفحل. وثانيها: ما رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي وابن حزم عن عاصم الأحول، عن أنس، قال: رأيت رسول الله ﷺ انحط بالكبير فسبقت ركبته يديه. قال الحاكم: هو على شرطهما، ولا أعلم له علة.

وقيل : هذا منسوخ .

وثالثها : ما رواه ابن خزيمة في صحيحه عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص ، عن أبيه ، قال : كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا أن نضع الركبتين قبل اليدين . أوجب بأن هذه الأحاديث كلها ضعيفة جدا ، لا تصلح أن تكون شاهدة لحديث وائل . أما حديث أبي هريرة فلأن مداره على عبد الله بن سعيد المقبري وهو متروك ، قال ابن معين : ليس بشئ . وقال الفلاس : منكر الحديث ، متروك . وقال يحيى بن سعيد : استبان كذبه في مجلس . وقال الدارقطني : متروك ذاهب . وقال أحمد مرة : ليس بذلك ، ومرة قال : متروك . وقال فيه البخاري : تركوه ، كذا في الميزان . وأما حديث أنس فلأن في سنده العلاء بن إسماعيل ، وقد تفرد به ، وهو مجحول ، قاله البيهقي . وقد أخطأ الحاكم في تصحيحه ، ونقل الحافظ في لسان الميزان عن أبي حاتم أنه أنكر هذا الحديث . وحكى عن الدارقطني أنه أخرجه ، وقال : إن العلاء تفرد به وهو مجحول ، ثم قال الحافظ : وخالفه عمر بن حفص بن غياث وهو من أثبت الناس في أبيه ، فرواه عن أبيه ، عن أعمش ، عن إبراهيم ، عن علقمة وغيره ، عن عمر موقوفا عليه ، وهذا هو المحفوظ . وأما حديث سعد بن أبي وقاص فلأن في سنده إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلسة بن كهيل ، وهو يروي عن أبيه وقد تفرد به ، وهما ضعيفان ، إبراهيم بن إسماعيل اتهمه أبو زرعة ، وأبوه إسماعيل متروك . وقال الحازمي : في سنده مقال ، وأن المحفوظ عن مصعب ، عن أبيه حديث نسخ التطبيق - انتهى . وقد ظهر بهذا التفصيل أن هذه الأحاديث ضعيفة جدا ، فلا تصلح أن تكون شاهدة لحديث وائل فإنها لضعفها وسقوطها صارت كأن لم تكن (وقيل : هذا) وفي معالم السنن : وزعم بعض العلماء أن هذا أي حديث أبي هريرة (منسوخ) أي بما رواه ابن خزيمة ، عن مصعب بن سعد ، عن أبيه . وقد ذكرنا لفظه . وفيه : أن دعوى النسخ بحديث سعد بن أبي وقاص باطلة ، فإن هذا الحديث ضعيف كما عرفت ، وقد عكس ابن حزم في المحلى (ج ٤ : ص ١٣٠) فجعل حديث أبي هريرة ناسخا لما خالفه . وقيل : إن حديث أبي هريرة ضعيف معلول أعله البخاري بأن محمد بن عبد الله بن الحسن لا يتابع عليه ، وأنه لا يدرى أسمع محمد بن أبي الزناد أم لا . وفيه : أن قوله «لا يتابع عليه» ليس بمضمر ، لأن محمد بن عبد الله ثقة ، ولحديثه هذا شاهد من حديث ابن عمر ، وصححه ابن خزيمة ، والحاكم ، ووافقه الذهبي ، قال ابن الترمكزي في الجوهر النقي : محمد بن عبد الله وثقه النسائي ، وقول البخاري «لا يتابع على حديثه» ليس بصريح في الجرح ، فلا يعارض توثيق النسائي - انتهى . وأما قوله «لا يدرى أسمع» إلخ . ففيه أنها أيضا ليست بعلّة ، وشرط البخاري معروف ، خالفه فيه جمهور المحدثين ، ومحمد بن عبد الله ليس بمدلس ، وسماعه من أبي الزناد يمكن ، فإن أبا الزناد مات سنة ثلاثين ومائة بالمدينة ، ومحمد مدني أيضا غلب على المدينة ، ثم قتل في سنة خمس وأربعين ومائة وعشره ثلاث وخمسون سنة . قاله الزبير بن بكار . وقال ابن سعد وغير واحد : قتل وهو ابن خمس وأربعين ، فقد أدرك أبا الزناد طويلا ، فيحمل عنعته على السماع عند جمهور المحدثين . وقيل : إن حديث أبي هريرة مضطرب ، فإنه قال بعضهم : إذا سجد أحدكم

٩٠٧ - (١٤) وعن ابن عباس، قال: كان النبي ﷺ يقول بين السجدين: اللهم اغفر لي، وارحمني، واهدني، وعافني، وارزقني.

فليداً بركبته قبل يديه. أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة والطحاوي كما تقدم، وهذه الرواية تخالف الرواية التي رواها أبو داود، والنسائي وغيرهما بحيث لا يمكن الجمع بينهما، والاضطراب مورث للضعف. وفيه: أن رواية ابن أبي شيبة، والطحاوي هذه ضعيفة جداً كما عرفت، فلا اضطراب في حديث أبي هريرة، فإن من شرط الاضطراب استواء وجوه الاختلاف، ولا تعل الرواية الصحيحة بالرواية الضعيفة الواهية كما تقرر في موضعه. وقيل: إن في حديث أبي هريرة قلباً من الراوي حيث قال «وليضع يديه قبل ركبتيه»، وكان أصله وليضع ركبته قبل يديه، ويدل عليه أول الحديث، وهو قوله «فلا يرك كما يرك البعير»، فإن المعروف من بروك البعير هو تقديم اليدين على الرجلين، ذكره ابن القيم في زاد المعاد، وقال: ولما علم أصحاب هذا القول ذلك قالوا: ركبنا البعير في يديه لا في رجله، فهو إذا يرك وضع ركبته أولاً فهذا هو المنهى عنه. قال: وهو فاسد من وجوه: حاصلها أن البعير إذا يرك يضع يديه، ورجلاه قائمتان، وهذا هو المنهى عنه وأن القول بأن ركبتي البعير في يديه لا يعرفه أهل اللغة. وأنه لو كان الأمر كما قالوا لقال النبي ﷺ: فليرك كما يرك البعير، لأن أول ما يمس الأرض من البعير يده. وفيه: أن في قوله «في حديث أبي هريرة قلب من الراوي، نظراً، إذ لو فتح هذا الباب لم يبق اعتماد على رواية راو مع كونها صحيحة، قاله القاري، وأما قوله «كون ركبتي البعير في يديه لا يعرفه أهل اللغة، فقيه: أنه مبني على عدم اطلاعه، لأنه منصوص عليه في لسان العرب (ج ١: ص ٤١٧) وقال صاحب القاموس «الركبة - بالضم - موصل ما بين أسافل أطراف الفخذ وأعلى الساق، أو مرفق الذراع من كل شق، ووقع في حديث هجرة النبي ﷺ قول سراقه: ساخت يدا فرسى في الأرض حتى بلغتا الركبتين. رواه البخاري في صحيحه، فهذا نص صريح وبرهان قاطع على أن ركبتي البعير في يديه، وأما قوله: إنه لو كان كما قالوا لقال النبي ﷺ: فليرك كما يرك البعير، إلخ. ففيه: أنه لما ثبت أن ركبتي البعير تكونان في يديه ومعلوم أن ركبتي الإنسان تكونان في رجله، وقد قال النبي ﷺ في آخر هذا الحديث «وليضع يديه قبل ركبتيه»، فكيف يقول في أوله: فليرك كما يرك البعير؟ أي فليضع ركبتيه قبل يديه، ذكره شيخنا في شرح الترمذي (ج ١: ص ٢٣٠) وفي أبنكار المتن (ص ٢٢٣).

٩٠٧ - قوله (كان النبي ﷺ يقول بين السجدين) أي في الفريضة والنافلة (اللهم اغفر لي) أي ذنوبي، أو تقصيري في طاعتي (وارحمني) أي من عندك لا بعمل، أو ارحمني بقبول عبادتي (واهدني) لصالح الأعمال، أو ثبتني على دين الحق (وعافني) من البلاء في الدارين، أو من الأمراض الظاهرة والباطنة (وارزقني) رزقا حسنا أو توفيقا في

رواه أبو داود والترمذى .

٩٠٨ - (١٥) وعن حذيفة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بين السجدين : رب اغفرلى .

الطاعة ، أو درجة عالية في الآخرة . والحديث دليل على مشروعية الدعاء بهذه الكلمات في القعود بين السجدين ، وهو يعم الفرائض والنوافل . قال الترمذى بعد رواية الحديث : وهكذا روى عن علي ، وبه يقول الشافعى ، وأحمد ، وإسحاق ، يرون هذا جائزا فى المكتوبة والتطوع - انتهى . وحمله الحنفية على التطوع خاصة لما قيده ابن ماجه فى روايته بصلاة الليل . وفيه : أن التقيد بصلاة الليل لا يدل على أن هذا الدعاء مخصوص بصلاة التطوع كما فى دعاء الاستفتاح الذى اختاره الحنفية للقرض مع أن الترمذى وأبا داود قد روايا عن أبي سعيد الخدرى : أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل كبر ، ثم يقول : سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك - الحديث . فعمم الحنفية هذا الدعاء للفرائض والنوافل مع كونه مقيدا بصلاة الليل فى الحديث المذكور (رواه أبو داود، والترمذى) إلا أنه قال فيه «واجبرى» مكان «عاقى» قيل : هو من «جبرت الوهن والكسر» إذا صلحته و«جبرت المصيبة» إذا فعلت مع صاحبها ما ينساها به . وقال الجزرى : واجبرى أى أغنى ، من «جبر الله مصيبته» أى رد عليه ما ذهب عنه ، أو عوضه عنه . وأصله من «جبر الكسر» والحديث أخرجه أيضا ابن ماجه ، وزاد «وارفعنى» ولم يقل «اهدنى» ولا «عاقى» وأخرجه الحاكم فى المستدرک بإسنادين : الأول بلفظ أبي داود ، والثانى جمع فيه هذه الالفاظ كلها إلا أنه لم يقل «عاقى» وهذا الاختلاف محمول على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظه الآخر ، والحديث سكت عنه أبو داود ، وصححه الحاكم فى الموضعين ، وواقعه الذهبى . ونقل الحافظ فى بلوغ المرام تصحيح الحاكم ، وأقره ، ولم ينكر عليه ، قلت : فى سنده أبو العلاء كامل بن العلاء السعدى ، يروى عن حبيب بن أبى ثابت ، عن سعيد بن جبير ، وكامل هذا وثقه يحيى بن معين ، وقال ابن عدى : لم أر للتقدمين فيه كلاما ، وفى بعض رواياته أشياء أنكرتها ، ومع هذا أرجو أنه لا بأس به . وقال النساقى : ليس بالقوى . وقال مرة : ليس به بأس . وقال الحافظ فى التقریب : صدوق يخطئ ، وحبيب بن أبى ثابت ثقة ، قبه ، جليل لكنه كثير الإرسال والتدليس ، وقد روى عند الجميع بالنعنة ، قال فى الزوائد : رجاله ثقات ، إلا أن حبيب بن أبى ثابت كان يدلس ، وقد عمنه ، وأصله فى أبى داود ، والترمذى - انتهى .

٩٠٨ - قوله (كان يقول بين السجدين : رب اغفرلى) أى مكررا . قال ابن قدامة فى المقفى : المستحب عند أبى عبد الله أى أحمد ، أن يقول بين السجدين : رب اغفرلى ، يكرر ذلك مرارا ، والواجب منه مرة ، وأدنى الكمال ثلاث ، إلخ . والحديث يدل على مشروعية طلب المغفرة فى الاعتدال بين السجدين ، ولا يختص ذلك بالتطوع كما قيل ، بل يعم الفريضة والتطوع ، ويحمل هذا الحديث مع حديث ابن عباس السابق على اختلافات الأوقات ،

رواه النسائي والدارمي .

﴿ الفصل الثالث ﴾

٩٠٩ - (١٦) عن عبد الرحمن بن شبل ، قال : نهى رسول الله ﷺ عن نقرة الغراب ، واقتراش السبع ، وأن يوطن الرجل المكان في المسجد كما يوطن البعير . رواه أبو داود والنسائي والدارمي .

فكان ﷺ يقول في بعض الأحيان ما رواه ابن عباس ، وفي بعض الأحيان ما رواه حذيفة (رواه النسائي) في حديث أطول منه ، وأخرجه أيضا ابن ماجه ، ولفظه : كان يقول بين السجدةين «رب اغفر لي رب اغفر لي» وهو حديث صحيح ، وأصله في مسلم .

٩٠٩ - قوله (عن عبد الرحمن بن شبل) بكسر الشين المعجمة ، وسكون الموحدة ، ابن عمرو بن زيد الأنصاري الأوسي ، أحد النقباء ، المدني ، وأحد علماء الصحابة ، نزل حصص له أربعة عشر حديثا . مات في إمارة معاوية بن أبي سفيان (عن نقرة الغراب) بفتح النون ، أي عن ترك الطائفة ، وتخفيف السجود بحيث لا يمكن فيه إلا قدر وضع الغراب متقاربه فيما يريد الأكل منه . قال الخطابي في المعالم : هي أن لا يتمكن الرجل من السجود فيضع جبهته على الأرض حتى يطمئن ساجدا ، فإنما هو أن يمس بجبهته أو بأنفه الأرض كنقرة الطائر ثم يرفعه (واقتراش السبع) بفتح السين المهملة ، وضم الباء الموحدة ، والافتراش اقتعال من الفرش ، أي نهى أن يسط ذراعيه في السجود ، ولا يرفعهما عن الأرض كما يسط السبع ، والكلب ، والذئب ذراعيه (وأن يوطن) بتشديد الطاء ، ويجوز التخفيف ، يقال أوطن الأرض ووطنها ، واستوطنها ، إذا اتخذها وطنا (الرجل المكان في المسجد كما يوطن البعير) أي أن يتخذ لنفسه من المسجد مكانا معينا لا يصلي إلا فيه كالبعير لا يبرك من عطنه إلا في مبرك قديم . وفي النهاية للجزري : قيل معناه : أن يألف الرجل مكانا معلوما من المسجد خصوصا به ، لا يصلي إلا فيه كالبعير لا يأوى من عطنه إلا إلى مبرك دمث قد أوطنه واتخذها مأوى ، لا يبرك إلا فيه . وقيل معناه : أن يرك على ركبتيه قبل يديه إذا أراد السجود مثل برك البعير - انتهى . قلت : وهذا أي المعنى الثاني لا يوافق لفظ الحديث فلا يصح أن يكون مرادا . قال ابن حجر : وحكمة النهي أن ذلك يؤدي إلى الشهرة ، والرياء ، والسمة ، والتقيد بالعبادات ، والحظوظ ، والشهوات ، وكل هذه آفات أي آفات قلوب البعد عما أدى إليها ما أمكن (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمثذرى (والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا ابن ماجه ، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما . والنهي عن نقرة كنقرة الديك ، أخرجه أيضا أحمد بإسناد حسن ، وأبو يعلى ، والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة .

٩١٠ - (١٧) وعن علي ، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : يا علي ! إني أحب لك ما أحب لنفسى ، وأكره لك ما أكره لنفسى ، لا تقع بين السجدين .

٩١٠ - قوله (يا علي ! إني أحب لك ما أحب لنفسى ، وأكره لك ما أكره لنفسى) المقصود إظهار المحبة لوقوع النصيحة ، وإلا فهو مع كل مؤمن كذلك (لا تقع) بضم التاء من الإقواء (بين السجدين) زاد ابن ماجه فى رواية له : إقواء الكلب . وفى حديث أنس عند ابن ماجه مرفوعا : إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يقمى الكلب . الحديث . وفى حديث أبي هريرة عند أحمد : قال نهان رسول الله ﷺ عن ثلاث : عن نقرة كنقرة الديك ، وإقواء كإقواء الكلب ، وقد فسر هذا الإقواء المنهى عنه بنصب الساقين ، ووضع الأليتين واليدين على الأرض . وروى مسلم وغيره عن ابن عباس ، قال : الإقواء بين السجدين هى سنة نبيكم . وعن طاووس ، قال : رأيت العبادلة يقومون . قال الحافظ : وأسانيدھا صحيحة . وفسر هذا الإقواء بأن ينصب القدمين ، ويجلس عليهما فلا منافاة . قال البيهقي : الإقواء ضربان : أحدهما أن يضع أليته على عقيه ، ويكون ركبته فى الأرض ، وهذا هو الذى رواه ابن عباس ، وفعله العبادلة ونص الشافعى فى «البويطى» على إستجابته بين السجدين ، لكن الصحيح أن الإقواء أفضل منه ، لكثرة الرواة له ، ولأن أعون للصلى . وأحسن فى هيئة الصلاة . والثانى أن يضع أليته ويديه على الأرض وينصب ساقيه ، وهذا هو الذى وردت الأحاديث بكرامته . وتبع البيهقي على هذا الجمع ابن الصلاح والنووى ، وأنكرا على من ادعى فيهما النسخ ، وقالوا : كيف ثبت النسخ مع عدم تعذر الجمع ، وعدم العلم بالتاريخ ؟ كذا فى التلخيص (ص ٩٩) قال الشوكانى : وهذا الجمع لا بد منه ، وأحاديث النهى والمعارض لها يرشد لما فيها من التصريح بإقواء الكلب ، ولما فى أحاديث العبادلة من التصريح بالإقواء على القدمين وعلى أطراف الأصابع ، وقد روى عن ابن عباس أيضا أنه قال : من السنة أن تمس عقيقك أليتك ، وهو مفسر للمراد ، فالقول بالنسخ غفلة عن ذلك ، وعما صرح به الحافظ من أجل تاريخ هذه الأحاديث ، وعن المنع من المصير إلى النسخ مع إمكان الجمع ، وقد روى عن جماعة من السلف من الصحابة وغيرهم فعله كما قال النووى . ونص الشافعى فى «البويطى» و«الإيملاء» على إستجابته - انتهى كلام الشوكانى . قلت : الذى قاله البيهقي ، وابن الصلاح ، والنووى ، ثم الشوكانى ، هو الحق والصواب ، ويؤيده كتب اللغة . قال ابن دريد فى الجهرة (ج ٣ : ص ٢٦٣) : الإقواء مصدر «أقوى إقواء» وهو أن يقعد على عقيه ، وينصب صدور قدميه ، ونهى عن الإقواء فى الصلاة وهو أن يقعد على صدور قدميه ، ويلقى يديه على الأرض . وفى لسان العرب : أقوى الكلب إذا جلس على إسته مفترشا رجله ، وناصبا يديه ، وقد جاء فى الحديث النهى عن الإقواء فى الصلاة . وفى رواية : نهى أن يقمى الرجل فى الصلاة ، وهو أن يضع أليته على عقيه بين السجدين . وهذا تفسير الفقهاء . قال الأزهرى كما روى عن العبادلة .

رواه الترمذی.

٩١١ - (١٨) وعن طلق بن علي الحنفي، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينظر الله عز وجل إلى صلاة عبد لا يقيم فيها صلبه بين خشوعها وسجودها. رواه أحمد.

وأما أهل اللغة فالإقامة عندهم أن يلقى الرجل أليته بالأرض، وينصب ساقيه وتغذيه ويضع يديه على الأرض كما يقمى الكلب، وهذا هو الصحيح، وهو أشبه بكلام العرب، وليس الإقامة في السباع إلا كما قلناه - انتهى. والزمخشري حين فسر الحديث في النهي في كتابي «الفتاوى» و«الأساس»، إنما فسر الإقامة بما فسر به أهل اللغة فقط، واختار الجمع المذكور بعض الأئمة الحنفية أيضا كابن الهمام وغيره. وأما عامة الحنفية فكروا الإقامة مطلقا، لكن قالوا: كراهة إقامة الكلب تحريمية، وكراهة الثاني تنزيهية، وحلوا حديث ابن عباس على العذر، أو بيان الجواز. وفيه: أنه لو كان الإقامة بالمعنى الثاني مكروها لم يقل ابن عباس: هي سنة نبيكم، ولم يفعلوا العبادلة وغيرهم من الصحابة (رواه الترمذی) وأخرجه أيضا ابن ماجه من طريق الحارث بن عبد الله الأعور، وهو ضعيف جدا، رماه الشعبي، وأبو إسحاق، وغيرهما بالكذب، ووثقه ابن معين ولم يتابعه أحد على ذلك بل الجمهور اتفقوا على تضعيفه، وكان عالما بالفقه، والحساب، والقرائن. وفي الباب عن أنس عند ابن ماجه، وقد ذكرنا لفظه، وفيه الملا أبو محمد، قال فيه البخاري وغيره: منكر الحديث، وقال ابن المديني: كان يضع الحديث. وعن سمرة، وأبي هريرة عند أحمد، وعن جابر بن سمرة، وأنس عند البيهقي. قال النووي: أسانيدهما كلها ضعيفة.

٩١١ - قوله (الحنفي) بفتح النون نسبة إلى بني حنيفة قبيلة (لا يقيم فيها صلبه) أي في القومة، يانها (بين خشوعها) أي ركوعها (وسجودها) وإنما سمي الركوع خشوعا، وهو هيئة الخاشع، تنبها على أن القصد الأولى من تلك الهيئة الخشوع والاعتقاد، قاله الطبري. قلت: وذكر الهيثمي هذا الحديث في جمع الزوائد قلنا عن أحمد، والطبراني بلفظ: لا ينظر الله عز وجل إلى صلاة عبد لا يقيم صلبه فيما بين ركوعها وسجودها. والحديث يدل على وجوب الطمأنينة في الاعتدال من الركوع، وإليه ذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وهو الحق (رواه أحمد) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير. قال الهيثمي والمنذري: رجاله ثقات، وفي الباب عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينظر الله إلى صلاة رجل لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده. أخرجه أحمد بإسناد جيد، قاله المنذري. وقال الهيثمي: رواه أحمد من رواية عبد الله بن زيد الحنفي، عن أبي هريرة، ولم أجد من ترجمه - انتهى. قال الحافظ في تعجيل المنفعة: وم الهيثمي في تسمية عبد الله بن زيد، وإنه عبد الله بن بدر، وهو معروف موثق، ولكنه قال: إن عبد الله بن بدر لا يروى عن أبي هريرة إلا بواسطة.

٩١٢ - (١٩) وعن نافع، أن ابن عمر كان يقول: من وضع جبهته بالأرض فليضع كفيه على الذى وضع عليه جبهته، ثم إذا رفع فليرفعهما، فإن اليدين تسجدان

٩١٢ - قوله (من وضع جبهته) أى فى السجود (فليضع كفيه) أيضا (على الذى وضع) بصيغة الماضى، وفى الموطأ «يضع» بلفظ المضارع (عليه جبهته) أى على المكان الذى وضع جبهته عليه. قيل: يعنى بقرنه (ثم إذا رفع) أى جبهته (فليرفعهما) أى الكفين أيضا (فإن اليدين) أى الكفين (تسجدان) تعليل لوضع الكفين على الأرض كما وضع الجبهة عليها. وقيل: تعليل لوضع الكفين والرفع كليهما، وإشارة إلى أن سجدة الوجه كما أنه لا بد لها من رفع الرأس كذلك سجدة الكفين لا بد لها من رفعهما. واختلف فىمن لم يرفع يديه عن الأرض بين السجدين، ففى قول للالكبة: يطل صلاته، قال الزرقانى: لأن رفعهما فرض، إذ لا يعتدل من لم يرفعهما. وقال فى الشرح الكبير: والمعتمد صحة صلاة من لم يرفع يديه عن الأرض حال الجلوس بين السجدين حيث اعتدل - انتهى. وفى قول ابن عمر هذا إشارة إلى حديث العباس: إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب: وجهه، وكفاه، وركبناه، وقدماه. أخرجه الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه، وغيرهم. وإلى حديث ابن عباس: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم. وفيه أيضا إشارة إلى أنه يستحب أن يستقبل بأصابعه القبلة. واعلم أنه اختلف فى تعيين المقصود من قول ابن عمر هذا، فقيل: أراد يان وجوب وضع اليدين على الأرض للسجود، وقد تقدم أن القول الراجح هو وجوب وضع الأعضاء السبعة جميعا، وفيها اليان فيجب وضعهما. وقيل: أراد يان موضع اليدين فى السجود، وأنها تكونان قريبا من الوجه، وإلى هذا المعنى أشار محمد فى موطأه حيث قال بعد ذكر هذا الأثر: وبهذا نأخذ، ينبئ للرجل إذا وضع جبهته ساجدا أن يضع كفيه بحذاء منكبيه - انتهى. والمسئلة مختلفة فيها، فكل من ذهب إلى أن الرفع فى افتتاح الصلاة إلى المنكبين، جعل وضع اليدين فى السجود حيال المنكبين، ويؤيده ما روى البخارى وغيره عن أبى حميد الساعدى، أن النبى ﷺ وضع اليدين حذو المنكبين. ومن ذهب فى الرفع فى الافتتاح إلى حيال الأذنين جعل وضعهما فى السجود حيال الأذنين، وهكذا روى فى مسلم عن النبى ﷺ من فصله. قال ابن الهمام: لو قال قائل: إن السنة أن يفعل أيهما تيسر جمعا للرويات، بناء على أنه عليه السلام كان يفعل هذا أحيانا، وهذا أحيانا، إلا أن بين الكفين أفضل، لأن فيه تخلص المفاجأة المسنونة ما ليس فى الآخر، كان حسنا. وقيل: أراد يان كشف اليدين وإبرازهما فى السجود، وإليه مال الزرقانى كما يظهر من شرحه، ويؤيد هذا القول ما رواه مالك قبل هذا عن نافع: أن عبد الله بن عمر كان إذا سجد وضع كفيه على الذى يضع عليه وجهه. قال نافع: ولقد رأيته فى يوم شديد البرد، وأنه ليخرج كفيه من تحت برنس له حتى يضعهما على الحصى، ويؤيده أيضا ما رواه ابن أبى شيبة عن أبى هند، قال، قال ابن عمر: إذا سجد أحدكم فليأشركه الأرض، وهذه

كما يسجد الوجه . رواه مالك .

(١٥) باب التشهد

﴿الفصل الأول﴾

٩١٣ - (١) عن ابن عمر ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا قعد في التشهد ، وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ، ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى ، وعقد

المسئلة أيضا مختلفة فيها كما تقدم . قال ابن رشد في البداية : واختلفوا أيضا هل من شرط السجود أن تكون يد الساجد بارزة وموضوعة على الذي يوضع عليه الوجه ، أم ليس ذلك من شرطه ؟ فقال مالك : ذلك من شرط السجود ، أحسنه شرط تمامه . وقالت جماعة : ليس ذلك من شرط السجود - انتهى . قلت : أقرب الأقوال في بيان الغرض من قول ابن عمر هذا هو القول الأول ، ثم الثالث ، وأبعدهما الثاني ، والله أعلم (كما يسجد الوجه) أى الجبهة والأنف (رواه مالك) عن نافع ، عن ابن عمر موقوفا عليه من قوله . ورواه أحمد (ج ٢ : ص ٦) وأبو داود ، والنسائي والحاكم ، وصححه من طريق ابن علية ، عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر مرفوعا إلى النبي ﷺ . قال : إن اليدين تسجدان كما يسجد الوجه ، فإذا وضع أحدهم وجهه فليضع يده ، وإذا رفعه فليرفعها .

(باب التشهد) قال القاضى : سمي الذكر المخصوص تشهدا لاشتماله على كلتي الشهادة ، تغليا لها على بقية أذكاره لشرفها .

٩١٣ - قوله (إذا قعد في التشهد) أى لأجله ، وهو أعم من الأول والثاني (وضع يده اليسرى) أى بطن كفها باسطا لأصابعها مستقبلا بها القبلة كما يأتي (على ركبته اليسرى) أى على قمرها فوق نخذه اليسرى جمعا بين الأحاديث (ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى) وضع اليدين على الركبتين في التشهد مجمع على استحبابه ، ولعل حكمة وضعهما على الركبتين المحافظة من العبث والمراعاة للأدب (وعقد) أى اليمنى . وهذا بظاهره يدل على أن العقد من أول القعود كما هو مذهب الشافعية لا عند الإشارة ، أى رفع المسبحة عند قوله : لا إله إلا الله ، كما هو مختار الحنفية . قال القاضى : تزيين العبارة : المعتمد عندنا لا يعقد إلا عند الإشارة ، لاختلاف ألفاظ الحديث ، وبما اخترنا يحصل الجمع بين الأدلة ، فإن بعضها يدل على أن العقد من أول القعود ، وبعضها يشير إلى أنه لا عقد أصلا مع الاتفاق على تحقير الإشارة - انتهى . قلت : لا اختلاف بين ألفاظ الحديث أصلا ، فإن الروايات التى فيها ذكر القبض أو العقد كلها ظاهرة في أن القبض من ابتداء الجلوس لا عند الإشارة ، وأما الاختصار في بعض الروايات على مجرد الوضع والإشارة

ثلاثة وخمسين ،

بدون ذكر القبض فليس فيها أدنى إشارة إلى عدم القبض ، فإنها مطلقة تحمل على الروايات التي فيها التخصيص بذكر القبض ، حل المطلق على المقيد . وأما قول ابن الهمام : إن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق حقيقة ، فالمراد وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك للإشارة ، ففيه أن ذلك إنما يتم لو كان المراد بوضع الكف اليمنى بسطها ، ولا دليل على ذلك ، بل في قوله « ويده اليسرى على ركبته بأسطها عليها » إشعار بظاهر قبض اليمنى من أول القعود ، وإشارة بينة إلى أنه لم يسط اليمنى مطلقا ، بل كان وضعها مع عقد الأصابع وقبضها . والحاصل أن الروايات بظاهرها تدل على المعية لا البعدي . ولو سلم أن القبض كان عند الإشارة فلا يضرنا ذلك بل يوافقنا ، لأن ظاهر الأحاديث يدل على أن الإشارة من ابتداء الجلوس ، ولم أر حديثا صحيحا يدل على كون الإشارة عند قوله « لا إله إلا الله » خاصة . وأما ما ورد في بعض الروايات عند أحد ، واليهيقي من قول الصحابي في بيان فعله ﷺ « ولكنه التوحيد » أو « إنما كان رسول الله ﷺ يصنع ذلك يوحد بها ربه عز وجل » أو « يشير بها إلى التوحيد » فليس فيه دليل على كون الإشارة أي رفع المسبحة عند قوله : لا إله إلا الله ، بل فيه بيان حكمة الإشارة ، يعني أنها للتوحيد ، فإذا ثبت أن الإشارة من أول القعود وقد قالوا : إن القبض كان للإشارة ثبت أن القبض كان من ابتداء القعود وأوله ، لا عند قوله : لا إله إلا الله (ثلاثة وخمسين) وهو أن يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ، ويرسل المسبحة ، ويضع الإبهام إلى أصل المسبحة مرسل . قال الحافظ في التلخيص بعد ذكر هذا الحديث : وصورتها أن يحمل الإبهام معترضة تحت المسبحة - انتهى . وهذه هي إحدى الهيئات الواردة في وضع اليد اليمنى على الركبة اليمنى حال الشاهد . والثانية : أن يقبض الأصابع كلها على الراحة ، ويشير بالمسبحة ، ففي رواية لمسلم من حديث ابن عمر مرفوعا : كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على غنذه اليمنى ، وقبض أصابعه كلها ، وأشار بإصبعه التي تلي الإبهام . والثالثة : أن يعقد الخنصر والبنصر ، ويرسل المسبحة ويحلق الإبهام والوسطى كما هو منصوص في حديث وائل ابن حجر الآتي . والرابعة : أن يضع اليد اليمنى على الفخذ اليمنى ويشير بالسبابة ، ويضع إبهامه على إصبعه الوسطى كما في حديث ابن الزبير الآتي ، ولا منافاة بين هذه الأحاديث لجواز وقوع الكل في الأوقات المتعددة ، فيكون الكل جائزا . قال الرافعي : الأخبار وردت بها جميعا ، وكان رسول الله ﷺ يصنع مرة هكذا ، ومرة هكذا . وقال الأمير الباني : الظاهر أنه غير بين هذه الهيئات - انتهى . والمختار الأحسن عند الحنفية والخنابلة هو التحليق . وقال الیهیقي بعد رواية حديث وائل : ونحن نجيّزه ونختار ما روينا في حديث ابن عمر ، ثم ما روينا في حديث ابن الزبير لثبوت خبرهما ، وقوة سندهما - انتهى . وقد رام بعضهم الجمع بين حديث ابن الزبير ، ورواية العقد ثلاثة وخمسين ، بأن يكون المراد بقوله « على إصبعه الوسطى » أي وضعها قريبا من أسفل الوسطى ، وحينئذ يكون بمعنى العقد ثلاثة وخمسين ، وتكون الهيئات ثلاثة لا أربعة ، وهذا هو الظاهر . وأما ما ورد في الرواية الآتية من حديث ابن عمر ، وبعض روايات ابن الزبير من ذكر وضع

وأشار بالسبابة ، وفي رواية : كان إذا جلس في الصلاة ، وضع يديه على ركبتيه ، ورفع إصبعه اليمنى التى تلى الإيهام ، يدعو بها ، ويده اليسرى على ركبته ، باسطها عليها . رواه مسلم .

٩١٤ - (٢) وعن عبد الله بن الزبير ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

الدين على الركبتين ، والإشارة بالمسبحة بدون ذكر القبض ، فليس ذلك دليلا على هيئة أخرى غير ما تقدم ، فإنها مطلقة فتحمل على الروايات التى وردت مقيدة بذكر القبض ، والله أعلم (وأشار بالسبابة) قال الطيبي : أى رفعها عند قول «إلا الله» ليطابق القول الفعل على التوحيد . وقال القارى : وعندنا يرفعها عند «لا إله» ويضعها عند «إلا الله» لمناسبة الرفع للثبوت ، وملائمة الوضع للإثبات ، ومطابقة بين القول والفعل حقيقة . وقال الأمير النابى : موضع الإشارة عند قوله «لا إله إلا الله» لما رواه السبكي من فعل النبي ﷺ ؛ وينوى بالإشارة التوحيد ، والإخلاص فيه ، فيكون جامعا في التوحيد بين الفعل ، والقول ، والاعتقاد . قلت : حاصل ما رواه البيهقي وغيره في ذلك أنه ﷺ كان يشير بالمسبحة إلى التوحيد ، أو يريد بها التوحيد ، أو يوحد بهاربه عز وجل ، وليس فيه كما ترى تصريح بالإشارة عند قوله «لا إله إلا الله» خاصة . ولاننى الإشارة قبل ذلك من ابتداء الجلوس . ومقصود الصحابي منه إنما هو بيان حكمة الإشارة ، وتكتمها لا بيان محل الإشارة ووقتها . وظاهر الأحاديث الواردة في هذه المسئلة يدل على الإشارة من ابتداء الجلوس ، فالراجح عندنا أن يعقد من أول القعود مشيرا بالمسبحة ، مستمرا على ذلك إلى أن يسلم ، والله أعلم . قال العلماء : خصت السبابة بالإشارة لاتصالها بنياط القلب ، فتحريكها سبب لحضوره (وفي رواية : كان إذا جلس في الصلاة) أى للتشهد كما ينه الرواية الأولى (وضع يديه على ركبتيه) لكن مع اختلاف الهيئة كما علم من الروايات السابقة والآية (ورفع إصبعه) ظاهره أن رفع الإصبع ، أى الإشارة بها كان في ابتداء الجلوس (اليمنى التى تلى الإيهام) وهى المسبحة (يدعو بها) وفي مسلم «فدعا بها» أى أشار بها . قال الطيبي : إما أن يضمن «يدعو» معنى «يشير» أى يشير بها داعيا إلى وحدانية الله بالإلمية ، وإما أن يكون حالا ، أى يدعو مشيرا بها . قال ابن حجر : يدعو بها ، أى يتشهد بها ، وإنما سمي التشهد دعاء لاشتماله عليه ، إذ من جملته «السلام عليك أيها النبي» إلى «الصالحين» وهذا كله دعاء ، وإنما عبر عنه بلفظ الإخبار لمزيد التوكيد (ويده اليسرى) قال القارى : بالنصب في النسخ المصححة ، وفي نسخة بالرفع ، وهو الظاهر (باسطها) بالنصب على الحال ويجوز الرفع (عليها) أى حال كونه باسطا يده على الركبة من غير رفع إصبع ، وفيه إشعار بكون اليمنى مقبوضة (رواه مسلم) الرواية الثانية أخرجها أيضا أحمد والترمذى والنسائى .

٩١٤ - قوله (وعن عبد الله بن الزبير) بن العوام القرشى الأسدي يكنى أبا بكر المكي ثم المدني ، وهو أول مولود في الإسلام للمهاجرين بالمدينة ، هاجرت به أمه أسماء بنت أبي بكر إلى المدينة وهى حامل ، فولد بعد الهجرة في السنة الأولى

دعا قد يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، ويده اليسرى على فخذه اليسرى، وأشار بإصبعه السبابة، ووضع إبهامه على إصبعه الوسطى، ويلقم كفه اليسرى ركبته.

وأذن أبو بكر في أذنه، ولدته أمه بقاء، وأنت به إلى النبي ﷺ فوضعت في حجره، فدعا بتمر فضعها، ثم نفل في فيه وحنكه، فكان أول شئ دخل في جوفه ريق رسول الله ﷺ، ثم دعا له وبرك عليه، وكان كثير الصيام والصلاة شهيدا لأئمة، شديد البأس نصيحا لينا، قابلا للحق، وصولا للرحم، اجتمع له ما لم يجتمع لغيره. أبوه الزبير حواري رسول الله ﷺ، وأمّه أسماء بنت الصديق، وجده لأمه الصديق، وجدته صفية عمة رسول الله ﷺ، وخاله عائشة زوج رسول الله ﷺ. بايع رسول الله ﷺ وهو ابن ثمان سنين وحضر وقعة اليرموك. وشهد خطبة عمر بالجالية وروى له بالخلافة عقيب موت يزيد بن معاوية سنة (٦٤) وغلب على الحجاز والعراقين واليمن ومصر، وأكثر الشام. وكانت ولايته تسع سنين. وقتله الحجاج بن يوسف بمكة، وصلبه يوم الثلاثاء لسبع عشرة خلت من جمادى الآخرة سنة (٧٣) وحج بالناس ثمانى حجج. ومات النبي ﷺ وهو ابن تسع سنين. ومناقبه وأخباره كثيرة جدا، وخلافة صحبته خرج عليه مروان بعد أن بويع له بالآفاق كلها إلا بعض قرى الشام. فقلب مروان على دمشق، ثم غزا مصر فلحقها. ومات بعد ذلك، فغزا بعد مدة عبد الملك بن مروان العراق، قتل مصعب بن الزبير ثم أغزى الحجاج مكة فقتل عبد الله. وقد كان عبد الله أولا امتنع من بيعه يزيد بن معاوية، وسمى نفسه عائذ البيت، وامتنع بالكعبة، فأغزى يزيد جيشا فظفروا بالمدينة في وقعة الحرة ما اشتهر، ثم ساروا من المدينة إلى مكة، فحاصروا ابن الزبير، ورموا البيت بالمنجنق، فأحرقوه، فقام نعي يزيد بن معاوية وهم على ذلك، فرجعوا إلى الشام، فلما غزى الحجاج مكة كما فعل أسلافه، ورمى البيت بالمنجنق، وارتكب أمرا عظيما، وظهرت حينئذ شجاعة ابن الزبير فحصى المسجد وحده، وهو في عشر الثمانين بعد أن خذله عامة أصحابه حتى قتل صابرا، محتسبا، مقبلا، غير مدبر، رضى الله عنه. له ثلاثة وثلاثون حديثا، اتفقا على حديث، وانفرد البخارى بستة، وانفرد مسلم بحديثين. روى عنه خلق كثير (إذا قد يدعو) أى يتشهد. قال الطيبى: الشهاد دعا لاشتاله عليه، فإن قوله: سلام عليك، وسلام علينا، دعا (وأشار بإصبعه السبابة) أى من ابتداء القعود للشهاد (ووضع إبهامه) أى من أول جلوسه للشهاد (على إصبعه الوسطى) تقدم الكلام عليه (ويلقم) من الإلقام أى تحيانا (كفه اليسرى ركبته) أى اليسرى، أى يطفئ أصابعها على الركبة. يقال: ألتمت الطعام، إذا أدخلته في فك. أى يدخل ركبته في راحة كفه اليسرى حتى صارت ركبته كاللقمة في كفه. قال ابن حجر: ولا ينافى هذا ما مر من أن يضع بطن كفه على فخذه قريبا من ركبته، بحيث تسانتها رؤس الأصابع، لأن ذاك يسان لكامل السنة. وهذا لأصل السنة - انتهى. وقال النووى: قد أجمع العلماء على استحباب وضع اليد اليسرى عند الركبة، أو على الركبة.

رواه مسلم .

٩١٥ - (٢) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : كنا إذا صلينا مع النبي ﷺ قلنا : السلام على الله قبل عباده ، السلام على جبرئيل ، السلام على ميكائيل ، السلام على فلان . فلما انصرف النبي ﷺ ، أقبل علينا بوجهه ، قال : لا تقولوا : السلام على الله ، فإن الله هو السلام . فإذا جلس أحدكم في الصلاة ، فليقل :

وبعضهم يقول بلفظ أصابها على الركبة ، وهو معنى قوله : ويلقم كفه اليسرى ركبته - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الدارقطني .

٩١٥ - قوله (قلنا) أى في قعود الشهد قبل مشروعيته (السلام على الله قبل عباده) في الجمع : أى قلنا هذا اللفظ قبل «السلام على عباده» - انتهى . فجعل الظرف متعلقا بالقول ، والظاهر أنه من جملة المقول ، وكأنهم رأوا «السلام» من قبيل الحمد والشكر فجوزوا ثبوته لله تعالى أيضا (السلام على فلان) وفي رواية «السلام على فلان وفلان» مكررا : زاد في رواية ابن ماجه «يعنون الملائكة» وللسراج : فعد من الملائكة ما شاء الله . والأظهر أنه عليه السلام لم يسمعه إلا حين أنكره عليهم . وقوله «كنا» ليس من قبيل المرفوع حتى يكون منسوخا بقوله «إن الله هو السلام» لأن النسخ إنما يكون فيما يصح معناه ، وليس تكرر ذلك منهم مظنة سماعه له منهم لأنه في الشهد ، والشهد سر (فلما انصرف النبي ﷺ) أى فرغ من صلاته (أقبل علينا بوجهه) يعنى لا بمجرد الكلام ، وقيل : إنه تأكيد ، والجملة بدل من «انصرف» وجواب «لما» قوله (قال : لا تقولوا ، السلام على الله ، فإن الله هو السلام) أى هو مالك السلامة ومعطيا ، فلا يحتاج إلى أن يدعى له بالسلامة ، كيف وهو المرجوع إليه بالمسائل والمدعو على الحالات ، أو أنه تعالى هو السالم عن الآفات التى لأجلها يطلب السلام عليه ، ولا يطلب السلام إلا على من يمكن له عروض الآفات ، فلا يناسب السلام عليه تعالى (فليقل) فيه دليل على وجوب قراءة الشهد في القعدة الأولى والثانية ، وإليه ذهب أحد وإسحاق ، لكن عد الحنابلة الشهد الأول واجبا ، والثاني ركنا ، وقرب منه مذهب الشافعية ، فإنهم جعلوا الأول من الأبعاض والسنن التى تنجز بالسجود ، وجعلوا الآخر من الأركان . وعند الحنفية الشهد الثاني واجب ، وأما الأول فقيل : واجب ، وهو ظاهر الرواية ، وقيل : سنة . وأما مالك فقال : بسنية الشهد مطلقا كما قال الزرقاني . ويدل على الوجوب أيضا قول ابن مسعود عند النسائي والدارقطني والبيهقي بإسناد صحيح : كنا نقول في الصلاة قبل أن يفرض علينا الشهد . فإن ظاهره أن الشهد في محله فرض ولذلك بوب النسائي عليه بلفظ «باب إيجاب الشهد» . وقيل : يحتمل أن المراد قبل أن يشرع الشهد ، واستدل على الوجوب أيضا بما في رواية لأحمد : وأمره أن يعلمه الناس . وبما روى عن عمر ، أنه قال : لا تجزئ صلاة إلا بشهد .

التحيات لله، والصلوات، والطيبات، السلام عليك أيها النبي

أخرجه سعيد بن منصور في سننه، والبخارى في تاريخه (التحيات) جمع تحية، ومعناها: السلام، وقيل: البقاء. وقيل: العظمة. وقيل: السلامة من الآفات والنقص. وقيل: الملك. وقال المحب الطبري: يحتمل أن يكون لفظ التحية مشتركا بين هذه المعاني وكونها بمعنى السلام أنسب هنا. وقال الخطابي والبنوي: لم يكن في تحياتهم شئ يصلح للثناء على الله، فلماذا أبهت ألفاظها، واستعمل منها معنى التعظيم، قال، قولوا: التحيات لله، أى أنواع التعظيم له. وقال ابن قتيبة: لم يكن يحى إلا الملك خاصة، وكان لكل ملك تحية تخصه، فلماذا جمعت، فكان المعنى: التحيات التي كانوا يسلمون بها على الملوك كلها مستحقة لله (والصلوات) قيل: الجنس، أو ما هو أعم من ذلك من الفرائض والنوافل في كل شريعة. وقيل: المراد العبادات كلها. وقيل: الدعوات. وقيل: المراد الرحمة. وقيل، التحيات: العبادات القولية، والصلوات: العبادات الفعلية، والطيبات: الصدقات المالية (والطيبات) أى ما طاب من الكلام وحسن أن يثنى به على الله دون ما لا يليق بصفاته بما كان الملوك يحيون به. وقيل الطيبات ذكر الله. وقيل: الأقوال الصالحة كالثناء والدعاء والثناء. وقيل: الأفعال الصالحة، وهو أعم من القول والفعل. قال ابن دقيق العيد: إذا حمل التحية على السلام فيكون التقدير: التحيات التي تعظم بها الملوك مثلاً مستحقة لله. وإذا حمل على البقاء فلا شك في اختصاص الله به. وكذلك الملك الحقيق والعظمة التامة، وإذا حملت الصلاة على العهد أو الجنس كان التقدير: إنها لله واجبة لا يقصد بها غيره. وإذا حملت على الرحمة فيكون معنى قوله «الله» أنه المتفضل بها، لأن الرحمة التامة لله يؤتيها من يشاء، وإذا حملت على الدعاء فظاهر. وأما الطيبات فقد فسرت بالأقوال، ولعل تفسيرها بما هو أعم أولى فتشمل الأقوال، والأفعال، والأوصاف، وطيب الأوصاف كونها بصيغة الكمال، وخصوصها عن شوائب النقص - انتهى. قال اليباضى: يحتمل أن يكون الصلوات، والطيبات معطوفتين على «التحيات» ويحتمل أن يكون «الصلوات» مبتدأ وخبرها محذوف، «والطيبات» معطوفة عليها. والواو الأولى لعطف الجملة على الجملة التي قبلها، والثانية لعطف المفرد على الجملة. وقال العيني: كل واحد من «الصلوات» و«الطيبات» مبتدأ حذف خبره، أى الصلوات لله، والطيبات لله، فالجملتان معطوفتان على الأولى وهي «التحيات لله» (السلام) التعريف إما للعهد التقديرى، أى ذلك السلام الذى وجه إلى الرسل والأنبياء عليك، أو للجنس، والمعنى أن حقيقة السلام الذى يعرفه كل واحد، ويحوز أن يكون للعهد الخارجى إشارة إلى قوله «وسلام على عباده الذين اصطفى» وقيل: معنى «السلام عليك» الدعاء، أى سلبت من المكروه. وقيل معناه اسم السلام عليك، كأنه برك عليه باسم الله عز وجل (عليك) أمرهم أن يفردوه بالسلام عليه لشرفه، ومزيد حقه عليهم، ثم أمرهم أن يخصوا أنفسهم أولاً لأن الاهتمام بها أهم، ثم أمرهم بتعميم السلام على الصالحين، إعلاما منه بأن الدعاء للمؤمنين ينبغي أن يكون شاملا لهم (أيها النبي) قيل: الحكمة في العدول عن الوصف بالرسالة مع أن الوصف بها أعم في حق البشر وأشرف أن يجمع له الوصفين،

.....

لكونه وصفه بالرسالة في آخر التشهد وإن كان الرسول البشرى يستلزم النبوة ، لكن التصريح بهما أبلغ . والحكمة في تقديم الوصف بالنبوة أنها كذلك وجدت في الخارج لنزول قوله ﴿ اقرأ باسم ربك - ٩٦ : ١ ﴾ قبل قوله ﴿ يا أيها المدثر قم فأنذر - ٧٤ : ١ ، ٢ ﴾ واعلم أن الأحاديث المرفوعة كلها متفقة على قوله في التشهد «السلام عليك أيها النبي، أرى على لفظ الخطاب وحرف النداء ، نعم ترك بعض الصحابة كابن مسعود وغيره الخطاب بعد وفاته ﷺ ، ففرقوا بين حياته عليه السلام ووفاته ، وقالوا «السلام على النبي» كما عند البخاري في الاستيذان ، وأبو عوانة في صحيحه ، والسراج والجوزي وأبو نعيم الأصبهاني والبيهقي وعبد الرزاق ، لكن جمهور الصحابة والتابعين وغيرهم من المحدثين والفقهاء مطبقون على التشهد المرفوع المروي بصيغة الخطاب والنداء ، أرى على عدم المغايرة بين زمانه ﷺ وما بعده ، وعلى هذا فلا بد من بيان توجيه الخطاب ، لأنه يرد عليه أنه كيف شرع هذا اللفظ وهو خطاب بشر مع كونه منها عنه في الصلاة ؟ والجواب أن ذلك من خصائصه عليه السلام ، فإن قيل : ما الحكمة في العدول عن الغيبة إلى الخطاب مع أن لفظ الغيبة هو الذي يقتضيه السياق ؟ كأن يقول «السلام على النبي» فينتقل من تحية الله إلى تحية النبي ، ثم إلى تحية النفس ، ثم إلى تحية الصالحين . أجبنا الطيبي بما حصله : نحن تتبع لفظ الرسول بعينه الذي كان عليه الصحابة . وقال ابن الملك : روى أنه ﷺ لما عرج به أتى على الله تعالى بهذه الكلمات ، فقال الله تعالى : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، فقال عليه السلام : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فقال جبريل : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله - انتهى . قال القاري : وبه يظهر وجه الخطاب ، وأنه على حكاية معراجيه عليه السلام في آخر الصلاة التي هي معراج المؤمنين - انتهى . وقال في «مسك الختام» في شرح «بلوغ المرام» بالفارسية ما معربه : ووجه الخطاب إبقاء هذا الكلام على ما كان في الأصل ، فإن ليلة المعراج قد خاطب الله تعالى رسوله بالسلام ، فأبقى النبي ﷺ وقت تعليم الأمة على ذلك الأصل ، ليكون ذلك مذكرا لتلك الحال - انتهى . وتام بيان القصة مع شرح ألفاظ التشهد في الإمداد كذا في رد المحتار . وهذا المروي لم أتف على سنده ، فإن كان ثابتا فعم التوجيه هذا ، لكن يقصد على هذا التوجيه بألفاظ التشهد معانيها مرادة له على وجه الإنشاء كأنه يحيى الله تعالى ويسلم على نبيه ﷺ ، وعلى نفسه ، وأوليائه ، ولا يقصد مجرد الإخبار والحكاية عما وقع في المعراج عنه ﷺ . وقد ظهر بما ذكرنا عدم صحة استدلال القبوريين بصورة النداء والخطاب في التشهد على حضوره ﷺ في كل موضع ، وعلى جواز ندائه في غير التشهد ، وهذا لأن كون النداء فيه نداء حقيقيا ممنوع ، فإنه ليس فيه طلب شئ ، بل هو نداء مجازي يطلب به استحضار المنادي في القلب فيخاطب المشهود بالقلب . قال الإمام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم : وقوله : يا محمد ! يا نبي الله ! هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادي في القلب فيخاطب المشهود بالقلب كما يقول المصلي : «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ،

ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين - فإنه إذا قال ذلك أصاب كل عبد صالح

والإنسان يفعل مثل هذا كثيرا يخاطب من يتصوره في نفسه وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب - انتهى . وعلى هذا فليس هذا النداء بما يدعيه هؤلاء القبوريون . وقال بعض شيوخ مشائخنا ما حاصله : أن تشهد ﷺ كان مثل ما علم الأمة ، فكان عليه السلام يقول في التشهد « السلام عليك أيها النبي ، كما أمر به الأمة ، كما هو مصرح في حديث عبد الله بن الزبير عند الطحاوي ، والبخاري ، والطبراني ، وفي حديث ابن مسعود عند أحمد والطبراني . قال الزرقاني في شرح المواهب نقلا عن النووي بعد ذكر ألفاظ التشهد ما نصه : وفي هذا فائدة حسنة ، وهي أن تشهد عليه السلام بلفظ تشهدنا - انتهى . ومن المعلوم أن التشهد المروي في الأحاديث عام للحاضرين من الصحابة ، وللعائنين والموجودين في زمنه ﷺ ، ولمن جاء بعده ، إذ الخطاب في قوله « إذا صلى أحدكم » وقوله « ولكن قولوا » يشمل الحاضرين والعائنين ، والموجودين ، والمعدومين الكائنين إلى يوم القيامة مثل سائر الخطابات الواردة في الوضوء ، والصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج ، وغير ذلك ، وليس هناك حديث يدل على أن للعائنين والمعدومين تشهدا آخر غير هذا التشهد ، وأيضا عليهم النبي ﷺ التشهد هكذا بلفظ الخطاب والنداء بدون التفريق بين الحاضرين منهم والعائنين عنه مع أن الصحابة كانوا ينيون عنه ﷺ في الغزوات ، والسرايا ، وغير ذلك من الأسفار ، ولا يفايرون بين الحضور عنه والغيبة عنه ، ولم يثبت ما تقدم من حكاية المراج ، فهذا كله يدل على أن ذلك مما لم نوت عنه فينبغي لنا أن لا نبحت فيه ، ونكل أمره إلى الله ، قال الله تعالى ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم - ١٧ : ٣٦ ﴾ وإذا يكون هذا الخطاب معدولا عن العقل والقياس ، فيكون مقصورا على مودعه ، فلا يقتضى هذا الخطاب جواز خطابه ﷺ ونداءه في غير تشهد الصلاة - انتهى (ورحمة الله) أى إحسانه (وبركاته) جمع بركة ، أى زيادة من كل خير (السلام) أى الذى وجهه إلى الأمم السالفة من الصالحاء (علينا) أى محشر الحاضرين ، يريد به نفسه ، والحاضرين من الإمام ، والمأمومين ، والملائكة ، والجن ، وفيه استجواب البداءة بالنفس في الدعاء ، وفي الترمذى مصححا عن أبي بن كعب : أن النبي ﷺ إذا ذكر أحدا فدعا له بدأ بنفسه ، وأصله في صحيح مسلم (وعلى عباد الله الصالحين) الأشهر في تفسير الصالح أنه القائم بما يجب عليه من حقوق الله ، وحقوق عباده ، وتفاوت درجاته . قال الحكيم الترمذى : من أراد أن يحظى بهذا السلام الذى يسلمه الخلق في الصلاة فليكن عبدا صالحا ، وإلا حرم هذا الفضل العظيم (فإنه) أى الشأن أو المصلى (إذا قال ذلك) أى قوله « وعلى عباد الله الصالحين » وهو كلام معترض بين قوله « الصالحين » وبين قوله « أشهد » إلى آخره . وإنما قدمت للاهتمام بها لكونه أنكر عليهم عد الملائكة واحدا واحدا ، ولا يمكن استيعابهم لم مع ذلك فلهلم لفظا يشمل الجميع مع غير الملائكة من النبيين ، والمرسلين ، والصديقين ، وغيرهم بغير مشقة ، وهذا من جوامع الكلم التى أوتىها ﷺ ، وقد ورد في بعض طرقه سياق التشهد متواليا ، وتأخير الكلام المذكور بعد ، وهو من تصرف الرواة (أصاب) فاعله ضمير ذلك (كل عبد صالح) قيد به لأن التسليم لا يصلح للفسد

في السماء والأرض - أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه ، فيدعوه . متفق عليه .

(أشهد أن لا إله إلا الله) زاد ابن أبي شيبة وحده لا شريك له، وسنده ضعيف، لكن ثبتت هذه الزيادة في حديث أبي موسى عند مسلم، وفي حديث عائشة الموقوف في الموطأ (ثم ليتخير) أي ليختار (من الدعاء أعجبه إليه) أي أحب الدعاء وأرضاه من الدين، والدنيا، والآخرة (فيدعوه) أي يقرأ الدعاء الأعجب . وقيل التقدير: فيدعو به . كما في رواية أبي داود، فهو من باب الحذف والإيصال . وقيل التقدير: فيدعو الله به . لحذف المفعول الثاني للعلم به . وفيه دليل على مشروعية الدعاء في الصلاة قبل السلام من أمور الدنيا والآخرة ما لم يكن إنما ، لأن ظاهر قوله «ليتخير من الدعاء أعجبه إليه» شامل لكل دعاء مأتور وغيره مما يتعلق بالآخرة كقوله «اللهم أدخلني الجنة» . أو الدنيا بما يشبه كلام الناس كقوله «اللهم ارزقني زوجة جميلة، ودرهم جزيلة» . وبذلك أخذ الشافعية، والمالكية ما لم يكن إنما . وقصر الحنفية على ما يناسب المأتور فقط بما لا يشبه كلام الناس محتجين بقوله عليه السلام «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» . واحتج الآولون بظاهر حديث ابن مسعود، بقوله عليه السلام: سلوا الله حوائجكم حتى التسع لنعالكم، والملح تقدوركم . واستثنى بعض الشافعية من مصالح الدنيا ما فيه سوء أدب كقوله «اللهم أعطني امرأة جميلة» ثم يذكر أوصاف أعضائها . وقال ابن المنير: الدعاء بأمور الدنيا في الصلاة حذر، وذلك أنه قد تلبس عليه الدنيا الجائزة بالمحظورة، فيدعو بالمحظورة فيكون عاصيا متكلما في الصلاة، فيبطل صلاته وهو لا يشعر، ألا ترى أن العامة يلبس عليها الحق بالباطل، فلو حكم حاكم على عاصي بحق فظنه باطلا، فدعا على الحاكم باطلا بطلت صلاته، وتميز الحظوظ الجائزة من المحرمة غير جدا، فالصواب أن لا يدعوا بدنياء إلا على ثبت من الجواز- انتهى . ثم ظاهر اللفظ يدل على وجوب الدعاء قبل السلام بعد التشهد، لأن التخير في آحاد الشيء لا يدل على عدم وجوبه كما قال ابن رشد، وهو المقرر في الأصول، وقد ذهب إلى الوجوب أهل الظاهر، وروى عن أبي هريرة، وادعى بعض العلماء الإجماع على عدم الوجوب (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم . واعلم أن حديث التشهد قد رواه أربعة وعشرون صحابيا، ذكر الحافظ في التلخيص (ص ١٠٢، ١٠٣) أسماءهم مع تخريج أحاديثهم، وبيان اختلاف ألفاظهم، واقتصر المصنف على إيراد أحاديث ثلاثة منهم: ابن مسعود، وابن عباس، وجابر . والروايات في ألفاظ التشهد مختلفة جداً، ولذلك اختلف الأئمة في اختيار بعضها دون بعض، وترجيح بعضها على بعض مع القول بجواز كل ما ثبت وصح، فاختر مالك تشهد عمر الموقوف عليه، ولفظه نحو حديث ابن عباس التام إلا أنه قال «الزوايا» بدل «المباركات» وإنما رجح مالك تشهد عمر لأنه عليه الناس على المنبر، ولم يباذعه أحد، فكان إجماعاً،

.....

ودل على تفضيله . وفيه : أن عدم إنكار الصحابة على عمر إنما يدل على جواز تشهده وإجرائه ، لا على كونه أفضل الشهود لا اختيار أكثر الصحابة غير تشهده كما تدل عليه الروايات . ولم يكونوا يتكرونها على أحد في الأمور المباحة على أن تشهد عمر موقوف عليه . قال الدارقطني : لم يختلفوا في أنه موقوف عليه . وقال ابن عبد البر : ليس عند مالك في التشهد شئ مرفوع وإن كان غيره قد رفع ذلك . ومعلوم أنه لا يقال بالرأى . ولما علم مالك أن الشاهد لم يكن إلا توقيفا اختار تشهد عمر لأنه كان يعلمه الناس ، وهو على المنبر من غير تكبر . قال : وتسليم الصحابة لعمر ذلك مع اختلاف رواياتهم دليل الإباحة والتوسعة . وقال ابن قدامة في المغني : أما حديث عمر فلم يروه عن النبي ﷺ ، إنما هو من قوله ، وأكثر أهل العلم من الصحابة على خلافه ، فكيف يكون إجماعا على أنه ليس الخلاف في إجرائه في الصلاة ، إنما الخلاف في الأولى والأحسن ، والأحسن تشهد النبي ﷺ الذي علمه أصحابه ، وأخذوا به - انتهى . ولو سلم أن سكوت الصحابة وعدم إنكارهم على عمر دليل على إجماعهم فقد وقع إجماعهم على تشهد ابن مسعود قبل ذلك ، فروى ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده عن ابن عمر : أن أبا بكر كان يعلمهم التشهد على المنبر كما يعلم الصبيان في المكتب : التحيات لله ، والصلوات ، والطيبات . فذكر مثل حديث ابن مسعود . قال الحافظ : ورواه أبو بكر بن مردويه في كتاب التشهد له من رواية أبي بكر مرفوعا ، وإسناده حسن . واختار الشافعي تشهد ابن عباس الآتي ، وقال هو أفضل الشهود . واختار أحمد ، وأبو حنيفة ، وجهور الفقهاء ، وأهل الحديث تشهد ابن مسعود ، قال الترمذي : وعليه العمل عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين ، وهو قول الثوري ، وابن المبارك ، وأحمد ، وإسحاق - انتهى . وقال الحافظ : وذهب جماعة من محدثي الشافعية كابن المنذر إلى اختيار تشهد ابن مسعود - انتهى . وذكرنا ترجيحه وجوها كثيرة ، منها : أن الأئمة الستة اتفقوا على تخرج حديثه لفظا ومعنى ، وذلك نادر ، وأعلى درجات الصحة عند المحدثين ما اتفق عليه الشيخان فكيف إذا اتفق عليه الستة لفظا ومعنى . ومنها : أنه أجمع العلماء على أن حديثه أصح ما روى في التشهد . قال الترمذي : هو أصح حديث روى عن النبي ﷺ في التشهد . وقال البزار لما سئل عن أصح حديث في التشهد قال : هو عندى حديث ابن مسعود ، وروى من نيف وعشرين طريقا ، ثم سرد أكثرها وقال : لا أعلم في التشهد أثبت منه ، ولا أصح أسانيد ، ولا أشهر رجالا ، ولا أشد تظافرا بكثرة الأسانيد والطرق ، ذكره الحافظ في التلخيص ، وقال بعد ذكره في الفتح : ولا اختلاف بين أهل الحديث في ذلك ، ومن جزم بذلك بغوى في شرح السنة ، وقال محمد بن يحيى الذهلي : حديث ابن مسعود أصح ما روى في التشهد . وقال بريدة بن الحصيب : ما سمعت في التشهد أحسن من حديث ابن مسعود ، رواه الطبراني ، وقال النووي : أشدها صحة باتفاق المحدثين حديث ابن مسعود ، ثم حديث ابن عباس . ومنها : أن الرواة عن ابن مسعود من الثقات لم يختلفوا في ألفاظه بخلاف غيره ، قال مسلم : إنما اجتمع

٩١٦ - (٤) وعن عبد الله بن عباس ، قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا الشاهد كما يعلمنا السورة من القرآن ،

الناس على تشهد ابن مسعود لأن أصحابه لا يخالف بعضهم بعضاً ، وغيره قد اختلف أصحابه ، ذكره الحافظ في الفتح . ومنها : أنه تلقاه عن النبي ﷺ تلقيناً ؛ فروى الطحاوي من طريق الأسود بن يزيد عنه ، قال : أخذت من في رسول الله ﷺ ولقنته كلمة كلمة . ومنها : أن فيه من تأكيد التعليم ما ليس في غيره ؛ ففي البخاري في الاستئذان : علمني رسول الله ﷺ الشاهد وكفي بين كفيه ، كما يعلمني السورة من القرآن . وفي أبي داود بسنده إلى القاسم قال : أخذ علقمة يدي فحدثني أن عبد الله بن مسعود أخذ يده ، وأن رسول الله ﷺ أخذ يده ، فعلمه الشاهد في الصلاة . ومثل هذا لا يوجد في غيره . ومنها : أن أبا بكر عليه الناس على المنبر كما تقدم . ومنها : أن رواه لم يختلفوا في حرف منه بل قلوه مرفوعاً على صفة واحدة بخلاف غيره . ومنها : أنه ورد بصيغة الأمر مثل قوله «فليقل» وقوله «قولوا» ونحو ذلك ، وأقله التدب والاستحباب بخلاف غيره ، فإنه مجرد حكاية . ومنها : أن رسول الله ﷺ علم ابن مسعود الشاهد وأمره أن يعلمه الناس ، أخرجه أحمد . قال الحافظ بعد ذكره : ولم ينقل ذلك لغيره ، ففيه دليل على مزيتة . ومنها : أنه اتفق على روايته جماعة من الصحابة مثل أبي بكر ، ومعاوية ، وسلمان ، وغيرهم . قال ابن قدامة في المغني (ج ١ : ص ٥٧٨) : وقد رواه عن النبي ﷺ معه ابن عمر ، وجابر ، وأبو موسى ، وعائشة . وقال أيضاً (ج ١ : ص ٥٧٩) : وقد اتفق على روايته جماعة من الصحابة فيكون أولى . ومنها : أنه أخذ به جمهور الصحابة ، والتابعين ، ومن بعدهم من الفقهاء ، وأهل الحديث بخلاف تشهد غيره . ومنها : ما ذكره في المغني : قال عبد الرحمن بن الأسود : عن أبيه ، قال : حدثنا عبد الله بن مسعود : أن النبي ﷺ علمه الشاهد في الصلاة ، قال : وكنا نتحفظه عن عبد الله كما تحفظ حروف القرآن : الواو ، والالف (أخرجه البزار ، ورجاله رجال الصحيح) قال ابن قدامة : وهذا يدل على ضبطه ، فكان أولى . ومنها : ما قال الحافظ في الفتح : ورجح أيضاً بثبوت الواو في الصلوات والطيّات ، وهي تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فيكون كل جملة ثناء مستقلاً ، بخلاف ما إذا حذف ، فإنها تكون صفة لما قبلها ، وتعدد الثناء في الأول صريح فيكون أولى ، ولو قيل : إن الواو مقدرة في الثاني - انتهى . وقد ذكروا ترجيح تشهد ابن مسعود وجوهاً أخرى وفيما ذكرناه كفاية لمن له بصيرة ، فلا يشك في أن حديث ابن مسعود أرجح من جميع الأحاديث المروية في الشاهد فالأخذ به أولى وأحسن ، والله أعلم .

٩١٦ - قوله (يعلمنا الشاهد) سمي باسم جزئه الأشرف كما هو القاعدة عند البلغاء في تسمية الكل باسم البعض (كما يعلمنا السورة من القرآن) أي بكمال الاهتمام لتوقف الصلاة عليه لإجزائه ، ففيه دلالة ظاهرة على اهتمامه

فكان يقول: التحيات المباركات، الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله. رواه مسلم.

وإشارة إلى وجوبه (التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله) المباركات جمع مباركة، وهي كثيرة الخير، وقيل: النامية، قال النووي: تقديره «والمباركات، والصلوات، والطيبات»، كما في حديث ابن مسعود وغيره، لكن حذفت الواو اختصارا، وهو جائز معروف في اللغة - انتهى. قلت: حذف الواو والماء ولو كان جائزا لكن التقدير خلاف الظاهر، لأن المعنى صحيح بدون تقديرها، فيكون جملة واحدة في الشاء، ولو سلم حذف الواو ههنا فتعدد الشاء صريح في تشهد ابن مسعود لذكر الواو فيه فيكون أولى من هذا (السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا) كذا رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه، وأحمد في رواية له بتعريف السلام في الموضعين. ورواه الترمذي والنسائي والشافعي وأحمد في طريق أخرى بتكرير السلام فيهما. قال النووي: يجوز فيها حذف اللام وإثباتها، والإثبات أفضل، وهو الموجود في روايات الصحيحين. قال الحافظ: لم يقع في شيء من طرق حديث ابن مسعود بحذف اللام، وإنما اختلف ذلك في حديث ابن عباس، وهو من أفراد مسلم - انتهى (وأشهد أن محمدا رسول الله) انفرد ابن عباس بهذا اللفظ، إذ في سائر الشهادات الواردة عن عمر، وابن مسعود، وجابر، وأبي موسى، وعبد الله بن الزبير كلها بلفظ «وأشهد أن محمدا عبده ورسوله»، وأما قول الرافعي المقول أنه عليه السلام كان يقول في تشهده «وأشهد أني رسول الله»، فردود بأنه لا أصل له، قاله القاري. قلت: روى النسائي وابن ماجه حديث ابن عباس هذا بلفظ: «وأشهد أن محمدا عبده ورسوله». هذا، وقد تقدم أن الشافعي اختار تشهد ابن عباس. قال الحافظ في الفتح: قال الشافعي بعد أن أخرج حديث ابن عباس: رويت أحاديث في التشهد مختلفة، وكان هذا أحب إلي لأنه أكملها. وقال في موضع آخر، وقد سئل عن اختياره تشهد ابن عباس: لما رأيته واسما، وسمعت عن ابن عباس صحيحا، كان عندي أجمع وأكثر لفظا من غيره، وأخذت به غير معنف لمن يأخذ بغيره مما صح، ورجحه بعضهم لكونه مناسبا للفظ القرآن في قوله تعالى ﴿تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ - ٢٤: ٦١﴾ وأما من رجحه بكون ابن عباس من أحداث الصحابة فيكون أضبط لما روى، أو بأنه أقدم من رواه، أو يكون إسناد حديثه حجازيا، وإسناد ابن مسعود كوفيا، وهو مما يرجح به، فلا طائل فيه لمن أنصف - انتهى (رواه مسلم) قال المجد بن تيمية في المتقى بعد ذكر الحديث بلفظ المصنف: رواه مسلم، وأبو داود بهذا اللفظ، ورواه الترمذي وصححه كذلك، لكنه ذكر السلام منكرا، ورواه ابن ماجه كسمل، لكنه قال: «وأشهد أن محمدا عبده ورسوله». ورواه الشافعي وأحمد بتكرير السلام وقالوا فيه «وأن محمدا» ولم يذكر «وأشهد» والباقي كسمل. ورواه أحمد من طريق آخر كذلك لكن بتعريف السلام، ورواه النسائي كسمل، لكنه نكر السلام، وقال: «وأشهد أن محمدا عبده ورسوله» - انتهى. والحديث

ولم أجد في «الصحيحين» ولا في الجمع بين الصحيحين «سلام عليك» و«سلام علينا» بغير ألف ولام، ولكن رواه صاحب «الجامع» عن الترمذی.

﴿الفصل الثاني﴾

٩١٧ - (٥) عن وائل بن حجر، عن رسول الله ﷺ، قال: ثم جلس فاقترش رجله اليسرى، ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى،

أخرجه أيضا الدارقطني في إحدى روايته بتعريف السلام فيهما. وأخرجه ابن حبان في صحيحه بتعريف السلام الأول وتكبير الثاني. وأخرجه الطبراني بتكبير الأول وتعريف الثاني (ولا في الجمع) أي الحميدي (بين الصحيحين) وكأنه لم يقل بينهما لأنه علم، والعلم لا يتغير («سلام عليك» و«سلام علينا» بغير ألف ولام) قيل: أصل «سلام عليك» سلبت سلاما عليك، ثم حذف الفعل وأقيم المصدر مقامه، وعدل عن النصب إلى الرفع على الابتداء لإفادة الثبوت والدوام، ثم زيدت «أل» للمهد الذمى، وقد تقدم توجيهه (ولكن رواه) ابن الأثير (صاحب الجامع) أي للأصول الست (عن الترمذی) وقد تقدم أن النسائي أيضا رواه منكرا، وكذا الشافعي وأحمد والدارقطني في إحدى روايتيهما. ومقصود المصنف أن ذكر البغوي حديث ابن عباس بتكبير السلام في الموضعين في الصحاح مخالف لما في صحيح مسلم، ثم لا يخفى ما في قول المصنف «رواه صاحب الجامع» من التسامح، فإن الصحيح أن يقول: ذكره أو أورده صاحب الجامع، لأن ابن الأثير ليس من الرواة.

٩١٧ - قوله (عن رسول الله ﷺ) أي مرفوعا في كيفية جلسته للتشهد، والأظهر أن يقول المصنف: عن وائل بن حجر أنه قال في صفة صلاة رسول الله ﷺ: ثم جلس، إلخ (قال) أي وائل بن حجر (ثم جلس) أي النبي ﷺ وهذا عطف على ما ترك ذكره في الكتاب من صدر الحديث، وهو أن وائل بن حجر قال، قلت: لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ كيف يصلي، قال: فقام رسول الله ﷺ، فاستقبل القبلة، فكبر، ورفع يديه حتى حاذتا بأذنيه، ثم أخذ شماله يمينه، فلما أراد أن يركع رفعهما مثل ذلك، قال: ثم جلس (فاقترش رجله اليسرى) أي وجلس على باطنها، ونصب اليمنى، ففي رواية الطحاوي، وسعيد بن منصور: فرش قدمه اليسرى على الأرض، وجلس عليها. واستدل به الحنفية على تفضيل الاقتراش في الشهادتين. وأجيب بأن هذا الحديث محمول على التشهد الأول لحديث أبي حميد المتقدم في صفة الصلاة، ولما رواه النسائي في «باب موضع اليدين عند الجلوس للتشهد الأول» عن وائل بن حجر، قال آتيت رسول الله ﷺ، فرأيت يرفعه يديه إذا افتتح الصلاة - الحديث. وفيه وإذا جلس في الركعتين أضجع اليسرى، ونصب اليمنى، إلخ (ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى) أي ممدودة غير مقبوضة. وفي رواية للنسائي: وضع كفه اليسرى

وحد مرفقه اليمنى على نخذه اليمنى ، وقبض ثنتين ، وحلق حلقة ، ثم رفع إصبعه ، فـ رأته يحركها يدعوبها . رواه أبو داود والدارى .

على نخذه وركبته اليسرى (وحد مرفقه) بصيغة الماضى مشددة الدال ، عطف على الأفعال السابقة و«على» بمعنى «عن» أى رفع مرفقه عن نخذه ، وجعل عظم مرفقه كأنه رأس وتد ، أو «على» بمعنى «الحد» المنع والفصل بين الشيئين ، ومنه سمي المنهى حدود الله . والمعنى : فصل بين مرفقه وجنبه ، ومنع أن يلتصقا فى حال استعلاهما على الفخذ . وجوز أن يكون «حد» اسما مرفوعا مضافا إلى المرفق على الابتداء ، خبره «على فخذ» والجملة حال ، أو اسما منصوبا عطفا على مفعول «وضع» أى وضع يده اليسرى على نخذه اليسرى ووضع حد مرفقه اليمنى على نخذه اليمنى ، وهذا الوجه هو الموافق لما فى رواية للنسائى من قوله : وجعل حد مرفقه الايمن على نخذه اليمنى ، أى جعل غاية المرفق وطرفه مستعليا على الفخذ مرتفعا عنه . قال الشوكانى : والمراد كما قال فى شرح المصايح : أن يجعل عظم مرفقه كأنه رأس وتد . قال ابن رسلان : يرفع طرف مرفقه من جهة العضد عن فخذ ، حتى يكون مرتفعا عنه ، كما يرتفع الوتد عن الأرض ، ويضع طرفه الذى من جهة الكف على طرف نخذه الايمن . وجوز بعضهم أنه ماض من التوحيد ، أى جعل مرفقه منفردا عن نخذه ، أى رفعه ، وهذا أبعد الوجوه (وقبض ثنتين) أى الخنصر والبنصر من أصابع يده اليمنى (وحلق) بتشديد اللام (حلقة) بسكون اللام وتفتح ، أى جعل الايهام والوسطى كالحلقة (ثم رفع إصبعه) أى المسبحة كما تقدم (فأرأته) أى النبى ﷺ (يحركها) فيه أن تحرك المسبحة ستة ، وقد أخذ به قوم . وذهب الجمهور إلى عدم التحريك لحديث ابن الزبير التالى ، ولخلو غالب الروايات عن التحريك ، قالوا : والمراد بالتحريك فى حديث وائل هو حركة الإشارة لا حركة أخرى بعد الرفع للإشارة . قال البيهقى : يحتمل أن يكون مراده بالتحريك الإشارة بها لا تكرير تحريكها حتى لا يعارض حديث ابن الزبير . قال الشوكانى : وما يرشد إلى ما ذكره البيهقى رواية أبى داود لحديث وائل ، فإنها بلفظ : وأشار بالسبابة - انتهى . قلت : وإليه يظهر ميل النسائى حيث ترجم على رواية عبد الله بن الزبير التى فيها : أشار بالسبابة لا يجاوز بصره إشارته ، بلفظ «موضع البصر عند الإشارة وتحريك السبابة» فكانه أشار بصنيعه إلى أن المراد بتحريك السبابة حركة الإشارة ، لا تكرير تحريكها ، لأنه لم يذكر فى هذا الباب رواية التحريك ، بل اكتفى بذكر رواية الإشارة . وجمع بعضهم بين الروایتين بمحملها على أوقات مختلفة ، فقال : كان يحركها تارة ولا يحركها أخرى . وقال بعضهم : حديث وائل أصح وأقوى من حديث ابن الزبير ، وأيضا حديث وائل مثبت وذلك ناف والمثبت مقدم على النافى فلا يجوز أن يعارض به حديث وائل (يدعوبها) أى يشير بها ، أى يرضها فى دعائه ، أى تشده ، سمي التشهد دعاء لاشتماله عليه (رواه أبو داود) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة ، والبيهقى . والحديث سكت عنه أبو داود ، والمنذرى . وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

- ٩١٨ - (٦) وعن عبد الله بن الزبير. قال: كان النبي ﷺ يشير بإصبعه إذا دعا، ولا يحركها. رواه أبو داود والنسائي. وزاد أبو داود: ولا يجاوز بصره إشارته.
- ٩١٩ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: إن رجلاً كان يدعو بإصبعيه، فقال رسول الله ﷺ: أحد. أحد. رواه الترمذي والنسائي، والبيهقي في «الدعوات الكبير».
- ٩٢٠ - (٨) وعن ابن عمر، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده.

٩١٨ - قوله (إذا دعا) أى تشهد، واستدل به على استمرار الرفع إلى آخر التشهد. وقد قدمنا أن الراجح أن يديم الرفع والإشارة إلى أن ينصرف من الصلاة بالسلام، وقد صرح شيخ مشائخنا السيد نذير حسين المحدث الدهلوي في بعض فتاواه بأن المصلى يستمر على الرفع إلى آخر الدعاء بعد التشهد، وقد نقل صاحب «غاية المقصود» فتواه بتأمامها (ولا يحركها) تقدم الكلام فيه آنفاً (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائي) وأخرجه أيضاً أحمد، وابن جان في صحيحه. وقال النووي: إسناده صحيح (ولا يجاوز بصره) بضم الراء (إشارته) بالنصب على المفعولية، أى بل كان يتبع بصره إشارته لأنه الأدب الموافق للخضوع. والمعنى لا ينظر إلى السماء حين الإشارة إلى التوحيد، بل ينظر إلى إصبعه، ولا يجاوز بصره عنها. وهذه الزيادة أخرجها النسائي أيضاً.

٩١٩ - قوله (إن رجلاً) قيل هو سعد بن أبي وقاص كما في رواية أبي داود والنسائي من حديث أبي صالح عن سعد قال: مر على النبي ﷺ، وأنا أدعو بإصبعي، فقال: أحد أحد، وأشار بالسبابة (كان يدعو) أى يشير (بإصبعيه) الظاهر أنها المسبحتان (أحد أحد) كرر للتأكيد في التوحيد، أى أشر بإصبع واحدة، لأن الذى تدعوه واحد، وهو الله تعالى، وأصله وحّد أمر مخاطب من التوحيد، وهو القول بأن الله تعالى واحد. قلبت الواو همزة. وإيراد المصنف هذا الحديث في التشهد يدل على أنه حمله على الإشارة في جلسة التشهد، وعليه حمله النسائي أيضاً حيث أورد حديث أبي هريرة هذا، وحديث سعد في التشهد، وترجم عليهما «باب النهي عن الإشارة بإصبعين، وبأى إصبع يشير؟» وأخرجه الترمذي في الدعوات كالبيهقي، وصنيعهما يدل على أنهما حملاه على الدعاء، لا على الإشارة في التشهد، بل عداه أدبا من جملة آداب الدعاء، وهو الذى فهمه أبو داود حيث أخرج حديث سعد في الدعاء. ولا شك أن الحديث يحتمل كلا المعنيين، لكن الاحتمال الثانى الذى ذهب إليه الترمذي وأبو داود والبيهقي أى حمله على أدب الدعاء أظهر (رواه الترمذي) أى في الدعوات وحسنه (والنسائي) في الصلاة. ونقل المنذرى تحسين الترمذي وأقره، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

٩٢٠ - قوله (وهو معتمد) أى متكئ (على يده) قال القارى: وفي نسخة «على يديه»، وقال ابن رسلان في شرح

رواه أحمد وأبو داود. وفي رواية له: نهى أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة.

السنن: الرواية الصحيحة «يديه» يعنى بل يضعهما على ركبتيه وخطيه، فالمعبر بقله: أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يديه، هو أن يضع يده في التشهد على الأرض، ويتكى عليها. وقيل: هو أن يجلس الرجل في الصلاة، ويرسل اليدين إلى الأرض من خطيه، والأول أقرب إلى اللفظ، ووجه الكراهة أن ذلك من شأن المتكبرين، وبه يزول استواء الجلوس، وظاهر النهي التحريم، وقد تقدم شئ من الكلام فيه في شرح قول ابن عمر قبل باب التشهد (رواه أحمد ج ٢: ص ١٤٧) (وأبو داود) وسكت عنه (وفي رواية له) أى لأبي داود (نهى أن يعتمد) أى يتكى (الرجل على يديه إذا نهض) أى قام (في الصلاة) بل نهض على صدور قدميه من غير اعتماد على الأرض، واحتج بهذه الرواية الحنفية ومن وافقهم على أن المصلى لا يعتمد على يديه عند قيامه، ويعتمد على ظهور القدمين، لكن هذه الرواية شاذة، والرواية الصحيحة هي الأولى، وذلك لأن حديث ابن عمر هذا في النهي عن الاعتماد على اليد في الصلاة. رواه أبو داود عن أربعة من شيوخه: الإمام أحمد بن حنبل، وأحمد بن محمد بن شوبة، ومحمد بن رافع، ومحمد بن عبد الملك الغزالي، واللفظ الأول لفظ أحمد بن حنبل، والرواية الثانية لابن عبد الملك، ولفظ ابن شوبة: نهى أن يعتمد الرجل على يديه في الصلاة، ولفظ ابن رافع: نهى أن يصلي الرجل وهو معتمد على يديه، ووضعه في باب الرفع من السجود ظنا منه أن الحديث في النهي عن الاعتماد في الرفع من السجود. والفرق بين هذه الروايات أن رواية ابن شوبة وابن رافع مطلقة، يعنى أنها تدل على النهي عن الاعتماد على اليد في الصلاة مطلقا، سواء كان في الجلوس أو النهوض، وإن كان ذكر ابن رافع حديثه في «باب الرفع من السجود» يدل على أنه حمّله على حالة النهوض من السجود، لكن لفظ الحديث عام، والظاهر أن المراد منه أن يضع يديه على ركبتيه بعد الرفع من السجدة، وأما رواية أحمد بن حنبل فهي مقيدة بحالة الجلوس، فإنها تدل على أن النهي عن الاعتماد على اليد في حالة الجلوس، يعنى إذا جلس في الصلاة سواء كان في التشهد أو بين السجدين، أو في جلسة الاستراحة، فلا يعتمد على يديه، وكذا رواية ابن عبد الملك أيضا مقيدة لكن بحالة النهوض، وهى تدل على أن النهي عن الاعتماد على اليد في حالة النهوض من السجود، فقد تعارض القيدان، والحديث واحد، ورواية ابن عبد الملك شاذة لخالفته من هو أوثق منه، وهو الإمام أحمد بن حنبل، فإنه إمام ثقة، مشهور العدالة، ومحمد بن عبد الملك - وهو ابن زنجوية البغدادى أبو بكر الغزالي - وإن وثقه النسائي لكنه دون أحمد بن حنبل بمراتب، وقد ذكر الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة عبد الملك عن ابن أبي حاتم أنه قال: وهو صدوق، وقال مسلمة: ثقة، كثير الخطأ - انتهى. فلا شك أن أحمد بن حنبل أقوى وأوثق من ابن عبد الملك، فتقدم روايته لكونها أرجح على رواية ابن عبد الملك. ويرجح رواية الإمام أحمد أيضا ما في البخارى من حديث مالك بن الحويرث بلفظ: واعتمد على الأرض، وعند الشافعى: واعتمد يديه على الأرض، والله أعلم. ثم رأيت الشيخ أحمد محمد شاكر قد بسط الكلام في شرح هذا

٩٢١ - (٩) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كان النبي ﷺ في الركعتين الأوليين كأنه على الرضف حتى يقوم. رواه الترمذى وأبو داود والنسائى.

الحديث في شرحه لاسند (ج ٩: ص ١٥٧ - ١٦٢) ورجح لفظ رواية الإمام أحمد، وقد أجاد وأصاب، فمليك أن تراجع.

٩٢١ - قوله (كان النبي ﷺ في الركعتين الأوليين) أى فيما بعدهما وهو الشهد الأول من صلاة ذات أربع أو ثلاث، وهذا لفظ أبى داود، ولفظ الترمذى: كان إذا جلس في الركعتين الأوليين. ولفظ النسائى: كان النبي ﷺ في الركعتين. قال السندى: المراد فى جلوس الركعتين فى غير الثانية، يدل عليه قوله: حتى يقوم (كأنه) جالس (على الرضف) بفتح الراء وسكون الضاد المعجمة بعدها فاء، الحجارة التى حميت بالشمس أو النار، واحداً رضة، وهذا كناية عن تخفيف الجلوس. قال المظهر: أراد به تخفيف الشهد الأول وسرعة القيام فى الثلاثية والرابعة يعنى لا يلبث فى الشهد الأول كثيراً بل يخففه ويقوم مسرعاً كما هو قاعد على حجر حار، فيكون مكثفاً بالشهد دون الصلاة والدعاء (حتى يقوم) وفى رواية النسائى: قلت: حتى يقوم؟ قال: ذاك يريد. قال السندى «حتى» للتعليل بقرينة الجواب بقوله: ذاك يريد، ولا يناسب هذا الجواب كون «حتى» للغاية فليأمل - انتهى. قال الترمذى: والعمل على هذا عند أهل العلم، يختارون أن لا يطيل الرجل القعود فى الركعتين الأوليين. ولا يزيد على الشهد شيئاً فى الركعتين الأوليين، وقالوا: إن زاد على الشهد فعليه سجدة السهو. هكذا روى عن الشعبي وغيره - انتهى. وهو الذى اختاره أبو حنيفة، وقال الشافعى: لا بأس أن يصلى على النبي ﷺ، قلت: الظاهر أن لا يزيد على الشهد، لكن لو زاد لا يجب عليه سجدة السهو، لأنه لم يقم دليل شرعى على وجوب سجدة السهو على من زاد على الشهد فى القعدة الأولى (رواه الترمذى وأبو داود والنسائى) وأخرجه أيضاً أحمد والشافعى والحاكم من طريق أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه. قال الترمذى: هذا حديث حسن، إلا أن أبى عبيدة لم يسمع من أبيه - انتهى. فالحديث منقطع، وإنما حسنه الترمذى مع انقطاعه لشواهد. قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٠١) بعد عزو الحديث إلى الشافعى وأحمد والأربعة، والحاكم: هو منقطع، لأن أبى عبيدة لم يسمع من أبيه. قال شعبه عن عمرو بن مرة: سألت أبى عبيدة هل تذكر من عبد الله شيئاً؟ قال: لا. رواه مسلم وغيره. وروى ابن أبى شبة من طريق تميم بن سلمة: كان أبو بكر إذا جلس فى الركعتين كأنه على الرضف. إسناده صحيح. وعن ابن عمر نحوه، ثم قال: وروى أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود: عليه الشهد، فكان يقول إذا جلس فى وسط الصلاة، وفى آخرها على وركه اليسرى «التحيات» إلى قوله «عبده ورسوله»، قال: ثم إن كان فى وسط الصلاة نهض حين يفرغ من شهده، وإن كان فى آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم - انتهى. فهذه الروايات شواهد لحديث الباب حديث ابن مسعود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٩٢٢- (١٠) عن جابر، قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الشهاد كما يعلمنا السورة من القرآن: بسم الله، وبالله، التحيات لله الصلوات الطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أسأل الله الجنة، وأعوذ بالله من النار.

٩٢٢- قوله (بسم الله، وبالله) قد تفرد بهذه الزيادة أيمن بن نابل الراوى للحديث عن أبي الزبير، عن جابر، وقد رواه الليث وعمر بن الحارث، وغيرهما عن أبي الزبير بدون هذا، وقال حمزة الكناني: لا أعلم أحدا قال في الشهاد «بسم الله، وبالله، إلا أيمن - انتهى. قلت: ووقع التسمية في حديث عمر عند عبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وغيرهما، وصححه الحاكم مع كونه موقوفا، وعورض برواية مالك عن الزهري، فإنها ليست فيها هذه الزيادة، نعم ثبت في الموطأ عن ابن عمر موقوفا، قال البيهقي: الرواية الموصولة المشهورة عن الزهري، عن عبد الرحمن القاري، عن عمر ليس فيها ذكر التسمية، وأما الرواية التي فيها عن ابن عمر، فهي وإن كانت صحيحة، فيحتمل أن تكون زيادة من جهة ابن عمر، فقد روينا عنه، عن النبي ﷺ حديث الشهاد ليس فيه ذكر التسمية - انتهى. وورد التسمية أيضا في حديث ابن الزبير عند الطبراني في الكبير والأوسط من طريق ابن لمعة عن الحارث بن يزيد عن أبي الورد، عن عبد الله بن الزبير، قال الطبراني: تفرد به ابن لمعة، وهو ضعيف ولا سيما وقد عالف، كذا في التلخيص. وقال في الفتح: وفي الجملة لم تصح هذه الزيادة، وقد ترجم البيهقي عليها «من استحب، أو أباح التسمية قبل التحية، وهو وجه لبعض الشافعية، وضعف. ويدل على عدم اعتبارها أنه ثبت في حديث أبي موسى المرفوع في الشهاد وغيره: فإذا قد أحذكم فليكن أول قوله: التحيات لله - الحديث. كذا رواه عبد الرزاق عن معمر، عن قتادة بسنده. وأخرج مسلم من طريق عبد الرزاق هذه، وقد أنكر ابن مسعود وابن عباس وغيرهما على من زادها. أخرجه البيهقي وغيره - انتهى. وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: زيادة التسمية في الشهاد ليس بصحيح، وقال أبو محمد البغوي، والشيخ في المذهب: ذكر التسمية في الشهاد غير صحيح. وقال ابن قدامة في المغني (ج ١: ص ٥٨٠): سمع ابن عباس رجلا يقول «بسم الله» فاتهره، وبه قال مالك وأهل المدينة وابن المنذر والشافعي وهو الصحيح، لأن الصحيح من الشهادات ليس فيه تسمية فيقتصر عليها، ولم تصح التسمية عند أصحاب الحديث، ولا غيرها بما وقع الخلاف فيه، وإن فعله جاز، لأنه ذكر - انتهى. وقال الباجي: ليس من سنة الشهاد عند مالك البسملة في أول الشهاد لأننا قد بينا أن السنة هو تشهد عمر، وليس فيه

رواه النسائي .

٩٢٣ - (١١) وعن نافع ، قال : كان عبد الله بن عمر إذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه ، وأشار بإصبعه وأتمها بصره ، ثم قال : قال رسول الله ﷺ : لحي أشد على الشيطان من الحديد ، يعني السبابة .

كذلك انتهى (رواه النسائي) وأخرجه أيضا ابن ماجه ، والترمذي في العلل ، والحاكم من طريق أيمن بن نابل ، عن أبي الزبير عن جابر ، قال الحافظ في التلخيص : رجاله ثقات ، إلا أن أيمن بن نابل أخطأ في إسناده ، وخالفه الليث ، وهو من أوثق الناس في أبي الزبير فقال : عن أبي الزبير ، عن طاؤس ، وسعيد بن جبيرة عن ابن عباس ، قال حمزة الكنعاني : قوله «عن جابر» خطأ ولا أعلم أحدا قال في الشاهد «بسم الله وبالله» إلا أيمن . وقال الدارقطني : ليس بالقوي خالف الناس . وقال يعقوب بن شيبة : فيه ضعف . وقال الترمذي : سألت البخاري عنه فقال : خطأ . وقال الترمذي : وهو غير محفوظ . وقال النسائي : لا أعلم أحدا تابع أيمن بن نابل على هذه الرواية ، وأيمن عندنا لا بأس به ، لكن الحديث خطأ . وقال البيهقي هو ضعيف ، وأورد الحاكم في المستدرك حديثا ظاهره أن أيمن توبع عن أبي الزبير ، فقال : حديثا أبو علي الحافظ : ثنا عبد الله بن فضالة : ثنا محمد بن عبد الأعلى : ثنا معتمر : ثنا أبي ، عن أبي الزبير به . قال الحاكم : سمعت أبا علي يوثق ابن فضالة إلا أنه أخطأ فيه ، لأن المعتمر لم يسمعه من أبيه ، إنما سمعه من أيمن - انتهى . كذا في التلخيص . وقال في الفتح : تفرد به أيمن بن نابل ، وحكم الحافظ : البخاري وغيره على أنه أخطأ في إسناده ، وأن الصواب رواية أبي الزبير عن طاؤس . وغيره عن ابن عباس . وفي الجملة لم تصح هذه للزيادة إلى آخر ما نقلنا من كلامه . وقال السيوطي في شرح سنن النسائي : قال الحاكم : أيمن ثقة تخرج حديثه في صحيح البخاري ، ولم يخرج هذا الحديث ، إذ ليس له متابع عن أبي الزبير من وجه يصح . وقال الدارقطني في علله : قد تابع أيمن الثوري وابن جريج ، عن أبي الزبير - انتهى . قلت : لم يذكر السيوطي سند هذه المتابعة حتى ينظر فيه هل يصلح للمتابعة أم لا ؟ قال لم يعلم سندها لا يحكم باعتبارها وكونها مصححة لحديث أيمن .

٩٢٣ - قوله (وعن نافع) مولى ابن عمر (إذا جلس في الصلاة) أي للشاهد (وضع يديه على ركبتيه) بقبض اليمنى وبسط اليسرى (وأشار بإصبعه) أي مسحته اليمنى (وأتمها) أي الإشارة أو الإصبع (بصره) حين الإشارة (لحي) أي الإشارة إلى الوحدة (أشد على الشيطان من الحديد) المعنى : أن هذه الإشارة أشد على الشيطان من السيف والنهم ، لما فيه من التوحيد ، فيقطع طمع الشيطان من وقوع المصلح في الإشرار والكفر (يعني) هذا كلام الراوي أي يريد النبي ﷺ بالضمير في «لحي» (السبابة) أي الإشارة بها ، فعالة من السب ،

رواه أحمد.

٩٢٤ - (١٢) وعن ابن مسعود، كان يقول: من السنة إخفاء التشهد. رواه أبو داود والترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(١٦) باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفضلها

وهو الشتم، ربه أيضا قطعه، والحمل على المعنى الثاني أنسب لذكر الحديد، كأنه بالإشارة بها يقطع طمع الشيطان من إضلاله، قاله الطيبي (رواه أحمد) (ج ٢: ص ١١٩) ونسبه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١٤٠) إلى البزار أيضا، وقال: فيه كثير بن زيد، وثقه ابن حبان، وضعفه غيره - انتهى. وروى البيهقي في السنن الكبرى عن ابن عمر مرفوعا: تحريك الإصبع في الصلاة مذكرة للشيطان. قال ابن حجر وغيره: سنده ضعيف.

٩٢٤ - قوله (من السنة) قال الطيبي: إذا قال الصحابي «من السنة كذا، أو السنة كذا» فهو في الحكم كقوله: قال رسول الله ﷺ. هذا مذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء، وجعله بعضهم موقوفا، وليس بشئ - انتهى (إخفاء التشهد) كذا في جميع النسخ بالنسخ المصدر، وفي جامع الترمذي وسنن أبي داود «أن يخفى التشهد، وهو يحتمل أن يكون مبنيًا للفاعل، ولما لم يسم فاعله، وفي رواية الحاكم «تخفى» فيكون مبنيًا للفاعل فقط. والحديث دليل على أن السنة في التشهد أن يقرأ سرا. قال الترمذي: والعمل عليه عند أهل العلم (رواه أبو داود والترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب) وسكت عنه أبو داود، وأخرجه الحاكم (ج ١: ص ٢٦٧) وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وأقره الذهبي. والحديث في سنده عند الثلاثة يونس بن بكير بن واصل الشيباني الكوفي. قال الحافظ: صدوق يخطئ. وقال الخرزجي: قال ابن معين: ثقة، وضعفه النسائي. وقال أبو داود: ليس بحجة، يأخذ كلام ابن إسحاق فيوصله أي بالأحاديث، وقد روى له مسلم متابعة، وفيه أيضا محمد بن إسحاق، وهو مدلس، وقد رواه معنا لكنهما لم ينفردا بهذا الحديث، فقد رواه أيضا الحاكم في المستدرک (ج ١: ص ٢٣٠) من طريق عبد الواحد بن زياد، عن الحسن بن عبيد الله، عن عبد الرحمن بن الأسود بإسناده، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وأقره الذهبي. وعلى هذا فالحديث لا ينحط عن درجة الحسن.

(باب الصلاة على النبي ﷺ) أي باب حكم الصلاة وصفتها ومحلها (وفضلها) أي ثوابها. قال المجد الفيروز آبادي: الصلاة: الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الشاء من الله عز وجل على رسوله ﷺ. وعبادة فيها ركوع وسجود، اسم يوضع موضع المصدر، صلى صلاة لا تصلية، دعا - انتهى. وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر أقوال القوم في معنى الصلاة: وأولى الأقوال ما تقدم عن أبي العالية أن معنى صلاة الله على نبيه، ثناءه عليه وتعظيمه. وصلاة الملائكة وغيرهم عليه، طلب

ذلك له من الله تعالى . والمراد طلب الزيادة لا طلب أصل الصلاة ، وقيل : صلاة الله على خلقه تكون خاصة ، وتكون عامة . فصلاته على أنبيائه هي ما تقدم من الثناء والتعظيم ، وصلاته على غيرهم الرحمة ، فهي التي وسعت كل شئ . قال : وقال الحلبي : معنى الصلاة على النبي ﷺ تعظيمه ، فعني قولنا : اللهم صل على محمد : عظم محمدا ، والمراد تعظيمه في الدنيا بأعلاء ذكره ، وإظهار دينه ، وإيقاظ شريعته ، وفي الآخرة بإجزاء ثوابه ، وتشفيقه في أمته ، وإبداء فضيلته بالمقام المحمود . وعلى هذا فالمراد بقوله « صلوا عليه » ادعوا ربكم بالصلاة عليه . انتهى . ولا يعكر عليه عطف « آله وأزواجه » وذريته عليه ، فإنه لا يمتنع أن يدعى لهم بالتعظيم ، إذ تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به . وما تقدم عن أبي العالقة أظهر ، فإنه يحصل به استعمال لفظ الصلاة بالنسبة إلى الله ، وإلى ملائكته ، وإلى المؤمنين المأمورين بذلك بمعنى واحد . انتهى كلام الحافظ مختصرا . واعلم أنهم اختلفوا في أن الأمر في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما - ٣٣ : ٥٦ ﴾ هل هو للندب أو للوجوب ؟ ثم هل الصلاة عليه فرض عين أو فرض كفاية ؟ ثم هل تكرر كلما سمع ذكره أم لا ؟ وإذا تكرر هل يتداخل في المجلس أم لا ؟ فذهب ابن جرير الطبري إلى أن الصلاة عليه من المستحبات . وقيل : إنها تجب في العمر مرة في صلاة أوفى غيرها ، وهي مثل كلمة التوحيد ، قاله أبو بكر الرازي من الحنفية ، وابن حزم ، وغيرهما ، فهي عندهم فرض بالجملة ، ولا تتعين في الصلاة ، ولا في وقت من الأوقات ، ومن صلى عليه مرة واحدة في عمره فقد سقط فرض ذلك عنه ، وبقي مندوبا إليه في سائر عمره مقدار ما يمكنه ، وبهذا عرف أن الصلاة عليه في التشهد الأخير من الصلاة سنة مستحبة عندهم ، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والثوري . وقيل : تجب في القعود آخر الصلاة بين قول التشهد وسلام التحل ، قاله الشافعي وأحمد ومن تبعهما ، فهي عندهم من فرائض الصلاة ، وأركانها . والفرض منها عندهم متعين في الصلاة . وقيل : تجب في الصلاة من غير تعيين المحل ، نقل ذلك عن أبي جعفر الباقر . وقيل : يجب الإكثار منها من غير تقييد بعدد ، قاله أبو بكر بن بكير من المالكية . وقيل : كلما ذكر ، قاله الطحاوي ، وجماعة من الحنفية ، والحلي ، وجماعة من الشافعية . وقال ابن العربي من المالكية : إنه الأحوط ، وكذا قال الزمخشري . وقال في الدر المختار : اختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها على السامع والذاكر كلما ذكر ، والمختار عند الطحاوي تكرار الوجوب كلما ذكر ، ولو اتحد المجلس في الأصح ، لا لأن الأمر يقتضي التكرار ، بل لأنه تعلقي وجوبها بسبب مكرر ، وهو الذكر فيكرر بذكره ، وتصور ديننا بالترك . ففرض لأنها حق عبد كالشميت ، بخلاف ذكر الله تعالى . والمذهب استحباب التكرار ، وعليه الفتوى ، والمعتمد قول الطحاوي ، كذا ذكره الباقي تبعا لما صححه الحلبي وغيره ، ووجهه في البحر أحاديث الوعيد كرم ، وإبعاد ، وشقاء ، وبخل ، وجفاء . انتهى . وقيل : تجب في مجلس مرة ، ولو تكرر ذكره مرارا ، حكاه الزمخشري . وقيل : في كل دعا ، حكاه أيضا . هذا إجمال الكلام في معنى الصلاة على

﴿ الفصل الأول ﴾

٩٢٥ - (١) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: لقيني كعب بن عجرة،

النبي ﷺ وحكمها . ويؤخذ مما أوردنا من بيان الإراء في حكمها بيان محلها وحكمها في الصلاة خاصة . ومن المواطن التي اختلف في وجوب الصلاة عليه فيها : الشهد الأول ، وخطة الجمعة ، وغيرها من الخطب ، وصلاة الجنازة . وما يتأكد ووردت فيه أخبار خاصة أكثرها بأسانيد جيدة : عقب إجابة المؤذن وأول الدعاء ووسطه وآخره ، وفي أولها أكد ، وفي آخر القنوت وفي أثناء تكبيرات العبد وعند دخول المسجد والخروج منه ، وعند الاجتماع والتفرق وعند السفر والقعود ، وعند القيام للصلاة الليل وعند ختم القرآن وعند الهلم والكرب وعند التوبة من الذنب وعند قسراءة الحديث مع العلم والذكر وعند نسيان الشيء ، وورد ذلك أيضا في أحاديث ضعيفة ، وعند استلام الحجر وعند طنين الأذن وعند التلبية وعقب الوضوء وعند الذبح والعطاس ، وورد المنع منها عند هملها أيضا ، وورد الأمر بالإكثار منها يوم الجمعة في حديث صحيح ، كذا في الفتح . وأما صفتها ، فقال ابن قدامة في المتقى (ج ١ : ص ٥٨٥) : الأولى أن يأتي بالصلاة على النبي ﷺ على الصفة التي ذكر الخرق لأن ذلك حديث كعب بن عجرة ، وهو أصح حديث روى فيها . وعلى أي صفة أتى بالصلاة عليه مما ورد في الأخبار أي الصحيحة جاز ، كقولنا في الشهد ، وظاهره أنه إذا أخل بلفظ ساقط في بعض الأخبار جاز ، لأنه لو كان واجبا لما أغفله النبي ﷺ . قال القاضي أبي يعلى : ظاهر كلام أحمد أن الصلاة واجبة على النبي ﷺ حسب لقوله في خبر أبي زرعة : الصلاة على النبي ﷺ أمر ، من تركها أعاد الصلاة ، ولم يذكر الصلاة على آله ، وهذا مذهب الشافعي ، ولم في وجوب الصلاة على آله وجهان . وقال بعض أصحابنا : تجب الصلاة على الوجه الذي في خبر كعب ، لأنه أمر به ، والأمر يقتضي الوجوب ، والأول أولى ، والنبي ﷺ إنما أمرهم بهذا حين سألوه تعليمهم ، ولم يتدبرهم به . انتهى . وسيأتي مزيد الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى . وقد أطال الكلام في مسألة الصلاة عليه فأجاد ، وأحسن العلامة الحفاجي في «نسيم الرياض» شرح «شفاء القاضى عياض» والإمام ابن القيم في «جلا الأهمام» والسخاوى في «القول البدع في الصلاة على الشفيع» والقسطلاني في «المواهب اللدنية» من أحب رجوع إلى هذه الكتب .

٩٢٦ - قوله (عن عبد الرحمن بن أبي ليلى) الأنصارى المدني ثم الكوفي، ثقة من كبار التابعين، اختلف فيه سماعه من عمر ، مات بوقعة الحجاج سنة ست وثمانين . وقيل : إنه غرق بدجيل . ووالده أبو ليلى الأنصارى صحابي . اسمه بلال ، أو بليل - بالتصغير - ويقال : داود ، وقيل : يسار - بالثانية - . وقيل : أوس . شهد أحدا وما بعدهما ، وعاش إلى خلافة علي (لقيني كعب) وعند الطبرى : إن ذلك كان وهو يطوف بالبيت الحرام (بن عجرة) يهضم التين .

قال: ألا أهدى لك هدية سمعتها من النبي ﷺ؟ فقلت: بلى، فأهدها لي. فقال: سألتنا رسول الله ﷺ، فقلنا: يا رسول الله! كيف الصلاة عليكم

المهمة وسكون الجنب بعدها، مفتوحة فهاء، ثاني، البلوى حليف الأنصار، أبو محمد المدني، صحابي مشهور، نزل الكوفة قال الواقدي: استأخّر إسلامه، ثم أسلم وشهد المشاهد، وهو الذي نزلت فيه بالحديبية الرخصة في حلق رأس المحرم والفدية. روى سبعة وأربعين حديثاً، اتفقا على حديثين، وأقرده مسلم بمثلهما، روى عنه جماعة. مات بالمدينة سنة إحدى، وقيل: ثنتين، وقيل: ثلاث وخمسين. قال بعضهم: وهو ابن خمس، وقيل: سبع وسبعين سنة (قال) لي (ألا) الهزمة للاستفهام (أهدى) بضم الهزة (هدية) بتشديد الياء، وهي أهم مصدر، والمصدر إهداء لأنه من «أهدى» والهدية ما يتقرب به إلى المهدى إليه توددا وإكراماً. وزاد فيه بعضهم من غير قصد قنع عوض دنيوى، بل لقصد ثواب الآخرة، وأكثر ما يستعمل في الأجسام لاسيما والهدية فيها نقل من مكان إلى آخر، وقد يستعمل في المعاني كالعلوم والأدعية مجازاً لما يشتركان فيه من قصد الموائدة والتواصل في إيصال ذلك إليه (فأهدها) بقطع الهزمة (قال سألنا) بسكون اللام، والفاء للتفسير، إذ التقدير: أردنا السؤال (قلنا) أراد بإيراد صيغة الجمع نفسه وغيره من الصحابة عن كان حاضراً. قال في الفتح: وقد وقفت من تعيين من باشر السؤال على جماعة، وهم كعب بن عجرة عند الطبراني، وبشير بن سعد والد الثعالب في حديث أبي مسعود عند مالك، ومسلم، وزيد ابن خزيمة الأنصاري عند النسائي، وطلحة بن عبيد الله عند الطبري، وأبو هريرة عند الشافعي، وعبد الرحمن بن بشير عند إسماعيل القاضي في كتاب الصلاة، فإن ثبت أن السائل كان متعدداً فواضح، وإن ثبت أنه كان واحداً فالحكمة بالتعبير بصيغة الجمع الإشارة إلى أن السؤال لا يختص به بل يريد نفسه، ومن يوافقه على ذلك، ولا يقال هو من باب التعبير عن البعض بالكل، بل حمله على ظاهره هو المعتمد لما ذكر. وعند البيهقي والخلعي عن كعب بن عجرة، قال: لما نزلت: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ (٣٣: ٥٦) الآية، قلنا: يا رسول الله! قد علمنا - الحديث (كيف الصلاة؟) أى كيف لفظ الصلاة في الصلاة بعد التشهد؟ قال القاضي: يحتمل أن يكون سؤالهم عن كيفية الصلاة في غير الصلاة، ويحتمل أن يكون في الصلاة. قال: وهو الأظهر. قال النووي: وهذا ظاهر اختيار مسلم، ولهذا ذكر هذا الحديث في هذا الموضع أى بعد أحاديث التشهد (عليكم) فيه تغليب، ويدل عليه الحديث الآتي: كيف فصلى عليك؟ قاله القاري. وقال الحافظ: أما إتيانه بصيغة الجمع في قوله «عليكم»، فقد بين مراده بقوله «أهل البيت» لأنه لو اقتصر عليها لاحتمل أن يريد بها التعظيم، وبها تحصل مطابقة الجواب للسؤال حيث قال «على محمد وعلى آل محمد» وبهذا يستغنى عن قول من قال: في الجواب زيادة على السؤال لأن السؤال وقع عن كيفية الصلاة عليه، فوقع الجواب عن ذلك بزيادة

أهل البيت ؟ فإن الله قد علنا كيف نسلم عليك .

كيفية الصلاة على آله - انتهى . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي : المقصود السؤال عن كيفية الصلاة عليه ﷺ ، وذكر أهل البيت تبعاً واستطراداً . وقيل : أهل البيت كناية عن ذاته ﷺ ، والأهل بمعنى الآل ، وقد يقال : آل فلان ، ويراد به نفسه وذاته فقط ، كما قيل في آل داود ونحوه . وفي قوله «أهل البيت» تسليح إلى قوله تعالى : ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت - ١١ : ٧٣﴾ والقرينة على إرادة هذا المعنى قوله الآتي : فإن الله قد علنا ، إلخ (أهل البيت) بالنصب على المدح والاختصاص ، أو على أنه منادى مضاف ، ويجوز جره بكونه عطف بيان لضمير المخاطب (فإن الله قد علنا كيف نسلم عليك) يعني في التشهد ، وهو قول المصلي «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» والمعنى : علنا الله كيفية السلام عليك على لسانك ، وبواسطة بيانك ، وفي رواية للبخاري : قد علنا كيف نسلم عليك ، فكيف نصلي عليك ؟ وفي أخرى : أما السلام عليك فقد عرفناه ، فكيف الصلاة عليك ؟ أي إن الله تعالى أمرنا بالصلاة والسلام عليك بقوله : ﴿صلوا عليه وسلموا تسليماً - ٣٣ : ٥٦﴾ وقد عرفنا كيفية السلام عليك بما علننا في التحيات من أن تقول : السلام عليك أيها النبي ، إلخ . فعلمنا كيف اللفظ الذي به نصلي عليك كما علننا السلام ؟ فالمسألة بعدم عليهم الصلاة عدم معرفة تأديتها بلفظ لائق به عليه الصلاة والسلام ، ولذا وقع بلفظ «كيف» التي يسأل بها عن الصفة . قال القرطبي : هذا سؤال من أشكلت عليه كيفية ما فهم أصله ، وذلك أنهم عرفوا المراد بالصلاة فسألوا عن الصفة التي تليق بها ليستعملوها - انتهى . والحامل لم على ذلك أن السلام لما تقدم بلفظ مخصوص وهو «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» فهموا منه أن الصلاة أيضاً تقع بلفظ مخصوص ، وعدلوا عن القياس لأمكان الوقوف على النص ، ولا سيما في ألفاظ الأذكار ، فإنها تجوز خارجة عن القياس غالباً ، فوقع الأمر كما فهموا ، فإنه لم يقل لم : قولوا الصلاة عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، ولا قولوا : الصلاة والسلام عليك ، إلخ . بل عليهم صيغة أخرى . وفي حديث أبي مسعود البدرى عند أحمد في مسنده ، وابن خزيمة في صحيحه ، والدارقطني في سننه ، وابن حبان في صحيحه ، والحاكم في مستدركه ، والبيهقي في سننه : أنهم قالوا ، يا رسول الله ! أما السلام فقد عرفناه ، فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا ؟ . وفي رواية : كيف نصلي في صلاتنا ؟ . قال الدارقطني : إسناده حسن متصل . وقال البيهقي : إسناده حسن ، صحيح ، وصححه الحاكم أيضاً . واستدل به جماعة من الشافعية كابن خزيمة ، والبيهقي على إيجاب الصلاة على النبي ﷺ في كل صلاة في القعود آخر الصلاة بين التشهد والسلام . وتعب بأنه لا دلالة فيه على ذلك ، بل إنما يفيد إيجاب الإتيان بهذه الألفاظ على من صلى على النبي ﷺ في التشهد . وعلى تقدير أن يدل على إيجاب أصل الصلاة فلا يدل على هذا المحل الخصوص ، ولكن قرب البيهقي ذلك بأن الآية لما نزلت وكان النبي ﷺ قد علنهم كيفية السلام عليه في التشهد ، والتشهد داخل الصلاة ، فسألوا عن كيفية الصلاة ، فعلمهم ، فدل على أن المراد بذلك

قال ، قولوا : اللهم صل على محمد

إيقاع الصلاة عليه في التشهد بعد الفراغ من التشهد الذي تقدم تعليمه لهم ، وأما احتمال أن يكون ذلك خارج الصلاة فهو بعيد كما قال عياض وغيره (قولوا) قال القسطلاني : الأمر ههنا للوجوب اتفاقا ، نعم اختلف هل يتعدد أم لا ؟ قليل : في العمر مرة واحدة ، وقيل : في كل تشهد يقبّه سلام ، قاله الشافعي . وقال الشوكاني في النيل : قوله في الحديث «قولوا» استدلل بذلك على وجوب الصلاة عليه ﷺ بعد التشهد ، وإلى ذلك ذهب عمر ، وابنه ، وابن مسعود ، وجابر بن زيد ، والشعبي ، وعبد بن كعب القرظي ، وأبو جعفر الباقر ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق ، وابن المواز . واختاره القاضي أبو بكر ابن العربي ، وذهب الجمهور إلى عدم الوجوب ، منهم مالك ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، والأوزاعي ، وآخرون . قال : ويمكن الاعتذار عنه بأن الأمر المذكور تعليم كيفية ، وهو لا يفيد الوجوب ، فإنه لا يشك من له ذوق أن من قال لغيره : إذا أعطيتك درهما فكيف أعطيتك إياه أسرا أم جهرا ؟ فقال له : أعطيه سرا ، كان ذلك أمرا بالكيفية التي هي السرية ، لا أمرا بالإعطاء . وتبادر هذا المعنى لغة وشرعا وعرفا لا يدفع ، وقد تكرر في السنة وكثر ، فنه : إذا قام أحدكم الليل فليفتح الصلاة بركتين خفيفتين - الحديث . وقد أطال الكلام على دلائل القائلين بوجوب الصلاة عليه ﷺ في القعود آخر الصلاة ، والاعتذار عنها . ومال إلى عدم وجوبها في الصلاة . والأحوط عندى هو وجوبها لما تقدم من تقرير البيهقي في الاحتجاج لذلك ، ولما ساقى . وقد أزم العراقي من قال من الحنفية بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر ، كالطحاوى ، ونقله السروجي في شرح الهداية عن أصحاب المحيط ، والعقد ، والحنفة ، والمغني ، من كتبهم أن يقولوا بوجوبها في التشهد ، لتقدم ذكره في آخر التشهد ، لكن لهم أن يلتزموا ذلك ، لكن لا يجعلونه شرطا في صحة الصلاة (اللهم) هذه كلمة كثر استعمالها في الدعاء ، وهو بمعنى يا الله ، والميم عوض عن حرف النداء ، ولا يدخلها حرف النداء إلا في نادر ، كقول الراجز :

إني إذا مات حادث ألما أقول : يا اللهم يا اللهما

واختص هذا الاسم بقطع الهزمة عند النداء ووجوب تنخيم لامة ، وبدخول حرف النداء عليه مع التعريف ، وبإلإاء في القسم ، وذهب الفراء ومن تبعه من الكوفيين إلى أن أصله يا الله وحذف حرف النداء تخفيفا ، والميم مأخوذة من جملة محذوفة مثل أمنا بخير ، وقيل : بل زائدة كما «زرقم» للشديد الزرقعة ، وزيدت في الاسم العظيم تنخيما ، وقيل غير ذلك (صل على محمد) قال الجزري في النهاية ، معناه : عظمه في الدنيا بإعلاء ذكره ، وإظهار دعوته ، وإبقاء شريعته ، وفي الآخرة بتشفيقه في أمته ، وتضعيف أجره ومثوبته . وقيل ، المعنى : لما أمر الله سبحانه بالصلاة عليه ولم يبلغ قدر الواجب من ذلك أحلناه على الله ، وقلنا : اللهم صل أنت على محمد لأنك أعلم بما يليق به . وهذا الدعاء قد اختلف هل يجوز إطلاقه على غير النبي ﷺ أم لا ؟ والصحيح أنه خاص به فلا يقال لغيره . وقال الخطابي : الصلاة التي بمعنى التكريم

وعلى آل محمد،

والعظيم لا تقال لغيره، والتي بمعنى الدعاء والتبرك تقال لغيره، ومنه الحديث: اللهم صل على آل أبي أوفى، أى ترحم وبرك. وقيل فيه: إن هذا خاص له لكنه هو أثر به غيره، وأما سواء فلا يجوز له أن يخص به أحدا - انتهى كلام الجوزى. وارجع للتفصيل إلى الفتح، والعمدة، وزاد المعاد، والقول البديع. قال الحليمي: المقصود بالصلاة على النبي ﷺ التقرب إلى الله بامثال أمره وقضائه حتى النبي ﷺ علينا، وتبعه ابن عبد السلام، قال: ليست صلاتنا على النبي ﷺ شفاعته له، فإن مثلنا لا يشفع لمثله، ولكن الله لما أمرنا بمكافأة من أحسن إلينا فإن عجزنا عنها كافأناه بالدعاء فأرشدنا الله لما علم عجزنا عن مكافأة نبينا إلى الصلاة عليه. وقال ابن العربي: فائدة الصلاة عليه ترجع إلى الذي يصلى عليه لدلالة ذلك على نصوع العقيدة، وخلوص النية، وإظهار المحبة، والمداومة على الطاعة، والاحترام للواسطة الكريمة ﷺ. واختلف في زيادة لفظ السيادة قبل محمد فجعله ابن عبد السلام من باب سلوك الأدب، ومال الشوكاني في النيل إلى أوليته. وقال الأسنوى: قد اشتهر زيادة «سيدنا» قبل «محمد» عند أكثر المسلمين وفي كون ذلك أفضل فطر - انتهى. قلت: أما في الصلاة فالظاهر هو تركه وعدم زيادته امثالاً للأمر، واتباعاً للفظ المأثور، وأما في غير الصلاة فلا بأس بزيادته. قال السيوطي في الدر المنثور: أخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد وابن ماجه وابن مردويه عن ابن مسعود، قال: إذا صليتم على النبي ﷺ فأحسنوا الصلاة، قالوا: فعلنا. قال: قولوا: اللهم اجعل صلواتك، ورحمتك، وبركاتك على سيد المرسلين، وإمام المتقين - الحديث. قال السنخاوي: إن كثيراً من الناس يقولون «اللهم صل على سيدنا محمد»، وأتى في ذلك بحثاً: أما في الصلاة فالظاهر أنه لا يقال اتباعاً للفظ المأثور، وأما في غير الصلاة فقد أنكروا ﷺ على من خاطبه بذلك كما في الحديث المشهور، وإنكاره يحتمل تواضعاً، أو كراهة منه أن يحمد مشافهة، أو لأن ذلك كان من تحية الجاهلية، أو لمباغتهم في المدح، وقد صح قوله ﷺ: أنا سيد ولد آدم، وقوله للحسن: إن ابني هذا سيد، وقوله لسعد: قوموا إلى سيدكم. وورد قول سهل بن حنيف للنبي ﷺ: يا سيدي، في حديث عند النسائي، وقول ابن مسعود: اللهم صل على سيد المرسلين. وفي كل هذا دلالة واضحة على جواز ذلك، والمانع يحتاج إلى دليل سوى ما تقدم، لأنه لا ينهض دليلاً مع الاحتمالات المتقدمة - انتهى (وعلى آل محمد) قد اختلف في المراد بالآل في هذا الحديث، فقيل: الراجع أنهم من حرمت عليهم الزكاة، فإنه بذلك فسرهم زيد بن أرقم، والصحابي أعرف بمراده ﷺ فتفسيره قرينة على تعيين المراد من اللفظ المشترك، وقد فسرهم بآل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس. وقيل: المراد بآل محمد، أزواجه وذريته، لأن أكثر طرق هذا الحديث جاء بلفظ «آل محمد»، وجاء في حديث أبي حميد التالي موضعه «أزواجه وذريته»، فدل على أن المراد بالآل الأزواج والذرية. وتعقب بأنه ثبت الجمع بين الثلاثة في حديث أبي هريرة الآتي في الفصل الثالث فيحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ غيره، فالمراد بالآل في التشهد

كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم،

الأزواج، ومن حرمت عليهم الصدقة. وتدخل فيه الذرية، فذلك يجمع بين الأحاديث. وقد أطلق على أزواجه ﷺ آل محمد كما في حديث عائشة: ما شيع آل محمد من خبز مأموم ثلاثا، وفي حديث أبي هريرة: اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا، وكان الأزواج أفردوا بالذكر تنويها بهم وكذا الذرية. وقيل: المراد بالآل جميع أمة الإجابة. قال ابن العربي: مال إلى ذلك مالك. وقال النووي في شرح مسلم: هو أظهر الأقوال، قال: وهو اختيار الأزهري وغيره من المحققين - انتهى. وقيد القاضى حسين، والراغب، بالأتقاء منهم. وعليه يحمل كلام من أطلق، ويؤيده قوله تعالى ﴿إِنْ أُولِيَاءُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ - ٨: ٣٤﴾ وقوله ﷺ «إِنْ أُولِيَاءِي مِنْكُمْ الْمُتَّقُونَ»، وإلى حمله على أمة الإجابة ذهب نشوان الحيمري إمام اللغة، ومن شعره في ذلك:

آل النبي هم أتباع ملته من الأعاجم والسودان والعرب
لولا لم يكن آله إلا قرابته صلى المصل على الطاغى أبي لب

ويدل على ذلك أيضا قول عبد المطلب من آيات:

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

والمراد بآل الصليب أتباعه. ومن الأدلة على ذلك قول الله تعالى ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ - ٤٠: ٤٦﴾ لأن المراد بآله أتباعه، وقد احتج لهذا القول بحديث أنس رضى: آل محمد كل تقى. أخرجه الطبراني، ولكن سنده واه جدا. وأخرج البيهقي عن جابر نحوه من قوله بسند ضعيف، ويؤيد ذلك معنى الآل لغة. قال في القاموس: الآل أهل الرجل وأتباعه، وأولياءه، ولا يستعمل إلا فيما فيه شرف غالبا، فلا يقال آل الإسكاف، كما يقال أهله - انتهى. وفي تفسيره أقوال أخرى كلها مرجوحة ضعيفة، فلا حاجة إلى ذكرها، ولولا ضعف حديث أنس وكون سنده واهيا جدا لتعين تفسير آل محمد في الشاهد بأتقائه أمته، ثم لعل وجه إظهار محمد في قوله «وآل محمد» مع تقدم ذكره هو أن استحقاق الآل بالاتباع لمحمد، فالتصيص على اسمه أكد في الدلالة على استحقاقهم، والله تعالى أعلم (كما صليت على إبراهيم) ذكر في وجه تخصيصه من بين الأنبياء وجوه، أظهرها كونه جد النبي ﷺ، وقد أمرنا بمتابعته في أصول الدين أو في التوحيد المطلق والالتقاد المحقق، قاله القارى (وعلى آل إبراهيم) هم ذريته من إسماعيل وإسحاق كما جزم به جماعة من الشراح، وإن ثبت أن إبراهيم كان له أولاد من غير سارة وهاجر، فهم داخلون لا محالة. ثم إن المراد المسلمون منهم بل المتقون فدخل فيهم الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون دون من عدام. وفيه ما تقدم في آل محمد، قاله الحافظ. وقال الباجي: «وآل إبراهيم» أتباعه، وهذا يحتمل أن يريد به أتباعه من ذريته، ويحتمل أن يريد أتباعه من كل من اتبعه، أى من غير تخصيص بذريته، قال: والأظهر عندي أن الآل الاتباع والعشيرة. واستشكل هذا التشبيه، لأن المقرر كون

المشبه دون المشبه به، والواقع ههنا عكسه لأن محمدا ﷺ وحده أفضل من إبراهيم وآله. وأجيب عن ذلك بأجوبة، منها: أن التشبيه إنما هو لأصل الصلاة بأصل الصلاة لا للقدر بالقدر، فهو كقوله تعالى ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا لنوح-٤: ١٦٣﴾ وقوله ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم-٢: ١٨٣﴾ وهو كقول القائل «أحسن إلى ولدك كما أحسنت إلى فلان، ويريد بذلك أصل الإحسان لا قدره». ومنه قوله تعالى ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك-٢٨: ٧٧﴾ ورجح هذا الجواب القرطبي في المفهم. ومنها: أن الكاف للتعميل كما في قوله تعالى ﴿كما أرسلنا فيكم رسولا منكم-٢: ١٥١﴾ وفي قوله ﴿واذكروه كما هذاكم-٢: ١٩٨﴾ ومنها: أن قوله: اللهم صل على محمد، مقطوع عن التشبيه فيكون التشبيه متعلقا بقوله «وعلى آل محمد، يعني أنه تم الكلام بقوله اللهم صل على محمد، ثم استأنف «وعلى آل محمد، أي وصل على آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، والمسئول له مثل إبراهيم وآله، هم آل محمد ﷺ لأنفسه. وفيه أن هذا الجواب وإن نقله أبو حامد عن نص الشافعي، لكنه خلاف الظاهر. وتعقب أيضا بأن غير الأنبياء لا يمكن أن يساوا الأنبياء، فكيف تطلب لهم صلاة مثل الصلاة التي وقعت لإبراهيم والأنبياء من آله؟ ويمكن الجواب عن ذلك بأن المطلوب الثواب الحاصل لهم لا جميع الصفات التي كانت سببا للثواب. ومنها: أن المسئول مقابلة الجملة بالجملة، ويدخل في «آل إبراهيم» خلائق لا يحصون من الأنبياء، ولا يدخل في «آل محمد، نبى، وطلب إلحاق هذه الجملة التي فيها نبى واحد بتلك الجملة التي فيها خلائق من الأنبياء. ومنها: أن التشبيه لمحمد وآل محمد من صلاة كل فرد فرد فيحصل من مجموع صلاة المصلين من أول التعليم إلى آخر الزمان أضعاف ما كان لآل إبراهيم. وعبر ابن العربي عن هذا بقوله: المراد دوام ذلك واستمراره. ومنها: دفع المقدمة المذكورة أولا وهي أن المشبه به يكون أرفع من المشبه، وأن ذلك ليس بمطرد، بل قد يكون التشبيه بالمثل بل وبالدون كما في قوله تعالى ﴿مثل نوره كشكاة-٢٤: ٣٥﴾ وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى؟ ولكن لما كان المراد من التشبيه به أن يكون شيئا ظاهرا واضحا للكل حسن تشبيه النور بالمشكاة، وكذاهما لما كان تعظيم إبراهيم وآل إبراهيم بالصلاة عليهم مشهورا واضحا عند جميع الطوائف حسن أن يطلب لمحمد وآل محمد بالصلاة عليهم مثل ما حصل لإبراهيم، وآل إبراهيم، ويؤيد ذلك ختم الطلب المذكور بقوله «في العالمين، أي كما أظهرت الصلاة على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين، ولذا لم يقع قوله «في العالمين» إلا في ذكر آل إبراهيم، دون ذكر آل محمد على ما وقع في الحديث الذي ورد فيه، وهو حديث أبي مسعود عند مالك ومسلم وغيرهما. وعبر الطيبي عن ذلك بقوله: ليس التشبيه المذكور من باب إلحاق الناقص بالكامل، بل من باب إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر. ومنها: ما قال السندى: أما تشبيه صلاته ﷺ بصلاة إبراهيم فخلعه بالنظر إلى ما يفيد أو العطف من الجمع، والمشاركة، وعموم الصلاة المطلوبة له ولأهل بيته ﷺ، أي شارك أهل بيته معه في الصلاة، واجمل الصلاة عليه عامة له ولأهل بيته كما صليت على إبراهيم كذلك، فكانه ﷺ لما رأى أن

إنك حميد مجيد . اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد ،

الصلاة عليه من الله تعالى ثابتة على الدوام كما هو مفاد صيغة المضارع المفيد للاستمرار التجديدي في قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ (٥٦: ٢٣) فدعاء المؤمنين بمجرد الصلاة عليه قليل الجدوى ، بين لهم أن يدعوا له بعموم صلاته له ولأهل بيته ليكون دعاءهم مستجلبا لفائدة جديدة ، وهذا هو الموافق لما ذكره علماء المعاني في القيود أن محط الفائدة في الكلام هو القيد الزائد ، وكأنه لهذا خص إبراهيم لأنه كان معلوما بعموم الصلاة له ولأهل بيته على لسان الملائكة ولذا ختم بقوله ﴿إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ كما ختمت الملائكة صلاتهم على أهل بيت إبراهيم بذلك . ومنها : ما قال بعض المحققين : وجه الشبه هو كون كل من الصلاتين أفضل ، وأولى ، وأتم من صلاة من قبله ، أى كما صليت على إبراهيم صلاة هي أتم ، وأفضل من صلاة من قبله ، كذلك صل على محمد صلاة هي أفضل وأتم من صلاة من قبله . قال السندی بعد ذكره : ويمكن أن تجعل وجه الشبه بمجموع الأمرين من العموم والافضلية (إنك حميد) فتبطل من الحد بمعنى محمود وأبلغ منه ، وهو من حصل له من صفات الحمد أكملها . وقيل : هو بمعنى الحماد أى إنك خاتم من يستحق أن يحمد من عبادك ، وقيل : هو بمعنى المستحق لجميع الحماد لما في الصيغة من المبالغة (مجيد) مبالغة ما جد من الحمد وهو الشرف ، والمجيد صفة من كل في الشرف ، وهذا تذييل الكلام السابق وتقرير له على سبيل العموم ، أى إنك حميد ، فاعلى ما تستوجب به الحمد من النعم المتكاثرة والآلاء المتعاقبة المتوالية ، مجيد ، كريم الإحسان إلى جميع عبادك الصالحين ، ومن حمادك وإحسانك أن توجه صلواتك ، وبركاتك ، وترحمك على حبيبك نبي الرحمة وآله ، أو إنك حامد من يستحق أن يحمد ، ومحمد من أحق عبادك بحمدك ، وقبول دعاء من يدعوه ولآله (اللهم بارك على محمد) أى أثبت له وأدم له ما أعطيته من الشرف والكرامة ، وزده من الكمالات ما يليق بك وبه . قال الحافظ : المراد بالبركة هنا الزيادة من الخير والكرامة . وقيل : المراد التطهير من الذنوب والتزكية . وقيل : المراد إثبات ذلك واستمراره من قوله : بركت الإيل أى ثبتت على الأرض ، وبه سميت بركة الماء - بكسر أوله وسكون الثانية - لإقامة الماء فيها . والحاصل أن المطلوب أن يعطوا من الخير أوفاه وأن يثبت ذلك ويستمر دائما - انتهى . قال القاري : وهذا زيادة على أصل السؤال ووقع تمجيدا للكمال . واستدل بهذا الحديث على تعين هذا اللفظ الذي عليه النبي ﷺ لأصحابه في امثال الأمر ، سواء قلنا بالوجوب مطلقا أو مقيدا بالصلاة ، وأما تعينه في الصلاة فمن أحد في رواية ، والأصح عند أتباعه لا تجب . واختلف في الأفضل فمن أحمد أكل ما ورد وعنه يتخير ، وأما الشافعية فقالوا : يكفي أن يقول : اللهم صل على محمد ، واختلفوا هل يكفي الاثنان بما يدل على ذلك كأن يقول بلفظ الخبر فيقول صلى الله عليه وسلم ، مثلا ؟ والأصح إجماعه ، وذلك أن الدعاء بلفظ الخبر أكد فيكون جائزا بطريق الأولى . ومن منع وقف عند التعبد ، وهو الذي رجحه ابن العربي ، بل كلامه يدل على أن الثواب الوارد لمن صلى على النبي ﷺ إنما يحصل لمن صلى عليه بالكيفية المذكورة . قال الحافظ في الفتح : واتفق

كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

أصحابنا على أنه لا يجرئ أن يقتصر على الخبر كأن يقول: الصلاة على محمد، إذ ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى، واختلفوا في تعيين لفظ محمد، لكن جوزوا الاكتفاء بالوصف دون الاسم، كالنبي، ورسول الله، لأن لفظ «محمد» وقع التعبد به، فلا يجرئ عنه إلا ما كان أعلى منه. وذهب الجمهور إلى الاجتزاء بكل لفظ أدى المراد بالصلاة عليه ﷺ وعمدتهم في ذلك أن الوجوب ثبت بنص القرآن بقوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا - ٣٣: ٥٦﴾، فلما سأل الصحابة عن الكيفية وعليها لم النبي ﷺ، واختلف النقل لتلك الألفاظ اقتصر على ما اتفقت عليه الروايات، وترك ما زاد على ذلك كما في التشهد إذ لو كان المتروك واجبا لما سكنت عنه. وقد استشكل ذلك ابن الفراكح في الاقليد فقال: جعلهم هذا هو الأقل، يحتاج إلى دليل على الاكتفاء بمسمى الصلاة، فإن الأحاديث الصحيحة ليس فيها الاقتصار والاحاديث التي فيها الأمر بمطلق الصلاة ليس فيها ما يشير إلى ما يجب من ذلك في الصلاة، وأقل ما وقع في الروايات: اللهم صل على محمد كما صليت على إبراهيم، ومن ثم حكى الفوراني عن صاحب الفروع في إيجاب ذكر إبراهيم وجهين، واحتج لمن لم يوجه بأنه ورد بدون ذكره في حديث زيد بن خارجة عند النسائي بسند قوى، ولفظه «صلوا على، وقولوا: اللهم صل على محمد وآل محمد، وفيه نظر، لأنه من اختصار بعض الرواة، فإن النسائي أخرجه من هذا الوجه بتمامه، وكذا الطحاوي. واختلف في إيجاب الصلاة على الآل في تعيينها أيضا عند الشافعية والحنابلة روايتان، والمشهور عندهم لا وهو قول الجمهور، وادعى كثير منهم فيه الإجماع. ونقل البيهقي في الشعب عن أبي إسحاق المروزي، وهو من كبار الشافعية، قال: أنا اعتقد وجوبها. قال البيهقي: وفي الأحاديث الثابتة دلالة على صحة ما قال - انتهى كلام الحافظ. وقال الأمير اليماني في شرح حديث أبي مسعود البدرى عند مالك وأحمد ومسلم، وغيرهم: الحديث يقتضى أيضا وجوب الصلاة على الآل، ولا عذر لمن قال بوجوب الصلاة عليه ﷺ مستدلا بهذا الحديث من القول بوجوبها على الآل، إذ المأمور به واحد، ودعوى النووي وغيره الإجماع على أن الصلاة على الآل مندوبة غير مسلمة، بل نقول: الصلاة عليه ﷺ لا تتم، ولا يكون العبد متمسكًا بها. حتى يأتي بهذا اللفظ النبوي الذي فيه ذكر الآل، لأنه قال السائل: كيف نصلى عليك؟ فأجابه بالكيفية أنها الصلاة عليه وعلى آله، فلم يأت بالآل فاصلى بالكيفية التي أمر بها، فلا يكون متمسكًا للأمر، فلا يكون مصليًا عليه ﷺ، وكذلك بقية الحديث من قوله: كما صليت، إلى آخره يجب، إذ هو من الكيفية للمأمور بها ومن فرق بين ألفاظ هذه الكيفية بإيجاب بعضها ونذب بعضها فلا دليل له على ذلك - انتهى. وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين بعد ذكر حديث أبي مسعود البدرى: فيه تقييد الصلاة عليه ﷺ بالصلاة فيفيد ذلك أن هذه الألفاظ المروية مختصة بالصلاة، وأما خارج الصلاة فيحصل الامثال بما يفيد قوله سبحانه وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا - ٣٣: ٥٦﴾ فإذا قال القائل «اللهم صل وسلم على محمد»، فقد امثل الأمر القرآني، وقد جاءت أحاديث في تعليمه ﷺ لصفة الصلاة عليه

متفق عليه، إلا أن مسلماً لم يذكر: على إبراهيم، في الموضعين.

٩٣٩ - (٢) وعن أبي حميد الساعدي، قال: قالوا: يا رسول الله!

فيجزئ المصل أن يأتي بواحد منها إذا كان صحيحاً كما قلناه في التشهد والتوجه، ولكنه ينبغي أن يأتي بما هو أعلى صحة وأقوى سنداً كحديث كعب، وأبي مسعود، ومثل ذلك حديث أبي حميد الساعدي يعني الذي يأتي، ومثل ذلك حديث أبي سعيد الخدري عند البخاري والنسائي وابن ماجه - انتهى. قال الحافظ: واستدل بالحديث على أن أفراد الصلاة عن التسليم لا يكره. وكذا العكس، لأن تعليم التسليم تقدم قبل تعليم الصلاة كما تقدم، فأفرد التسليم مدة في التشهد قبل الصلاة عليه، وقد صرح النووي بالكرامة، واستدل بورود الأمر بهما معا في الآية، وفيه نظر نعم يكره أن يفرد الصلاة، ولا يسلم أصلاً. وأما لو صلى في وقت، وسلم في وقت آخر فإنه يكون ممثلاً - انتهى. قال القاري في شرح الشفاء: الواو تفيد الجمعية لا الجمعية كما عليه الأصولية فلا دلالة في الآية على كراهية أفراد الصلاة عن السلام، وعكسه كما ذهب إليه النووي وأتباعه من الشافعية، وقد أوضحت ذلك في رسالة مستقلة - انتهى (متفق عليه) ولفظه للبخاري في ترجمة إبراهيم عليه السلام في كتاب الأنبياء. والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم (إلا أن مسلماً لم يذكر «على إبراهيم» في الموضعين) أي في قوله «كما صليت» وفي قوله «كما باركت» أي واقتصر فيها على قوله «على آل إبراهيم» وقد ظهر من سياق البخاري المذكور أن ذكر محمد وإبراهيم، وذكر آل محمد وآل إبراهيم ثابت في أصل الخبر فيحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر. قال الحافظ: لما اختلفت ألفاظ الحديث في الإتيان بهما معا وفي أفراد أحدها كان أولى المحامل أن يحمل على أنه ﷺ قال ذلك كله، ويكون بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر، وأما التعدد فبعد، لأن غالب الطرق تصرح بأنه وقع جواباً عن قولهم كيف نصلي عليك؟ ويحتمل أن يكون بعض من اقتصر على «آل إبراهيم» بدون ذكر إبراهيم، رواه بالمعنى بناء على دخول إبراهيم في قوله «آل إبراهيم» تنبيه: ادعى ابن القيم أن أكثر الأحاديث بل كلها مصرحة بذكر محمد وآل محمد وبذكر «آل إبراهيم» فقط أو بذكر إبراهيم فقط. قال: ولم يحن في حديث صحيح بلفظ «إبراهيم وآل إبراهيم» معا. وإنما أخرجه البيهقي من طريق يحيى بن السباق، عن رجل من بني الحارث، عن ابن مسعود، ويحيى مجهول، وشيخه بهم، فهو مستند ضعيف، وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر قوى، لكنه موقوف على ابن مسعود، وأخرجه النسائي، والدارقطني من حديث طلحة، قال الحافظ بعد ذكر كلام ابن القيم هذا: وغفل أي ابن القيم عما وقع في صحيح البخاري كما تقدم في أحاديث الأنبياء في ترجمة إبراهيم عليه السلام، وكذا وقع في حديث أبي مسعود البدرى، أخرجه الطبري، إلى آخر ما بسط الكلام في ذكر الطرق لأحاديث من ذكر القطين معا.

٩٣٩ - قوله (قالوا) أي الصحابة، ووقع عند السراج والطبراني في حديث كعب بن عجرة: أن أصحاب رسول الله

كيف نصلي عليك ؟ فقال رسول الله ﷺ : قولوا : اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم ،

ﷺ قالوا (كيف نصلي عليك ؟) أى كيف اللفظ الاتق بالصلاة عليك (صل على محمد) صلاة تليق به (وأزواجه) أمهات المؤمنين كما ورد التقييد بذلك في حديث أبي هريرة الآتي (وذريته) أى نسله أولاد بنته فاطمة رضى الله عنها . قال الباجي : أما الأزواج فهن معروفات . وأما الذرية فن كانت للنبي ﷺ ولادة من ولده ، وولده من تبع النبي ﷺ وأطاعه - انتهى . وقال الحافظ : الذرية - بضم المعجمة وحكى كسرهما - هى النسل ، وقد يختص بالنساء والأطفال ، وقد يطلق على الأصل ، وهى من ذرأ - بالهمزة - أى خلق الإنسان ، إلا أن الهمزة سهلت لكثرة الاستعمال . وقيل : بل هى من الذر ، أى خلقوا أمثال الذر . وعليه فليس مهموز الأصل - انتهى . قال السخاوى : فالذرية الأولاد وأولادهم ، وهل يدخل أولاد البنات . فذهب الشافعى وما لك ، وهو رواية عن أحمد أنهم يدخلون لإجماع المسلمين على دخول أولاد فاطمة في ذرية النبي ﷺ ، وحكى ابن الحاجب الاتفاق على دخول ولد البنات . قال : لأن عيسى من ذرية إبراهيم عليهما السلام ، وسامعه الشراح في نقل الاتفاق . ومذهب أبي حنيفة ورواية أخرى عن أحمد أنهم لا يدخلون ، واستثنوا أولاد فاطمة رضى الله عنها لشرف هذا الأصل العظيم - انتهى . والحديث قد استدل به على أن المراد بآل محمد أزواجه وذريته كما تقدم البحث فيه في الكلام على آل محمد . واستدل به على أن الصلاة على الآل لا تجب لسقوطها في هذا الحديث وهو ضعيف لأنه لا يخلو أن يكون المراد بالآل غير أزواجه وذريته ، أو أزواجه وذريته ، وعلى تقدير كل منهما لا ينهض الاستدلال على عدم الوجوب ، أما على الأول فثبت الأمر بذلك في غير هذا الحديث ، وليس في هذا الحديث المنع منه ، بل أخرج عبد الرزاق من طريق ابن طاووس ، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن رجل من الصحابة الحديث المذكور بلفظ : صل على محمد ، وأهل بيته ، وأزواجه ، وذريته . وأما على الثاني فواضح . واستدل به البيهقي على أن الأزواج من أهل البيت ، وأيده بقوله تعالى : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت - ٣٣ - ٣٣ ﴾ كذا في الفتح (على آل إبراهيم) بذكر لفظ الآل في الموضعين . وبخذف « على إبراهيم » فهما ، وقد تقدم أن ذكر إبراهيم ثابت في أصل الخبر ، وإنما حفظ بعض الرواة ما لم يحفظ الآخر ، ويحتمل أن يكون بعض من اقتصر على آل إبراهيم بدون ذكر إبراهيم رواه بالمعنى بناء على دخول إبراهيم في قوله « آل إبراهيم » لأنه قد يطلق « آل فلان » على نفسه ، وعليه ، وعلى من يضاف إليه جميعا ، كقوله ﷺ للحسن بن علي : إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة ، وكقوله تعالى : ﴿ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ٤٠ : ٤٦ ﴾ ومعلوم أن فرعون داخل معهم . قال النووي في شرح المذهب : ينبغي أن يجمع ما في الأحاديث الصحيحة فيقول : اللهم صل على محمد النبي الأمي ، وعلى آل محمد ، وأزواجه ، وذريته ، كما صليت على إبراهيم ، وعلى آل إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد . قال العراقي : يتي عليه ما في الأحاديث الصحيحة للفاظ آخر ، وهى خمسة يجمعها قولك : اللهم

وبارك على محمد وأزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. متفق عليه.

٩٢٧ - (٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى على واحدة، صلى الله عليه عشرا.

صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي، وعلى آل محمد، وأزواجه أمهات المؤمنين، وذريته، وأهل بيته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد النبي الأمي، وعلى آل محمد، وأزواجه، وذريته، كما باركت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد - انتهى. قال الشوكاني في النيل: وهذه الزيادات التي ذكرها العراقي ثابتة في أحاديث الباب التي ذكرها ابن تيمية في المتقى، وذكرناها، وقد وردت زيادات غير هذه في أحاديث أخر عن علي، وابن مسعود، وغيرهما ولكن فيها مقال - انتهى. وقال الحافظ: قد تعقب الأسنوي ما قال النووي فقال: لم يستوعب ما ثبت في الأحاديث مع اختلاف كلامه، وقال الأذرعى: لم يسبق إلى ما قال، والذي يظهر أن الأفضل لمن تشهد أن يأتي بأكل الروايات، ويقول: كل ما ثبت هذا مرة، وهذا مرة، وأما التلقيق فإنه يستلزم إحداث صفة في التشهد لم ترد بمجموعة في حديث واحد - انتهى. وكأنه أخذ من كلام ابن القيم فإنه قال: إن هذه الكيفية لم ترد بمجموعة في طريق من الطرق. والأولى أن يستعمل كل لفظ ثبت على حدة فذلك يحصل الإتيان بجميع ما ورد، بخلاف ما إذا قال الجميع دفعة واحدة، فإن الغالب على الظن أنه ﷺ لم يقله كذلك، قال: وقد نص الشافعي على أن الاختلاف في ألفاظ التشهد ونحوه كالاختلاف في القراءات، ولم يقل أحد من الأئمة باستحباب التلاوة بجميع الألفاظ المختلفة في الحرف الواحد من القرآن وإن كان بعضهم أجاز ذلك عند التعليم للتمرين. قال الحافظ: والذي يظهر أن اللفظ إن كان بمعنى اللفظ الآخر سواء كما في «أزواجه، وأمهات المؤمنين» فالأولى الاختصار في كل مرة على أحدهما، وإن كان اللفظ يستقل بزيادة معنى ليس في اللفظ الآخر أثبتة فالأولى الإتيان به. ويحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر، وإن كان يزيد على الآخر في المعنى شيئا فلا بأس بالإتيان به احتياطا. وقالت طائفة منهم الطبري: إن ذلك من الاختلاف المباح، فأى لفظ ذكره المرأ أجراً، والأفضل أن يستعمل أكمله وأبلغه. واستدل على ذلك باختلاف النقل عن الصحابة، فذكر ما نقل عن علي وهو حديث طويل موقوف أخرجه الطبري، وسعيد بن منصور، والطبراني، وابن فارس، وعن ابن مسعود أخرجه ابن ماجه، والطبري - انتهى كلام الحافظ مختصراً (متفق عليه) واللفظ للبخاري في ترجمة إبراهيم من كتاب الأنبياء، وفي الدعوات، وأخرجه أيضاً أحمد، ومالك، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

٩٢٧ - قوله (من صلى على واحدة) أى صلاة واحدة (صلى الله عليه عشرا) أى عشر صلوات، وكلما زاد زاده بذلك النسبة. قال الشوكاني: المراد بالصلاة من الله الرحمة لعباده، وأنه يرحمهم رحمة بعد رحمة حتى تبلغ رحمة ذلك العدد، وقيل: المراد بصلاته عليهم إقباله عليهم بطفه، وإخراجهم من ظلمة إلى رفة ونور كما قال سبحانه: ﴿هو

رواه مسلم .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٩٢٨ - (٤) عن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى على صلاة واحدة ، صلى الله عليه عشر صلوات ، وحطت عنه عشر خطيئات ، ورفعت له عشر درجات .

الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور - ٣٣ : ٤٣) انتهى . وقال عياض ، معناه : رحمه وضاعف أجره ، كقوله تعالى : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - ٦ : ١٦٠ ﴾ قال القاري : والظاهر أن هذا أقل المضاعفة . قال عياض : ويجوز أن تكون الصلاة على وجهها وظاهرها كلاما يسمعه الملائكة تشريفا للمصلي وتكريما له ، كما جاء : وإن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم - انتهى . وقد يستشكل بأنه كيف يجوز أن يكون الصلاة على النبي ﷺ واحدة وعلى المصلي عشرا ؟ وأجيب بأن الواحدة صفة فعل المصلي ، وجزاها عشر صلوات من الله عليه على ما قال تعالى : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - ٦ : ١٦٠ ﴾ ولا يفهم منه أن الصلاة على النبي ﷺ من الله تكون واحدة ، فإن فضل الله واسع ، ولو سلمنا أن الصلاة على النبي ﷺ من الله تكون واحدة ، فلهذه الصلاة الواحدة من الله تساوى في الشرف مائة ألف صلاة ، أو تزيد في الشرف والكرامة بمائة ألف مرة . كما أن الجوهرة الواحدة الثمينة النفيسة تساوى في الثمن مائة ألف فلس ، والله أعلم . والجمع بين هذا الحديث وبين ما يأتي من حديث عبد الله بن عمرو ، قال : من صلى على النبي ﷺ واحدة صلى الله عليه وملائكته سبعين صلاة ، بأنه ﷺ كان يعلم بهذا الثواب شيئا فشيئا ، فكما علم بشي قاله ، فلم ﷺ بأن ثواب من صلى عليه هو ما في الحديث الأول ، وما ورد في معناه ، فأخبر به ، ثم علم بأن ثوابه هو ما جاء في الحديث الثاني فأخبر به . قال ابن العربي في عارضة الأحمدي (ج ٢ : ص ٢٧٣) : الذي اعتقده ، والله أعلم أن قوله : من صلى على واحدة صلى الله عليه عشرا ، ليست لمن قال : كان رسول الله ﷺ ، وإنما هي لمن صلى عليه كما علم بما نقصناه عنه ، والله أعلم - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن حبان في صحيحه ، وفي بعض ألفاظ الترمذي : من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ، وكتب له بها عشر حسنات . لكن رواية الترمذي هذه لم أجدها ، وقد أشار إليها المنذرى في الترغيب وذكر أنها رواية عند الترمذي فكانه لم يجدوها في كتاب آخر .

٩٢٨ - قوله (وحطت عنه عشر خطيئات) أي غفرت ، وسترت ، ووضعت ، ولعله اختير لفظ « حطت » لمقابلة

قوله : (ورفعت له عشر درجات) في الدنيا بتوفيق الطاعات ، وفي القيامة بتثقيل الحسنات ، وفي الجنة بزيادة الكرامات . قال الطيبي : الصلاة من العبد طلب التعظيم والتبجيل لجناح رسول الله ﷺ ، والصلاة من الله تعالى أي

رواه النسائي.

٩٢٩ - (٥) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: أول الناس بي يوم القيامة أكثرهم على صلاة. رواه الترمذي.

في الجزاء إن كانت بمعنى الغفران فيكون من باب المشاكلة من حيث اللفظ، وإن كانت بمعنى التعظيم فيكون من الموافقة لفظاً ومعنى، وهذا هو الوجه لتلا تكرار معنى الغفران، أي مع الخط. ومعنى الأعداد المخصوصة محمول على المزيد والفضل في المعنى المطلوب، كذا في المرقاة. قال ابن العربي: إن قيل قد قال الله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ١٦٠: ٦﴾ فافائدة هذا الحديث؟ قلنا: أعظم فائدة، وذلك أن القرآن اقتضى أن من جاء بحسنة تضاعف عشرة، والصلاة على النبي ﷺ حسنة، فقضى القرآن أن يعطى عشر درجات في الجنة، فأخبر أن الله تعالى يصلي على من صلى على رسوله عشرًا، وذكر الله العبد أعظم من الحسنة مضاعفة، قال: ويحقق ذلك أن الله تعالى لم يجعل جزاء ذكره إلا ذكره وكذلك جعل جزاء ذكر نبيه ذكره لمن ذكره. قال العراقي: ولم يقتصر على ذلك حتى زاده كتابة عشر حسنات، وحط عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات كما ورد في الأحاديث (رواه النسائي) وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه (ج ١: ص ٥٥٠) وقال صحيح الإسناد. وأقره الذهبي، وله شواهد من حديث سعيد بن عمر الأنصاري عند أبي نعيم في الحلية، ومن حديث أبي بردة بن نيار، وأبي طلحة، كلاهما عند النسائي، ورواهما ثقات، ومن حديث البراء بن عازب عند ابن أبي عاصم في كتاب الصلاة عن مولى للبراء لم يسمه عنه.

٩٢٩ - قوله (أول الناس بي يوم القيامة) أي أقربهم مني في القيامة، وأحرامهم بالحقوقي، وأحقهم بالفوز بشفاعتي. قال الطيبي: يعني أخص أمتي، وأقربهم مني، وأحقهم بشفاعتي، من الولي بمعنى القرب، وضمن معنى الاختصاص فعدى بالباء (أكثرهم على صلاة) أي في الدنيا، وذلك لأن الاستكثار من الصلاة عليه ﷺ يورث المحبة وهي نورث الاتحاد، وقال المناوي: لأن كثرة الصلاة عليه تدل على صدق المحبة وكمال الوصلة، فتكون منازلهم في الآخرة منه بحسب تفاوتهم في ذلك - انتهى. قال ابن حبان في صحيحه عقب هذا الحديث: فيه بيان أن أولام به ﷺ في القيامة أصحاب الحديث إذ ليس من هذه الأمة قوم أكثر صلاة عليه منهم. وقال الخطيب البغدادي: قال لنا أبو نعيم: هذه منقبة شريفة يختص بها رواة الآثار ونقلها، لأنه لا يعرف لعصابة من العلماء من الصلاة على النبي ﷺ أكثر مما يعرف لهذه العصابة نسخا وذكرًا، يعني كتابة وقولا (رواه الترمذي) وقال هذا حديث حسن غريب، وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه كلاهما من رواية موسى بن يعقوب الزمعي عن عبد الله بن كيسان الزهري، وموسى هذا وثقه ابن معين وابن القطان، وقال الآجري عن أبي داود: هو صالح، وقال ابن عدي: لا بأس به عندي ولا برواياته.

٩٣٠ - (٦) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغون من أمتي السلام. رواه النسائي، والدارمي.

٩٣١ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من أحد يسلم على

وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن المديني: ضعيف، منكر الحديث. وقال النسائي: ليس بالقوي، كذا في تهذيب التهذيب (ج ١: ص ٣٧٨) والميزان (ج ٣: ص ٢٢١) وقال الحافظ في التريب: صدوق، سقى الحفظ - انتهى وأما عبد الله بن كيسان فقال عنه ابن القطان: لا يعرف حاله، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ: هو مقبول وللحديث شاهد من حديث أبي أمامة بلفظ: صلاة أمي تعرض علي في كل جمعة، فمن كان أكثرهم على صلاة كان أقربهم مني منزلة، أخرجه البيهقي. قال الحافظ في الفتح: لا بأس بسنده.

٩٣٠ - قوله (إن لله ملائكة أي جماعة، منهم) سياحين) صفة الملائكة، بالسين المهملة من السياحة وهي السير، يقال: ساح في الأرض يسبح سياحة إذا ذهب فيها، وأصله من السبح وهو الماء الجاري المنبسط على الأرض، في القاموس: سباح الماء، جرى على وجه الأرض، والسياح - بالشديد - كالعلام مبالغة منها (يلغون) من الإيلاغ أو التبليغ، قال القاري: وروى بتخفيف النون على حذف إحدى التونين. وقيل بتشديدها على الإدغام (من أمي السلام) أي يلغون سلام من سلم على منهم قليلا أو كثيرا وإن بعد قطره، أي فإرد عليه بسماعه منهم، وفيه حث على الصلاة والسلام عليه، وتعظيم له ﷺ، وإجلال لمنزله، حيث سحر الملائكة الكرام لهذا الشأن الفخم. قال الشوكاني: في الحديث التريغيب العظيم للاستكثار من الصلاة عليه ﷺ، فإنه إذا كانت صلاة واحدة من صلاة من صلى عليه تبلغه كان ذلك مشطاً له أعظم تشييط، والاعتصار في الحديث على السلام لا يتأني إبلاغ الصلاة عليه ﷺ، فحكمهما واحد كما يدل عليه حديث الحسن بن علي، وحديث أنس كلاهما عند الطبراني، وسنذكر لفظهما (رواه النسائي والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان في صحيحه، والحاكم (ج ٢: ص ٤٢١) وقال صحيح، وأقره الذهبي. وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. وأخرج الطبراني في الكبير بإسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: حينما كنتم فصلوا علي، فإن صلاتكم تبلغني، وأخرج الطبراني في الأوسط بإسناد لا بأس به من حديث أنس رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى علي بلغتني صلاته، وصليت عليه، وكتب له سوى ذلك عشر حسنات.

٩٣١ - قوله (ما من أحد يسلم علي) ظاهره الإطلاق الشامل لكل مكان وزمان، فيكون فيه دليل على حصول فضيلة رد السلام لكل مسلم قريبا كان أو بعيدا، وعلى أنه ﷺ يرد السلام على من يسلم عليه من جميع الآفاق من جميع أمته على بعد شقته، لكن فهم عامة العلماء منه أن المراد السلام عليه عند قبره، فدل على تخصيص رد السلام بالقرب من

.....

القبر . قال الحنفى : قوله ما من أحد أى مؤمن يسلم ، إلخ . ظاهره ولو بعيدا عن القبر ، لكن خصه بعض الأئمة بالقرب منه ، أما البعيد فيلغى الملك - انتهى . وقال الحافظ العلامة محمد بن أحمد بن عبد الهادى المقدسى الحنبلى فى «الصارم المنكى فى الرد على التقي السبكي» (ص ١٧٢) : قوله «ما من أحد يسلم» يحتمل أن يكون المراد به عند قبره كما فهمه جماعة من الأئمة ، ويحتمل أن يكون معناه على العموم ، وأنه لا فرق فى ذلك بين القريب والبعيد ، وهذا هو ظاهر الحديث ، وهو الموافق للأحاديث المشهورة التى فيها «فإن تسليمكم يلقى أينما كنتم» ، وإن صلاتكم تبلغنى حينما كنتم» يشير بذلك ﷺ إلى أن ما ينالنى منكم من الصلاة والسلام يحصل مع قربكم من قبرى وبعديكم منه ، فلا حاجة بكم إلى اتخاذ عيدا . والأحاديث عنه بأن صلاتنا وسلامنا تبلغه ، وتعرض عليه . كثيرة - انتهى . وقال الشوكانى : ليس فى الحديث ما يدل على اعتبار كون المسلم عليه على قبره ، بل ظاهره أعم من ذلك - انتهى . قلت : إن كان المراد بالسلام فى قوله : ما من أحد يسلم ، إلخ . ما هو بمنزلة سلام التحية الموجب للرد الذى هو حق المسلم . ولا يختص بالمؤمن ، فإن الصحيح أن المراد فى الحديث السلام عليه عند قبره كما فهمه كثير من العلماء ، لأن سلام التحية على الميت يكون عند القبر لكن السلام المشروع عند القبر الذى هو سلام تحية ليس من خصائصه ﷺ ، ولهذا روى أن الميت يرد السلام مطلقا ، فقد أخرج ابن عبد البر فى الاستذكار والتمهيد عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ، ورد عليه السلام ، صححه أبو محمد عبد الحق ، قال : وهذا نص فى أنه يعرفه بعينه ، ويرد عليه السلام ، وروى ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور بسنده عن زيد بن أسلم ، عن أبى هريرة ، قال : إذا مر الرجل بقبر يعرفه فلم عليه السلام ، وغرفه ، وإذا مر بقبر لا يعرفه فلم عليه رد عليه . وعلى هذا فالحديث يكون مختصا بالحاضر عند قبره ، وأما الغائب فلا يحصل له ذلك . وإن كان المراد بالسلام فى الحديث ما أمر الله به فى القرآن أعنى الذى يسلم الله على صاحبه كما يصلى على من صلى عليه ، والذى يختص بالمؤمن ولا يوجب الرد ولا يستدعيه بل هو بمنزلة دعاء المؤمن للمؤمنين واستغفاره لهم ، وله فيه الأجر والثواب من الله ليس على المدعوم مثل ذلك الدعاء خلافا لسلام التحية ، فحمله على العموم هو الظاهر بل هو المتعين ، لأنه ليس فى الحديث ما يدل على اعتبار كون المسلم عليه حاضرا عند قبره ، ولأن السلام المأمور به فى القرآن مع الصلاة عليه بقوله : ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا - ٣٣ : ٥٦﴾ مشروع له فى جميع الأمكنة ، لا يختص بمكان دون مكان ، ولا مزية للسلام عليه عند قبره ، كما لا مزية للصلاة عليه عند قبره ، بل قد نهى عن تخصيص قبره بهذا كما روى : لا تتخذوا قبرى عبدا ، فإن تسليمكم يلقى أينما كنتم . والراجح عندى أن المراد بالسلام فى الحديث سلام دعاء لسلام تحية ، فيتعين حمل الحديث على العموم ، ولا يكون فى ذلك فرق بين القريب والبعيد ، كما قال فى «الصارم المنكى» ، ولا يكون الحديث مختصا بالزائر للقبر ، الحاضر

.....

عنده ، بل يحصل ذلك لكل مسلم قريبا كان أو بعيدا ، وحينئذ تحصل فضيلة رد النبي ﷺ السلام على المسلم من غير زيارة وحضور عند قبره . قال القارى في شرح الشفاء : ظاهر حديث أبي هريرة الاطلاق الشامل لكل مكان وزمان ، ومن خص الرد بوقت الزيارة فعليه البيان - انتهى . وسيأتى من حديث أبي هريرة ما يدل على أن سلام الغائب عن قبره يبلغه ويعرض عليه ، وأما الحاضر عند القبر ، الزائر له إن كانت الزيارة المعهودة ممكنة مقدورة فهل يكون كذلك أو يسمعه ﷺ بغير واسطة ؟ فقال القارى : الزائر إذا صلى وسلم عند قبره سمعه سماعا حقيقيا بخلاف من صلى وسلم عليه من بعيد ، فإن ذلك لا يبلغه إلا بواسطة لما جاء عنه بسند جيد : من صلى على عند قبرى سمعته ، ومن صلى على من بعيد اعلمته - انتهى . قلت : أخرج هذا الحديث أبو بكر بن أبي شيبة ، والبيهقي ، والعقيلي من طريق العلاء بن عمرو الخنفي ، عن محمد بن مروان السدى ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى على عند قبرى سمعته ، ومن صلى على نائبا عن قبرى بلغته . قال العقيلي : لا أصل له من حديث الأعمش ، وليس بمحفوظ - انتهى . قلت : قد تكلم ابن حبان ، والأزدى في العلاء بن عمرو ، فقال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به بحال ، وقال الأزدى : لا يكتب عنه بحال . ومحمد بن مروان السدى متروك الحديث ، متهم بالكذب ، ورواه الطبرانى من طريق العلاء أيضا ، ولفظه : من صلى على من قريب سمعته ، ومن صلى على من بعيد أبلغته . وقد رواه أبو الشيخ في كتاب الثواب بلفظ الطبرانى من رواية أبي معاوية عن الأعمش ، قال في الصارم : وهو خطأ فاحش ، وإنما هو محمد بن مروان السدى ، وهو متروك الحديث ، متهم بالكذب . وقال ابن القيم في جلاء الأفهام : هذا الحديث غريب جدا وقد ظهر بهذا أن قول القارى « بسند جيد » ليس بجيد ، وكذا ما قال الحافظ في الفتح في رواية أبي الشيخ « أنه أخرجهما بسند جيد » لا يخلو عن نظر وإشكال . هذا ، وقد ورد ما يدل على عدم السماع عند القبر ، وهو ما روى البيهقي في الشعب بسند فيه محمد بن موسى الكديمي البصرى ، ومحمد بن مروان السدى ، والكديمي متهم بالكذب ، ووضع الحديث ، والسدى متهم بالكذب ، متروك الحديث عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة مرفوعا : ما من عبد يسلم على عند قبرى إلا وكل الله به ملكا يلقى . وفي رواية : من صلى على عند قبرى وكل الله به ملكا يلقى ، إلخ . واعلم أن الذين استجابوا سلام النحية في المسجد خارج الحجرة - وهم أحمد وأبو داود ، وابن حبيب ، والبيهقي ، وغيرهم - قد ذهبوا إلى أن المراد بالسلام في الحديث السلام عند قبره ، وأنه ﷺ لا يرد على كل مسلم عليه في صلاته في شرق الأرض وغربها ، واحتجوا لما اختاروه بهذا الحديث ، واعتمدوا عليه في مسئلة الزيارة ، لكن في الاستدلال به على استجاب سلام النحية في المسجد خارج الحجرة نظر . قال محمد بن عبد الهادى المقدسى في «الصارم المنكى» (ص ١٠٥) : إن كان المراد السلام عليه عند قبره كما فهمه عامة العلماء فهل يدخل فيه من سلم من خارج الحجرة ، هذا بما

.....

تتأخر فيه الناس، وقد نوزعوا في دلالته، فمن الناس من يقول: هذا إنما يتناول من سلم عليه عند قبره كما كانوا يدخلون الحجرة على زمن عائشة فيسلمون على النبي ﷺ، وكان يرد عليهم، فأولئك سلموا عليه عند قبره، وكان يرد عليهم، وهذا قد جاء عموماً في حق المؤمنين: ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام، قالوا: فأما من كان في المسجد فلولاً لم يسلموا عليه عند قبره، بل سلامهم عليه كالسلام عليه في الصلاة، والسلام عليه إذا دخل المسجد وخرج، هذا هو السلام الذي أمر الله به في حقه بقوله: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلُّوا تَسْلِيماً - ٣٣: ٥٦﴾ وهذا السلام قد ورد أنه من سلم عليه مرة سلم الله عليه عشرة، كما أنه من صلى عليه مرة صلى الله عليه بها عشرة. وقال في (ص ١٠٧): وسلام الزائر للقبر على الميت المؤمن من باب سلام التحية، ولهذا روى أن الميت يرد السلام مطلقاً، فالصلاة والسلام عليه ﷺ في مسجده، وسائر المساجد، وسائر البقاع مشروع بالكتاب والسنة والإجماع. وأما السلام عند قبره من داخل الحجرة فهذا كان مشروعاً لما كان يمكنه بدخول من يدخل على عائشة. وأما تخصيص هذا السلام والصلاة بالمكان القريب من الحجرة فهذا محل النزاع، وللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال: منهم من ذكر استحباب السلام والصلاة عليه إذا دخل المسجد، ثم بعد أن يصل في المسجد استحباب أيضاً أن يأتي إلى القبر، ويصلي، ويسلم، كما ذكر ذلك طائفة من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد. ومنهم من لم يذكر إلا الثاني فقط، وكثير من السلف لم يذكروا إلا النوع الأول فقط، فأما النوع الأول فهو المشروع لأهل البلد، وللغرباء في هذا المسجد، وغير هذا المسجد. وأما النوع الثاني فهو الذي فرق من استحبابه بين أهل البلاد والغرباء، سواء فعله مع الأول أو مجرداً عنه، كما ذكر ذلك ابن حبيب وغيره. وقال في (ص ١٢٦): وإنما كان نزاعهم في الوقوف للدعاء له، والسلام عليه عند الحجرة. فبعضهم رأى هذا من السلام الداخل في قوله ﷺ: ما من رجل يسلم على إلا رد الله على روحه حتى أرد عليه السلام، واستحبه لذلك. وبعضهم لم يستحبه إما لعدم دخوله، وإما لأن السلام للمأجور به في القرآن مع الصلاة وهو السلام الذي لا يوجب الرد أفضل من السلام الموجب للرد، فإن هذا بما دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه السلف، فإن السلام للمأجور به في القرآن كاصلاة المأجور بها في القرآن كلاهما لا يوجب عليه الرد، بل الله يصل على من يصل عليه، ويسلم على من يسلم عليه، ولأن السلام الذي يوجب الرد هو حق للسلم، ولهذا يرد السلام على من سلم وإن كان كافراً، وكان اليهود إذا سلموا يقول: عليكم، وأمر أمته بذلك. قال: ولا يجوز أن الكفار إذا سلموا عليه سلام التحية فإن الله يسلم عليهم عشرة، بل كان النبي ﷺ يحيمهم على ذلك، فيوفهم، كما لو كان لم دين قضاه، وأما ما يختص بالمؤمنين فإذا صلوا عليه صلى الله على من صلى عليه عشرة، وإذا سلم عليه سلم الله عليه عشرة، وهذا الصلاة والسلام عليه هو المشروع في كل مكان بالكتاب، والسنة، والإجماع، بل هو مأثور به من الله

.....

سبحانه وتعالى ، لا فرق في هذا بين الغرباء وأهل المدينة عند القبر . وأما السلام عليه عند القبر فقد عرف أن الصحابة ، والتابعين المقيمين بالمدينة لم يكونوا يفعلونه إذا دخلوا المسجد ، وخرجوا منه ، ولو كان هذا كالسلام عليه لو كان حيا لكانوا يفعلونه كلما دخلوا المسجد وخرجوا منه ، كما لو دخلوا المسجد في حياته وهو فيه ، فإنه مشروع لهم كلما رأوه أن يسلموا عليه ، فهو لما كان حيا كان أحدم إذا أتى يسلم ، وإذا قام يسلم ، ومثل هذا لا يشرع عند القبر باتفاق المسلمين ، وهو معلوم بالاضطرار من عادة الصحابة ، ولو كان سلام التحية خارج الحجرة لكان مستحبا لكل أحد ، ولهذا كان أكثر السلف لا يفرقون بين الغرباء ، وأهل المدينة . ولا بين حال السفر وغيره ، فإن استحباب هذا لهؤلاء وكرهه لهؤلاء حكم شرعي يقتصر إلى دليل شرعي ، ولا يمكن أحدا أن ينقل عن النبي ﷺ أنه شرع لأهل المدينة الايتان عند الوداع للقبر ، وشرع لهم ولغيرهم ذلك عند القدوم من سفر ، وشرع للغرباء تكرير ذلك كلما دخلوا المسجد وخرجوا منه ، ولم يشرع ذلك لأهل المدينة . فثل هذه الشريعة ليس منقولا عن النبي ﷺ ولا عن خلفاءه ، ولا هو معروف من عمل الصحابة ، وإنما نقل عن ابن عمر السلام عند القدوم من السفر ، وليس هذا من عمل الخلفاء وأكابر الصحابة ، فقد روى عبد الرزاق عن معمر : ذكرت ذلك أى عمل ابن عمر لعبيد الله بن عمر فقال : ما نعلم أحدا من أصحاب النبي ﷺ فعل ذلك إلا ابن عمر ، هكذا قال عبيد الله بن عمر العمرى الكبير ، وهو أعلم آل عمر في زمانه ، وأحفظهم ، وأثبتهم . قال الشيخ أى ابن تيمية : كما كان ابن عمر يتحرى الصلاة ، والنزول والمرور حيث حل ونزل وغير ذلك في السفر ، وجمهور الصحابة لم يكونوا يصنعون ذلك ، بل أبوه عمر كان ينهى عن مثل ذلك كما روى سعيد بن منصور في سننه . وقال في (ص ١٢٩) : وما اتفق عليه الصحابة ، ابن عمر وغيره من أنه لا يستحب لأهل المدينة الوقوف عند القبر للسلام إذا دخلوا المسجد وخرجوا ، بل يكره ذلك ، بين ضعف حجة من احتج بقوله مما من رجل يسلم إلا رد الله على روحى حتى أرد عليه السلام . فإن هذا لو دل على استحباب السلام من المسجد لما اتفق الصحابة على ترك ذلك ، ولم يفرق بين القادم من السفر وغيره ، فلما اتفقوا على ترك ذلك مع تسره علم أنه غير مستحب ، بل لو كان جائزا لفعله بعضهم ، فدل على أنه كان من المنهى عنه كما دلت عليه سائر الأحاديث ، وعلى هذا فالجواب عن الحديث : إما بتضعيفه على قول من يضعفه ، وإما بأن ذلك يوجب فضيلة الرسول ﷺ لا فضيلة المسلم بالرد عليه . إذ كان هذا من باب المكافأة والجزاء حتى أنه يشرع للبر والفاجر التحية ، بخلاف ما يقصد به الدعاء المجرد ، وهو السلام المأمور به . وإما بأن يقال هذا مما هو في من سلم عليه من قريب ، والقريب أن يكون في بيته ، فإنه إن لم يجد بذلك لم يبق له حد محدود من جهة الشرع ، ثم بسط الوجه الثاني ، ثم ذكر في (ص ١٣١) كلام ابن تيمية في الرد على حجة من فرق بين الصادر من المدينة والوارد عليها ، والوارد على مسجده من الغرباء ، والصادر عنه . ثم قال في

.....

(ص ١٣٦) : والمقصود أن الصحابة كانوا في زمن الخلفاء الراشدين يدخلون المسجد ويصلون فيه الصلوات الخمس ، ويصلون على النبي ﷺ ويسلمون عليه عند دخول المسجد وبعد دخوله ، ولم يكونوا يذهبون ويقفون إلى جانب الحجره ويسلمون عليه هناك ، وكان على عهد الخلفاء الراشدين والصحابة حجرته خارجة عن المسجد ، ولم يكن بينهم وبينه إلا الجدار . ثم إنه إنما أدخلت الحجره في المسجد في خلافة الوليد بن عبد الملك بعد موت عامة الصحابة الذين كانوا بالمدينة ، والوليد تولى سنة ست وثمانين ، وتوفى سنة ست وتسعين . فكان بناء المسجد وإدخال الحجره فيه فيما بين ذلك ، وكان الذي تولى ذلك عمر بن عبد العزيز نائب الوليد على المدينة فسد باب الحجره ، وبنوا حائطاً آخر عليها غير الحائط القديم ، فصار المسلم عليه من وراء الجدار بعد من المسلم عليه لما كان جداراً واحداً . قال هؤلاء : لو كان سلام التحية الذي يرد على صاحبه مشروعاً في المسجد لكان له حد ، ذراع أو ذراعان ، أو ثلاثة ، فلا يعرف الفرق بين المكان الذي يستحب فيه هذا ، والمكان الذي لا يستحب فيه . فإن قيل : من سلم عليه عند الحائط الغربي رد عليه . قيل : وكذلك من كان خارج المسجد ، وإلا فما الفرق ؟ وحينئذ يلزم أن يرد على جميع أهل الأرض ، وعلى كل مصل في صلاة كما ظنه بعض الغالطين ، ومعلوم بطلان ذلك . وإن قيل : يختص بقدر بين المسلم وبين الحجره . قيل : فما حد ذلك ؟ ولهم قولان : منهم من يستحب القرب من الحجره كما استحب ذلك مالك وغيره ، ولكن يقال : فما حد ذلك القرب ؟ وإذا جعل له حد فهل يكون من خرج عن الحد فعل المستحب ؟ وآخرون من المتأخرين يستحبون التباعد عن الحجره كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبي حنيفة والشافعي فهل هو بذراع أو باع أو أكثر ؟ وقدره من قدره من أصحاب أبي حنيفة بأربعة أذرع فأنهم قالوا : يكون حين يسلم عليه مستقبل القبلة ، ويجعل الحجره عن يساره ، ولا يدنو أكثر من ذلك ، وهذا والله أعلم ، قاله المتقدمون ، لأن المقصود به السلام المأمور به في القرآن ، كالصلاة عليه ليس المقصود به سلام التحية الذي يرد جوابه المسلم عليه ، فإن هذا لا يشرع فيه هذا البعد ، ولا يستقبل به القبلة ، ولا يسمع إذا كان بالصوت المعتاد . وبالجملة فن قال : إنه يسلم سلام التحية الذي يقصد به الرد فلا بد من تحديد مكان ذلك ، فإن قيل : قال إلى أن يسمع ويرد السلام . فإن حد في ذلك ذراعاً ، أو ذراعين أو عشرة أذرع ، أو قال : إن ذلك في المسجد كله أو خارج المسجد فلا بد له من دليل ، والأحاديث الثابتة عنه فيها أن الملائكة يبلغونه صلاة من صلى عليه ، وسلام من سلم عليه ، ليس في شيء منها أنه يسمع بنفسه ذلك ، فمن زعم أنه يسمع ويرد من خارج الحجره من مكان دون مكان فلا بد له من حد . ومعلوم أنه ليس في ذلك حد شرعي ، وما أحد يحد في ذلك حداً إلا عورض بمن يزيد أو ينقصه ولا فرق ، وأيضاً فذلك يختلف باختلاف ارتفاع الأصوات ، وانخفاضها . والسنة للسلام في السلام عليه خفض الصوت ورفع الصوت في مسجده منهى عنه بالسلام والصلاة وغير ذلك . بخلاف المسلم من الحجره ، فإنه فرق ظاهر بينه وبين المسلم عليه من المسجد ، ثم السنة لمن دخل مسجده أن يخفض صوته ، فالمسلم عليه إن رفع الصوت

.....

أساء الأدب برفع الصوت في المسجد ، وإن لم يرفع لم يصل الصوت إلى داخل الحجرة ، وهذا بخلاف السلام الذي أمر الله به ورسوله الذي يسلم الله على صاحبه كما يصلي على من صلى عليه ، فإن هذا مشروع في كل مكان لا يختص بالقبر . وبالجمله فهذا الموضوع فيه نزاع قديم بين العلماء ، وعلى كل تقدير فلم يكن عند أحد من العلماء الذين استحبوا سلام التحية في المسجد حديث في استحباب زيارة قبره يحتجون به ، فعلم أن هذه الأحاديث (يعني التي يوردها المبتدعون من القبورين وغيرهم للاحتجاج لاستحباب السفر لمجرد زيارة قبره من غير قصد الصلاة في مسجده ﷺ) وقد بين ما فيها من الكلام في «الصارم المنكي» (مفصلاً) ليست بما يعرفه أهل العلم ، ولهذا لما تبعت وجدت رواها إما كذاب ، أو ضعيف سقي الحفظ ، ونحو ذلك . وهذا الحديث الذي فيه «ما من مسلم يسلم إلا رد الله على روحه حتى أورد عليه السلام» قد احتج به أحد وغيره من العلماء ، فلو قدر أن هذا مخالف لما هو أصح منه ، وجب تقديم ذلك عليه ، ولكن السلام على الميت ورده السلام على من سلم عليه قد جاء في غير هذا الحديث ، ولو أريد إثبات سنة رسول الله ﷺ بمثل هذا الحديث لكان هذا مختلفاً فيه للنزاع في إسناده وفي دلالة مثله . وقال في (ص ١٤٥) بعد ذكر الأحاديث التي فيها تبليغ صلاة أمته وسلامهم عليه : فهذه الأحاديث المعروفة عند أهل العلم التي جاءت من وجوه حسان فصدق بعضها بعضاً ، وهي متفقة على أن من صلى عليه وسلم من أمته فإن ذلك يبلغه ، ويعرض عليه ، وليس في شئ منها أنه يسمع صوت المصلي عليه والمسلم بنفسه ، إنما فيها أن ذلك يعرض عليه ويبلغه ﷺ تسليماً ، ومعلوم أنه أراد بذلك الصلاة والسلام الذي أمر الله به سواء صلى عليه وسلم في مسجده ، أو مدينته ، أو مكان آخر ، فعلم أن ما أمر الله به من ذلك فإنه يبلغه ، وأما من سلم عليه عند قبره فإنه يرد عليه ، وذلك كالسلام على سائر المؤمنين ليس هو من خصائصه ، ولا هو السلام المأمور به الذي يسلم الله على صاحبه عشراً ، كما يصلي على من صلى عليه عشراً ، فإن هذا هو الذي أمر الله به في القرآن ، وهو لا يختص بمكان دون مكان ، وقد تقدم حديث أبي هريرة أنه يرد السلام على من سلم عليه . والمراد عند قبره ، لكن النزاع في معنى كونه عند القبر هل المراد في بيته كما يراد مثل ذلك في سائر ما أخبر به من سماع الموق إنما هو لمن كان عند قبورهم قريباً منها ، أو يراد به من كان في الحجرة كما قاله طائفة من السلف والخلف ، وهل يستحب ذلك عند الحجرة لمن قدم من سفر أو لمن أراد من أهل المدينة أو لا يستحب بحال ؟ وليس الاعتماد في سماعه ما يبلغه من صلاة أمته وسلامهم إلا على هذه الأحاديث الثابتة ، فأما ذاك الحديث (يعني ما روى عن أبي هريرة بلفظ : من صلى على عند قبري سمعته ، ومن صلى على نائياً بلغته) وإن كان معناه صحيحاً ، فإسناده لا يحتج به ، وإنما ثبت معناه بأحاديث أخر ، فإنه لا يعرف إلا من حديث محمد بن مروان السدي الصغير عن الأعشى ، وهو عندهم موضوع على الأعشى ، وهولو كان صحيحاً فإنه فيه أنه يبلغ صلاة من صلى نائياً ، ليس فيه أنه يسمع ذلك ، فإن هذا لم يقله أحد من أهل العلم ، ولا يعرف في شئ من الحديث ، إنما يقوله بعض الجهال ،

إلا رد الله على روحى ، حتى أرد عليه السلام .

يقولون : إنه يوم الجمعة وليلة الجمعة يسمع بأذنيه صلاة من صلى عليه ، فالقول بأنه يسمع ذلك من نفس المصلى باطل ، وإنما في الأحاديث المعروفة أنه يبلغ ذلك ويعرض عليه ، وكذلك تبلغه إياه الملائكة . وقول القائل : إنه يسمع الصلاة من بعيد ، تمتع فإنه إن أراد وصول صوت المصلى إليه فهذه مكابرة ، وإن أراد أنه هو بحيث يسمع أصوات الخلائق من البعد فليس هذا إلا الله رب العالمين الذى يسمع أصوات العباد كلهم - انتهى . وقال العلامة الشيخ محمد بشير السهوانى فى «صيانة الإنسان» (ص ٢١ - ٢٤) : إن زيارة قبره ﷺ المهودة فى زماننا هل يرفع فيها الصوت ويحسر له بالقول أم لا ؟ والاول منهى عنه لقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون - ٢٤ : ٢٥﴾ وقال : فى هذا الشق يلزم ثلاث مخدورات ، الاول : رفع الصوت فى المسجد . والثانى : رفع الصوت فى مسجد رسول الله ﷺ . والثالث : رفع الصوت عند رسول الله ﷺ . قال : والشق الثانى أيضا باطل ، فإن السلام المشروع عند القبر سلام تحية لا سلام دعاء ، و سلام التحية لا بد فيه من أن يفعل بحيث يسمعه المسلم عليه حتى يرده على المسلم . قال فى المواهب وشرحه للزرقانى : ويكثر من الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ بحضورته الشريفة حيث يسمعه ويرد عليه ، بأن يقف بمكان قريب منه ، ويرفع صوته إلى حد لو كان حيا مخاطبا لسمعه عادة - انتهى . وقال الزرقانى : والظاهر أن المراد بالعندية قرب القبر بحيث يصدق عليه عرفا أنه عنده ، وبالبعد ما عداه وإن كان بالمسجد - انتهى . ولما سدت حجرة عائشة التى هى مدفن رسول الله ﷺ ، وبنيت على القبر حيطان مرتفعة مستديرة حوله ، ثم بنى عليه جداران من ركنى القبر الشالين ، تعذر الوصول إلى قرب القبر ، فالزائرُونَ اليوم إنما يسلمون من مسافة لو سلم على حى من تلك المسافة لما سمعه فكيف يسمعه النبي ﷺ ويرده عليه ولو سلم حياته ﷺ فى القبر ؟ . فإن قيل : إن رسول الله ﷺ بعد الممات يمكن أن يرد أدق سمعه فيسمع من تلك المسافة . فيقال : أى دليل على هذا من كتاب وسنة ؟ ومجرد الإمكان العقلى لا يغنى عن شئ ، علا أنه هل لذلك تحديد أم لا ؟ على الثانى يستوى المسلم من بعيد والمسلم عند القبر ، وهذا باطل عند من يقول بقربة الزيارة ، فإنهم فضلو السلام عند القبر على السلام من بعيد كالسبكي ، وابن حجر المكي . وعلى الاول فلا بد من بيانه بدليل شرعى وأنى له ذلك ؟ (إلا رد الله على روحى حتى أرد عليه السلام) هذا مشكل على من ذهب إلى أن الأنبياء بعد ما قبضوا ردت إليهم أرواحهم ، فهم أحياء عند ربهم كالشهداء ، ووجه الإشكال فيه أن عود الروح إلى الجسد يقتضى انفصالها عنه ، وهو الموت ، وهو لا يلتزم مع كونه حيا دائما ، بل رد روحه يلزمه تعدد حياته ووفاته فى أقل من ساعة ، إذ الكون لا يخجل من أن يسلم عليه بل قد يتدد فى آن واحد كثيرا . وقد أجابوا عنه بأجوبة ، أحدها : أن المراد بقوله رد الله على روحى ، أن رد روحه كانت سابقة عقب دفعه ، لا أنها تعاد ثم تنزع . قال السيوطى فى تاليفه الذى أفرده للجواب عن هذا الإشكال سماه «انتباه الأذكياء بحياة

.....

الأنبياء، ما نصه : أن قوله «رد الله روحى» جملة حالية ، وقاعدة العرية أن جملة الحال إذا صدرت بفعل ماضٍ قدرت فيه «قد» كقوله تعالى ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتُ صُدُورُهُمْ - ٤ : ٩٠﴾ أى قد حصرت، وكذا هي هنا بقدر «قد»، والجملة ماضية سابقة على السلام الواقع من كل أحد ، و«حتى» ليست للتعليل بل لمجرد العطف بمعنى الواو، فصار تقدير الحديث : ما من أحد يسلم على إلا قد رد الله على روحى قبل ذلك، وأرد عليه، وإنما جاء الإشكال من أن جملة «رد الله على روحى» بمعنى حال أو استقبال، وظن أن «حتى» تعليلية ولا يصح ذلك كله، وبهذا الذى قدرناه ارتفع الإشكال من أصله، ويؤيده من حيث المعنى أن الرد لو أخذ بمعنى حال أو استقبال للزم تكرره عند تكرار المسلمين، وتكرر الرد يستلزم تكرر المفارقة. وتكرر المفارقة يلزم منه محذورات، منها: تألم الجسد الشريف بتكرار خروج روحه وعوده، أو نوع ما من مخالفة تكرير إن لم يتألم، ومنها: مخالفة سائر الناس من الشهداء وغيرهم، إذ لم يثبت لأحدهم أنه يتكرر له مفارقة روحه وعوده بالبرزخ، وهو ﷺ أولى بالاستمرار الذى هو أعلى رتبة، ومنها : مخالفة القرآن إذ دل أنه ليس إلا موتان وحياتان، وهذا التكرار يستلزم موتات كثيرة وهو باطل . ومنها : مخالفة الأحاديث المتواترة الدالة على حياة الأنبياء . وما خالف القرآن والسنة المتواترة وجب تأويله - انتهى . وهذا الجواب هو أحسن الأجوبة وأقواها عند السيوطى كما صرح به فى رسالته، وقد تلقى هذا الجواب عن البيهقى وسأى ما فيه من الكلام . الثانى : أنه يستغرق فى أمور الملائكة الأعلى، فإذا سلم عليه رجع إليه فهمه ليجيب من سلم عليه . قال السيوطى : لفظ الرد قد لا يدل على المفارقة، بل كنى به عن مطلق الصيرورة، وحسنه منا مراعاة المناسبة اللفظية بينه وبين قوله : حتى أرد عليه السلام، فجاء لفظ الرد فى صدر الحديث لمناسبة ذكره بآخره، وليس المراد بردها عودها بعد مفارقة بدنها، وإنما النبي ﷺ بالبرزخ مشغول بأحوال الملكوت، مستغرق فى مشاهدته تعالى كما هو فى الدنيا بحالة الوحي، فبعد عن إفاقة من تلك الحالة برد الروح . وقال البيهقى : ويحتمل أن يكون ردا معنويا، وأن تكون روحه الشريفة مشغولة بشهود الحضرة الإلهية، والملائكة الأعلى عن هذا العالم، فإذا سلم عليه أقبلت روحه الشريفة على هذا العالم لتدرك سلام من يسلم عليه ويرد عليه - انتهى . وقد نظر فى هذين الجوابين الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادى المقدسى فى «الصارم المنكى» (ص ١٧٩، ٢٠٣) فقال : فى كل منهما نظر، أما الأول فمضمونه رد روحه ﷺ بعد موته إلى جسده، واستمرارها فيه قبل سلام من يسلم عليه، وليس هذا المعنى مذكور فى الحديث، ولا هو ظاهره، بل هو مخالف لظاهره، فإن قوله «إلا رد الله على روحى» بعد قوله «ما من أحد يسلم على» يقتضى رد الروح بعد السلام، ولا يقتضى استمرارها فى الجسد، ولعلم أن رد الروح بعد السلام للبدن وعودها إلى الجسد بعد الموت لا يقتضى استمرارها فيه، ولا يستلزم حياة أخرى قبل يوم النشور نظير الحياة المعهودة، بل إعادة الروح إلى الجسد فى البرزخ إعادة برزخية لا تزال عن الميت اسم الموت، وقد ثبت فى حديث البراء بن عازب

.....

الطويل المشهور في عذاب القبر ونعيمه، وفي بيان الميت وحاله، أن روحه تعاد إلى جسده مع العلم بأنها غير مستمرة فيه وأن هذه الإعادة ليست مستلزمة لإثبات حياة مزيلة لاسم الموت، بل هي نوع حياة برزخية، والحياة جنس تحت أنواع، وكذلك الموت، فأثبت بعض أنواع الموت لا ينافي الحياة كما في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: أنه كان إذا استيقظ من النوم قال: الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور، وتعلق الروح بالبدن واتصالها به يتنوع أنواعا، أحدها: تعلقها به في هذا العالم بقظة ومناما. الثاني: تعلقها به في البرزخ، والأموات متفاوتون في ذلك، فالذي للرسول والأنبياء أكمل مما للشهداء، ولهذا لا تبلى أجسادهم، والذي للشهداء أكمل مما لغيرهم من المؤمنين الذين ليسوا بشهداء. والثالث: تعلقها به يوم البعث الآخر، ورد الروح إلى البدن في البرزخ لا يستلزم الحياة المعهودة، ومن زعم استلزامه لها لزمه ارتكاب أمور باطلة مخالفة للحس، والشرع، والعقل، وهذا المعنى المذكور في حديث أبي هريرة من رده ﷺ السلام على من يسلم عليه قد ورد نحوه في الرجل يمر بقبر أخيه، فذكر ما رواه ابن عبد البر من حديث ابن عباس مرفوعا: ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه، حتى يرد عليه السلام، ثم قال: ولم يقل أحد إن هذا الرد يقتضي استمرار الروح في الجسد، ولا قال إنه يستلزم حياة نظير الحياة المعهودة، ثم ذكر آثارا عن أبي هريرة، وعائشة بمعناه، وقال: قد روى في هذا الباب آثار كثيرة، وفي الجملة رد الروح على الميت في البرزخ، ورد السلام على من يسلم عليه لا يستلزم الحياة التي يظنها بعض الغالطين، وإن كانت نوع حياة برزخية، وقول من زعم أنها نظير الحياة المعهودة، مخالف للقول والمعقول ويلزم منه مفارقة الروح للرفيق الأعلى، وحصولها تحت التراب قرنا بعد قرن والبدن حي، مدرك، سمع، بصير تحت أطباق التراب والحجارة، ولوازم هذا الباطلة مما لا يخفى على العقلاء وبهذا يعلم بطلان تأويل قوله «إلا رد الله على روعي» بأن معناه: إلا وقد رد الله على روعي، وأن ذلك مستمر وأحياء الله قبل يوم النشور، وأقره تحت التراب واللبن، فإليت شعري هل فارت روحه الكريمة الرفيق الأعلى واتخذت بيت تحت الأرض مع البدن أم في الحال الواحد في المكانين؟ قال: وأما الجواب الثاني: وهو أن هذا رد معنوي، فقيه نوع من الحق، لكن صاحبه قصر فيه غاية التقصير، وهو إنما يصح ويحكي على قول أهل السنة من الفقهاء والمحدثين وغيرهم أن الروح ذات قائمة بنفسها لها صفات تقوم بها، وأنها تقارن البدن، وتصعد وتنزل، وتقبض، وتتمتع، وتعذب، وتدخل، وتخرج، وتذهب، وتجيئ، وتسل، وتحاسب، ويقبضها الملك، ويعرج بها إلى السماء، ويشيعها ملائكة السموات إن كانت طيبة، وإن كانت خبيثة طرحت طرحا، وأنها تحس، وتدرك، وتأكل، وتشرب في البرزخ من الجنة، كما دلت عليه السنة الصحيحة في أرواح الشهداء خصوصا، والمؤمنين عموما، ومع هذا فلها شأن آخر غير شأن البدن، فإنها تكون في الملا الأعلى فوق السموات، وقد تعلق بالبدن تعلقا يقتضي رد السلام

.....

على من سلم ، وهي في مستقرها في عليين مع الرفيق الأعلى ، وقد مر النبي ﷺ ليلة الإسراء على موسى قائما يصلي في قبره ، ثم رآه في السماء السادسة ، ولا ريب أن موسى لم يرفع من قبره تلك الليلة لا هو ولا غيره من الأنبياء الذين رآهم في السموات ، بل لم تزل تلك منازلهم من السموات ، وإنما رآهم النبي ﷺ ليلة الإسراء في منازلهم التي كانوا فيها من حين رفعهم الله سبحانه إليهم ولم تكن صلاة موسى بقبره بموجبة مفارقة روحه للسماء السادسة ، وحلولها في القبر بل هي مستقرها ولها تعلق بالبدن قوى ، حتى حمله على الصلاة ، وإذا كان النائم تقوى نفسه وفعلها في حال النوم حتى تحرك البدن ، وتقيمه وتوثر فيه فما الظن بأرواح الأنبياء ، وقد ثبت في الصحيح : أن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر ، تأكل من ثمار الجنة ، وتشرب من أنهارها ، وتسرح فيها حيث شاعت ، ثم تأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش ، وهذا شأنها حتى يعثها الله سبحانه إلى أجسادها ، ومع هذا فإذا زارهم المسلم وسلم عليهم عرفوا به وردوا عليه السلام ، بل ونسمة المؤمن كذلك مع كونها طائرا تعلق في شجر الجنة ترد على صاحبها ، وتشعر به إذا سلم عليه المسلم ، وقد قال أبو الدرداء : إذا نام العبد عرج بروحه حتى يوثق بها إلى العرش ، فإن كان طاهرا أذن لها بالسجود . ذكره ابن مندة في كتاب الروح . قال : فهذه روح النائم متعلقة يديه ، وهي في السماء تحت العرش ، وترد إلى البدن في أكثر وقت فروح النائم مستقرها البدن ، تصعد حتى تبلغ السماء ، وترى ما هنالك ، ولم تفارق البدن فراقا كلياً ، وعكسه أرواح الأنبياء ، والصدّيقين والشهداء ، مستقرها في عليين ، وترد إلى البدن أحيانا ، ولم تفارق مستقرها ، ومن لم ينشرح صدره لفهم هذا والتصديق به فلا يبادر إلى رده وإنكاره بغير علم ، فإن للأرواح شأنا آخر غير شأن الأبدان ، ولا يلتفت إلى كثافة طبع الجهمي ، وغلظ قلبه ، ورقة إيمانه ، ومبادرته إلى تكذيب ما لم يحيط بعله . انتهى . الجواب الثالث : أن المراد بالروح الملك المؤكل بإبلاغه السلام . الرابع : أن المراد بالروح هنا النطق من إطلاق اللازم وإرادة الملزوم ، أي فهو ﷺ في البرزخ مشغول بالمشاهدة كما كان في الدنيا إلا أنه تعالى أعطاه قوة في الدنيا على تبليغ الأحكام : والاشتغال بالخلق ظاهرا مع شغل باطنه بشهود مولاه ، وفي البرزخ لا شغل له بالخلق أصلا بل بالشهود ، فلا ينطق بالكلام إلا إذا سلم عليه شخص ، فيرد عليه إكراما له ، فطقه ﷺ موجود بالقوة ؛ فلما لم يوجد بالفعل لشغله بحضرة القدس صار كالممنوع من النطق ، فلذا قال رد الله على روحى ، أى نطقى . قال الخفاجى : استعارة رد الروح للنطق بعيدة وغير معروفة ، وكون المراد بالروح «الملك» تأباه الإضافة لضمير ، إلا أنه ملك موكل كان ملازما له فاخص به ، على أنه أقرب الأجوبة ، وقد ورد إطلاق الروح على الملك في القرآن . الخامس : أن الأنبياء والشهداء أحياء ، وحياة الأنبياء أقوى ، وإذا لم يسلط عليهم الأرض فهم كالنائمين ، والنائم لا يسمع ولا ينطق حتى يتنبه كما قال تعالى ﴿والتي لم تمت في منامها - ٣٩ : ٤٢﴾ الآية ، فالمراد بالرد الإرسال الذي في الآية ، وحيث أنه إذا سمع الصلاة والسلام بواسطة أو بدونها يقطر ورد ، لا أن روحه

رواه أبو داود والبيهقي في «الدعوات الكبير».

تقبض قبض الممات ، ثم ينفخ وتعاد كموت الدنيا وحياتها ، لأن روحه مجردة نورانية ، وهذا لمن زاره . ومن بعد عنه تبلغه الملائكة سلامه ، ذكره الحفاجي . وقد استشكل هذا الحديث من جهة أخرى . وهو أنه يستلزم استغراق الزمان كله في ذلك لاتصال الصلاة والسلام عليه في أقطار الأرض عن لا يحصى كثرة . وأجيب بأن أمور الآخرة لا تدرك بالعقل ، وأحوال البرزخ أشبه بأحوال الآخرة . قلت : هذا الجواب هو الجواب الحق الصحيح عن كل إشكال يرد على هذا الحديث ، فؤمن بظاهر الحديث ، ونصدق به . ونكل عنه إلى الله ورسوله ، ولا نقيس أمر البرزخ على ما نشاهده في الدنيا فإن هذا من قياس الغائب على الشاهد ، وهو غاية الجهل والغباء والظلم والضلال (رواه أبو داود) في آخر الحج (والبيهقي في الدعوات الكبير) وأخرجه أيضا أحمد في مسنده كلهم من طريق أبي صخر حميد بن زياد ، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط ، عن أبي هريرة ، وقد سكنت عنه أبو داود ، وقال المنذرى : أبو صخر حميد بن زياد قد أخرج له مسلم في صحيحه ، وقد أنكر عليه شئ من حديثه ، وضعفه يحيى بن معين مرة ، وثقه أخرى - انتهى . قلت : وضعفه النسائي أيضا لكن الظاهر توثيقه ، لأنه وثقه أحمد وأبو حاتم والدارقطني وذكره ابن حبان في الثقات . وقال ابن عدى بعد أن روى عنه ثلاثة أحاديث : وهو عندى صالح الحديث ، وإنما أنكر عليه هذان الحديثان : المؤمن يألف ، وفي القدرة ، وسائر حديثه أرجو أن يكون مستقيما . وبهذا ظهر تعيين ما أنكر على حميد بن صخر ، وليس منه هذا الحديث . ومقتضى هذا أن لا ينحط هذا الحديث عن درجة الحسن ، وقد صرح الحافظ في الفتح بأن رواته ثقات ، وقال النووي في الأذكار : إسناده صحيح . وكذا قال في الرياض . وقال الإمام تقي الدين ابن تيمية في إقضاء الصراط المستقيم : هذا الحديث على شرط مسلم . قال المقدسي في الصارم (ص ١٦٩) : وفي ذلك نظر ، فإن ابن قسيط وإن كان مسلم قد روى في صحيحه من رواية أبي صخر عنه لكنه لم يخرج من روايته عن أبي هريرة شيئا ، فلو كان قد أخرج في الأصول حديثا من رواية أبي صخر ، عن ابن قسيط ، عن أبي هريرة أمكن أن يقال في هذا الحديث أنه على شرطه . واعلم أن كثيرا ما يروى أصحاب الصحيح حديث الرجل عن شيخ معين لخصوصيته به ، ومعرفة حديثه . وضبطه له ، ولا يخرجون حديثه عن غيره لكونه غير مشهور بالرواية عنه ، ولا معروف بضبط حديثه ، أو لنظر ذلك ، فيجئ من لا تحقيق عنده فيرى ذلك المخرج له في الصحيح قد روى حديثا عن مخرج له في الصحيح من غير طريق ذلك الرجل ، فيقول : هذا على شرط الشيخين ، أو على شرط البخاري ، أو على شرط مسلم ، لأنها احتجا بذلك الرجل في الجملة ، وهذا فيه نوع تساهل ، فإن صاحب الصحيح لم يحتج به إلا في شيخ معين لا في غيره فلا يكون على شرطهما ، ثم ذكر لذلك نظائر من الصحيحين ثم قال : وهكذا عادة مسلم غالبا ، إذا روى لرجل قد تكلم فيه ، ونسب إلى ضعف لسوء حفظه ، وقلة ضبطه ، وإنما يروى له في الشواهد والمتابعات ، ولا يخرج له شيئا انفرده به ، ولم يتابع عليه ، فلم أن هذا الحديث الذي تفرده به أبو صخر .

٩٣٢ - (٨) وعنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تجعلوا بيوتكم قبورا، ولا تجعلوا قبرى عيدا، وصلوا على، فإن صلاتكم تبلغنى حيث كنتم.

عن ابن قسيط، عن أبي هريرة، لا ينبغي أن يقال: هو على شرط مسلم، وإنما هو حديث إسناداه مقارب، وهو صالح أن يكون متابعا لغيره، وعاضدا له - انتهى.

٩٣٢ - قوله (لا تجعلوا بيوتكم قبورا) أى كالقبور فى خلوها عن الصلاة والذكر والعبادة، بل اشغلوها بذلك. قيل: المراد منه كراهة الصلاة فى المقابر، والمعنى: أعطوا البيوت حظها من الصلاة والعبادة، ولا تجعلوها كالمقابر حيث لا يعبد ولا يصل فيها، فأحال على المقابر لكونها معهودة معروفة بهذه الصفة حسا وشرعا. وقيل: المراد الحث على الصلاة والعبادة فى البيت، فإن الموتى لا يصلون فى بيوتهم، وكأنه قال: لا تكونوا كالموتى الذين لا يصلون فى بيوتهم وهى القبور، أو لا تتركوا الصلاة فى بيوتكم حتى تصيروا كالموتى، وتصير هى كالقبور، فنبه المكان الخالى عن العبادة بالقبر، والغافل عنها بالميت، ثم أطلق القبر على المقبرة، ولا يبعد أن يكون المراد منه المعنيين كليهما أعنى النهى عن العبادة فى المقابر، والندب إلى العبادة فى البيوت (ولا تجعلوا قبرى عيدا) العيد اسم لما يمود من الاجتماع العام على وجه معتاد عائد إما بعود السنة، أو بعود الأسبوع أو الشهر، ونحو ذلك. وقال ابن القيم: العيد ما يعتاد بحجته وقصده من زمان ومكان، مأخوذ من المعاودة والاعتیاد، فإذا كان اسما للمكان الذى يقصد فيه الاجتماع والالتیاب للعبادة عنده ولغير العبادة، كما أن المسجد الحرام ومنى ومزدلفة وعرفة، والمشاعر، جعلها الله تعالى عيدا للحقفاء ومثابة للناس، كما جعل أيام العيد منها عيدا، وكان للمشركين أعياد زمانية ومكانية، فلما جاء الله بالإسلام أبطلها، وعوض الحقفاء منها عيد الفطر وعيد النحر، كما عوضهم عن أعياد المشركين المكانية بكعبة ومنى ومزدلفة وسائر المشاعر - انتهى. قيل: المراد بالعيد ههنا أحد الأعياد. أى لا تجعلوا زيارة قبرى عيدا، والمعنى لا تجتمعوا للزيارة اجتماعكم للعيد، فإنه يوم لهو وسرور وزينة وحال الزيارة مخالفة لتلك الحالة. قال المناوى: معناه النهى عن الاجتماع لزيارته، اجتماعهم للعيد إما لدفع المشقة، أو كراهة أن يتجاوزوا حد التعظيم. وقيل: العيد ما يعاد إليه، أى لا تجعلوا قبرى عيدا تعودون إليه متى أردتم أن تصلوا على، فظاهره النهى عن المعاودة، والمراد المنع عما يوجب به، وهو ظنهم بأن دعاء الغائب لا يصل إليه. ويؤيده قوله (صلوا على، فإن صلاتكم تبلغنى حيث كنتم) أى لا تكلفوا المعاودة إلى، فقد استغنىتم بالصلاة على. قال المناوى: ويؤخذ منه أن اجتماع العامة فى بعض أضرحة الأولياء فى يوم أو شهر مخصوص من السنة، ويقولون هذا يوم مولد الشيخ، ويأكلون ويشربون، وربما يرقصون فيه، منهى عنه شرعا، وعلى ولى الشرع ردعهم على ذلك، وإنكاره عليهم، وإبطاله. وقال الإمام ابن تيمية فى «إقتضاء الصراط المستقيم»: معنى الحديث: أى لا تعطلوا البيوت

رواه النسائي .

من الصلاة فيها والدعاء والقراءة ، فتكون بمنزلة القبور ، فأمر بتحري العبادة في البيوت ، ونهى عن تحريها عند القبور ، عكس ما يفعله المشركون من النصارى ومن تشبه بهم من هذه الأمة ، ثم إنه ﷺ أعقب النهى عن اتخاذها عيدا بقوله «وصلوا على فإين صلاتكم تبلغنى حيث ما كنتم» ، وفى الحديث «فإين تسليمكم يبلغنى أينما كنتم» يشير بذلك ﷺ إلى أن ما ينالنى منكم من الصلاة والسلام يحصل مع قربكم من قبرى وبعدكم منه ، فلا حاجة بكم إلى اتخاذ عيدا . قال : وهذا أفضل التابعين من أهل بيته على بن الحسين رضى الله عنهما نهى ذلك الرجل أن يتحرى الدعاء عند قبره ﷺ . واستدل بالحديث (كما سيأتى) وهو راوى الحديث الذى سمعه من أبيه الحسين ، عن جده على ، وأعلم بمعناه من غيره ، فبين أن قصده للدعاء ونحوه اتخاذ عيدا . وكذلك ابن عمه حسن بن حسن شيخ أهل بيته كره أن يقصد الرجل القبر للسلام عليه ونحوه عند غير دخول المسجد ، ورأى أن ذلك من اتخاذ عيدا ، فانظر هذه الستة كيف مخرجها من أهل المدينة وأهل البيت رضى الله عنهم الذين لم مع رسول الله ﷺ قرب النسب وقرب الدار ، لأنهم إلى ذلك أحوج من غيرهم فكانوا أضبط . انتهى . والحديث قد استدل به على منع السفر لزيارة قبره ﷺ ، لأن المقصود من زيارة قبره هو الصلاة والسلام عليه والدعاء له ﷺ ، وهذا يحصل من بعد كما يحصل من قرب . ولأن من سافر إليه وحضر مع من آخرين قد اتخذ عيدا ، وهو منهى عنه بنص الحديث ، فثبت المنع من شد الرجل لأجل ذلك بإشارة النص ، كما ثبت النهى عن جعله عيدا بدلالة النص ، وهاتان الدالتان معمول بهما عند علماء الأصول ، ووجه هذه الدلالة على المراد قوله «تبلغنى حيث كنتم» فإنه يشير إلى البعد ، والبعد عنه ﷺ لا يحصل له القرب إلا باختيار السفر إليه ، فيه النهى عن السفر لزيارة . قال الإمام ابن تيمية : فى الحديث دليل على منع شد الرجل إلى قبره ﷺ ، وإلى قبر غيره من القبور والمشاهد ، لأن ذلك من اتخاذ عيدا . انتهى . وهذه المسئلة أى السفر لمجرد زيارة قبور الأنبياء والأولياء والصلحاء هى التى أفتى فيها ابن تيمية ، وذكر اختلاف العلماء فيها ، فمن مبيح لذلك كالغزالي ، وأبى محمد المقدسى ، ومن مانع لذلك كابن بطة ، وابن عقيل ، وأبى محمد الجوينى ، والقاضى عياض ، وهو قول الجمهور ، نص عليه مالك ، ولم يخالفه أحد من الأئمة ، وهو الصواب لحديث النهى عن شد الرجل إلا إلى ثلاثة مساجد ، كما فى الصحيحين ، كذا فى «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد» وارجع للتفصيل فى هذه المسئلة إلى «اقتضاء الصراط المستقيم» لابن تيمية و«جلاء الأنهام» لابن القيم ، و«الصارم المنكى» لمحمد بن عبد الهادى المقدسى ، و«أحسن» الأقوال فى شرح حديث لا تشد الرحال ، و«الرد على منتهى المقال» للعلامة القاضى بشير الدين القنوجى (رواه النسائي) هذا من أوهام المصنف ، فإن حديث أبى هريرة هذا لم يروه النسائي ، اللهم إلا أن يكون المراد روايته فى السنن الكبرى . والحديث رواه أبو داود فى باب زيارة القبور فى آخر المناسك ، وقد تفرد بروايته من بين أصحاب الكتب الستة كما يظهر من «ذخائر المواريث» و«الصارم المنكى» وأخرجه أيضا أحمد ، وقد سكنت عنه

٩٣٣ - (٩) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : رغم

أبوداود ، وصححه النووي في الأذكار ، وقال الإمام ابن تيمية : هذا إسناده حسن ، فإن رواه كلهم ثقات مشاهير ، لكن عبد الله بن نافع الصائغ المدني صاحب مالك فيه لين لا يقدر في حديثه . قال يحيى بن معين : هو ثقة ، وحسبك بابن معين موثقاً . وقال أبو زرعة : لا بأس به . وقال أبو حاتم الرازي : ليس بالحافظ هو لين تعرف من حفظه وتكر ، فإن هذه العبارات منهم تنزل حديثه إلى مرتبة الحسن ، إذ لا خلاف في عدالته وفقهه ، وأن الغالب عليه الضبط ، لكن قد يغلط أحياناً ، ثم هذا الحديث مما يعرف من حفظه ليس مما ينكر ، لأنه سنة مدنية هو محتاج إليها في فقهه ، ومثل هذا يضبط الفقيه . وللحديث شواهد من غير طريقه ، منها : ما روى عن علي بن الحسين أنه رأى رجلاً يجئ إلى فرجة كانت عند قبر النبي ﷺ فيدخل فيها فيدعو فيها ، وقال : ألا أحدنكم سمعته من أبي ، عن جدي ، عن رسول الله ﷺ قال : لا تتخذوا قبري عيداً ، ولا يوتكم قبوراً ، فإن تسليمكم يلغى أينما كنتم . ومنها : ما روى عن الحسن بن علي بن أبي طالب . قال : قال رسول الله ﷺ : صلوا في يوتكم ، ولا تتخذوها قبوراً ، ولا تتخذوا بيتي عيداً ، وصلوا على وسلبوا ، فإن صلاتكم وسلامكم يلغى أينما كنتم . روى هذين الحديثين من طريق أبي يعلى الموصلي ، الحافظ الضياء المقدسي فيما اختاره من الأحاديث الجياد الزائدة على الصحيحين ، وهو أعلى مرتبة من تصحيح الحاكم ، وهو قريب من تصحيح الترمذي وأبي حاتم البستي ، ونحوهما ، فإن الغلط في هذا قليل ، ليس هو مثل صحيح الحاكم ، فإن فيها أحاديث كثيرة ، يظهر أنها كذب موضوعة ، فلها انحطت درجته عن درجة غيره . وقال سعيد بن منصور في سننه : حدثنا عبد العزيز بن محمد : أخبرني سهل بن سهل قال : رأي الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عند القبر ، فناداني وهو في بيت فاطمة يتعشى . فقال : هلم إلى العشاء ، فقلت : لا أريده ، فقال : مالي رأيك عند القسبر ؟ فقلت : سلت على النبي ﷺ . فقال : إذا دخلت المسجد فسلم ، ثم قال : إن رسول الله ﷺ قال : لا تتخذوا قبوري عيداً ، ولا تتخذوا يوتكم مقابر ، وصلوا على ، فإن صلاتكم تبلغني حيث ما كنتم ، لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، ما أتم ومن بالاندلس إلا سوا . وقال سعيد بن منصور أيضاً بسنده : عن أبي سعيد مولى المهري ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا تتخذوا قبوري عيداً ، ولا يوتكم قبوراً ، وصلوا على ، فإن صلاتكم تبلغني . قال ابن تيمية : فهذان المرسلان : مرسل أبي سعيد مولى المهري أحد ثقات التابعين ، ومرسل الحسن بن الحسن ، من هذين الوجهين المختلفين يدلان على ثبوت الحديث . لا سيما وقد احتج به من أرسله ، وذلك يقتضي ثبوته عنده ، هذا لولم يرو من وجوه مسندة غير هذين ، فكيف وقد تقدم مسنداً - انتهى .

٩٣٣ - قوله (رغم) بكسر الغين وتفتح ، أى لصق بالرغام ، وهو تراب مختلط برمل كناية عن الذل والهلاك والحزنى ، رغم يرغم ورغم يرغم ورغماً ورغماً ، وأرغم الله أنفه ، أى ألصقه بالرغام وهو التراب ، هذا

أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على . ورغم أنف رجل دخل عليه رمضان ثم انسلخ قبل أن يغفر له ، ورغم أنف رجل أدرك عنده أبواه الكبيران أو أحدهما فلم يدخله الجنة . رواه الترمذی .

هو الأصل ، ثم استعمل في الذل والعجز عن الاتصاف والالتقياد على كرهه - انتهى . وهذا إخبار أو إدعاء (أنف رجل) ذكر الرجل وصف طردى فإن المرأة مثل الرجل في ذلك (ذكرت عنده) بالبناء للمفعول (فلم يصل على) قال الطيبي : الفاء استيعادية ، وقيل : إنها للتعقيب فنفيد به ذم التراخي عن الصلاة عليه عند ذكره ﷺ . قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٢٥) : في الحديث دليل على وجوب الصلاة عليه ﷺ عند ذكره لأنه لا يدعو بالذل والهوان على من ترك ذلك إلا وهو واجب عليه - انتهى (ثم انسلخ) أى انقضى . قال ابن حجر : وجه الإتيان ثم هنا أن بين ابتداء رمضان وانقضائه مهلة طويلة بخلاف سماع ذكره عليه السلام والصلاة عليه ، فإنها تطلب عقب السماع من غير مهلة ، وكذا بر الوالدين فإنه يتأكد عقب احتياجهما المكثي بالكبر . وقال الطيبي : «ثم» هذه استيعادية كما في قولك لصاحبك : بئس ما فعلت ، وجدت مثل هذه الفرصة ثم لم تستهزمها . وكذلك الفاء في قوله «فلم يصل على» «فلم يدخله الجنة» ونظير وقوع الفاء موقع «ثم» الاستيعادية قوله تعالى : ﴿ ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها - ١٨ : ٥٧ ﴾ في سورة الكهف ، و ﴿ ثم أعرض عنها - ٣٢ : ٢٢ ﴾ في السجدة . وقد تقرر أن قوله «ورغم أنف فلان» كناية عن غاية الذل والهوان ، وأن الصلاة على النبي ﷺ عبارة عن تعظيمه وتبجيله ، فمن عظم رسول الله ﷺ عظمه الله ورفع قدره في الدارين ، ومن لم يعظمه أذله الله وأهانته ، فاللعن بعيد من العاقل بل من المؤمن المعتقد أن يتمكن من إجراء كلمات معدودة على لسانه ، فيفوز بعشر صلوات من الله عز وجل ، ويرفع عشر درجات له ، وبحط عشر خطيئات عنه ، ثم لم يغنمه حتى يفوت عنه ، لتحقيق بأن يحقره الله تعالى . ويضرب عليه الذلة والمسكنة ، وكذا شهر رمضان ، شهر الله المعظم الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ، فمن وجد فيه فرصة تعظيمه بأن قام فيه إيماناً واحتساباً عظمه الله ، ومن لم يعظمه يحقره الله ، وتعظيم الوالدين مستلزم لتعظيم الله تعالى ، ولذلك قرن الله الإحسان إليهما ، وبرهما بتوحيده وعبادته في قوله : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً - ١٧ : ٢٣ ﴾ فستبعد عن منح ووفق للإحسان إليهما لا سيما في حال كبرهما ، وأنهما عنده في بيته كلهم على وضوء ، ولا كافل لهما سواه إن لم يتم هذه الفرصة ، فجدير بأن يهان ويحقر شأنه - انتهى (قبل أن يغفر له) قال الطيبي : الظاهر «ولم يغفر له» وإنما عدل تنبيهاً على أن تراخي الغفران من تقصيره ، وكان حقه أن يغفر له قبل انسلخه (فلم يدخله) أى أولم يدخله (الجنة) لما كان دخول الجنة من الله تعالى بواسطة برهما والإحسان إليهما ، أسند إليهما إسناداً مجازياً كما في قولك «أبنت الربيع البقل» مبالغة ، قاله الطيبي (رواه الترمذی) في الدعوات وقال : حديث حسن غريب من هذا الوجه ،

٩٣٤- (١٠) وعن أبي طلحة، أن رسول الله ﷺ جاء ذات يوم والبشر في وجهه، فقال: إنه جاني جبرئيل، فقال: إن ربك يقول: أما يرضيك يا محمد! أن لا يصلي عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشرا، ولا يسلم عليك أحد من أمتك إلا سلمت عليه عشرا؟. رواه النسائي والدارمي.

٩٣٥- (١١) وعن أبي بن كعب، قال: قلت: يا رسول الله!

وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، والبخاري في مسنده، والحاكم في مستدركه، وقال صحيح، وقد أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٦٤-١٦٧) من حديث ابن مسعود، وعمار بن ياسر، وابن عباس، وعبد الله بن الحارث، وجابر بن سمرة، وأنس، وكعب بن عجرة، ومالك بن الحويرث، وأبي هريرة رضي الله عنهم، وأخرج مسلم في الأدب من صحيحه الجزء الثالث فقط من غير طريق الترمذي.

٩٣٤- قوله (وعن أبي طلحة) هو زيد بن سهل الأنصاري الصحابي المشهور، وقد تقدم ترجمته (جاء ذات يوم) أي ساعة من النهار (والبشر) بكسر الباء اسم من الاستبشار، أي الطلاقة وآثار الفرح والسرور (في وجهه) أي لا تخفى بشرته (فقال) أي بعد سؤال الصحابة كما في رواية للنسائي: قلنا: إنا نرى البشر في وجهك، فقال إنه، إلخ. وعند الدارمي: جاء النبي ﷺ يوما وهو يرى البشر في وجهه، فقل: يا رسول الله: إنا نرى في وجهك بشرًا لم نكن نراه، قال: إلخ (إنه) أي الشأن (جاني جبرئيل، فقال: إن ربك يقول: أما يرضيك يا محمد!) قال الطيبي: هذا بعض ما أعطى من الرضا في قوله: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى - ٩٣: ٥﴾ وهذه البشارة في الحقيقة راجعة إلى الأمة، ومن ثم تمكن البشر في أسارير وجهه صلوات الله وسلامه عليه حيث جعل وجهه ظرفا ومكانا للبشر والطلاقة (أن لا يصلي عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشرا) أن مصدرية والمعنى: أما يرضيك عدم صلاة أحد إلا مقرونة بعشر صلوات مني (ولا يسلم) إلخ. فيه دليل على أن السلام عليه كالصلاة، وأن الله سبحانه يسلم على من سلم على رسول الله ﷺ كما يصلي على من صلى على رسوله عشرا (رواه النسائي) في الصلاة (وإندارمي) في الرقاق، وزاد الدارمي: قال يعني النبي ﷺ: قلت: بلى. وأخرجه أيضا أحمد في مسنده (ج ٤: ص ٢٩، ٣٠) وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه (ج ٢: ص ٤٢٠) وابن أبي شيبة في مصنفه، وفي سنده عندهم سليمان الهاشمي مولى الحسن ابن علي وهو مجهول كما في التقريب، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال النسائي: سليمان هذا ليس بالمشهور، والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي وله طريق آخر عن أبي طلحة عند أحمد وغيره، وشاهد من حديث أنس عند الحاكم فالحديث صحيح.

٩٣٥- قوله (قال: قلت: يا رسول الله!) أول الحديث عند الترمذي هكذا: قال (أي أبي بن كعب) كان

إني أكثر الصلاة عليك . فكم أجعل لك من صلاتي ؟ فقال : ما شئت . قلت : الربع ؟ قال : ما شئت . فإن زدت فهو خير لك . قلت : النصف ؟ قال : ما شئت ، فإن زدت فهو خير لك . قلت : فالثلثين ؟ قال : ما شئت ، فإن زدت فهو خير لك ، قلت : أجعل لك صلاتي كلها ؟ قال : إذا تكفي همك ، ويكفر لك ذنبك .

رسول الله ﷺ إذا ذهب ثلثا الليل قام فقال : يا أيها الناس ! اذكروا الله ، اذكروا الله ، جاءت الراجفة ، تبعها الراحدة ، جاء الموت بما فيه ، جاء الموت بما فيه . قال أبي : قلت يا رسول الله ! (إني أكثر الصلاة) أي الدعاء ، فالمراد بالصلاة هنا الدعاء ، ومن جملة الصلاة على النبي ﷺ ، وليس المراد الصلوات ذات الأذكار والأركان (فكم أجعل لك من صلاتي ؟) أي بدل دعائي الذي أدعوه به لنفسي ، قاله القاري . وقال المنذري في الترغيب ، معناه : أكثر الدعاء فكم أجعل لك من دعائي صلاة عليك ؟ (ما شئت) أي أجعل مقدار مشيتك (الربع) بضم الباء وتسكن ، أي أجعل ربع أوقات دعائي لنفسي مصروفا للصلاة عليك (أجعل لك صلاتي كلها) أي أصرف بصلاتي عليك جميع الزمن الذي كنت أدعوه فيه لنفسي (إذا) بالالف منونا (تكفي) مخاطب مبني للمفعول (همك) مصدر بمعنى المفعول ، وهو منصوب على أنه مفعول ثان لتكفي ، فإنه يتعدى إلى مفعولين ، والمفعول الأول المرفوع بما لم يسم فاعله ، وهو أنت ، والهم ما يقصده الإنسان من أمر الدنيا والآخرة ، يعني إذا صرفت جميع أزمان دعائك في الصلاة على كفيته ما يهلك من أمور دنياك وآخرتك أي أعطيت مرام الدنيا والآخرة ، فاشتغال الرجل بالصلاة على النبي ﷺ يكفي في قضاء حوائجه ومهمات (ويكفر) بنصب الفاء من التكفير (ذنبك) بضم الباء الموحدة . ولفظ الترمذي «ويغفر ذنبك» وفي هاتين الحصلتين أي كفاية الهم ومغفرة الذنب جماع خير الدنيا والآخرة ، فإن من كفاه الله همه سلم من محن الدنيا وعوارضها ، لأن كل محنة لابد لها من تأثير الهم وإن كانت يسيرة ، ومن غفر الله ذنبه سلم من محن الآخرة لأنه لا يوبق العبد فيها إلا بذنوبه . قال التوربشقي : معنى الحديث : كم أجعل لك من دعائي الذي أدعوه به لنفسي ؟ ولم يزل يفاوضه ليوقفه على حد من ذلك ، ولم ير النبي ﷺ أن يحده ذلك لثلاث تلبس الفضيلة بالفريضة أولا ، ثم لا يفلق عليه باب المزيد ثانيا ، فلم يزل يجعل الأمر إليه داعيا قرينة الترغيب والحث على المزيد ، حتى قال : أجعل صلاتي كلها لك ، أي أصلي عليك بدل ما أدعوه لنفسي ، قال : إذا تكفي همك ، أي ما أهمك من أمر دينك ودنياك ، وذلك لأن الصلاة عليه مشتملة على ذكر الله تعالى وتعظيم الرسول ﷺ ، والاشتغال بأداء حقه عن أداء مقاصد نفسه ، وإثارة بالدعاء على نفسه ما أعظمه ، من خلال جليلة الأخطار ، وأعمال كريمة الآثار . قال الطيبي : وقد تقرر أن العبد إذا صلى مرة على النبي ﷺ صلى الله عز وجل عشرة ، وأنه إذا صلى وفق المواقفة لله تعالى دخل في زمرة الملائكة المقربين في قوله تعالى : ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي

رواه الترمذی.

٩٣٦- (١٢) وعن فضالة بن عبيد، قال: بينما رسول الله ﷺ قاعد إذ دخل رجل فصلى، فقال: اللهم اغفر لي وارحني. فقال رسول الله ﷺ: عجلت أيها المصلی! إذا صليت فقمعت، فاحمد الله بما هو أهله، وصل على، ثم ادعه. قال: ثم صلى رجل آخر بعد ذلك، فحمد الله، وصلى على النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: أيها المصلی! ادع تجب.

٩٣٦- (٥٦: ٣٣) فأتى يوازي هذا دعائه لنفسه؟ - انتهى (رواه الترمذی) أى فى الزهد وقال حديث حسن، وأخرجه أيضا أحمد، والحاكم (ج ٢: ص ٤٢١) وصححه، وفى رواية لأحمد عنه، قال: قال رجل: يا رسول الله! أرأيت إن جعلت صلاتي كلها عليك؟ قال: إذا يكفيك الله تبارك وتعالى ما أهمك من دنياك وآخرتك. قال المنذرى: إسناده هذه الرواية جيدة، وأخرج الطبراني بإسناد حسن، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن أبيه، عن جده: أن رجلا قال: يا رسول الله! أجعل ثلث صلاتي عليك؟ قال: نعم إن شئت. قال الثلثين؟ قال: نعم إن شئت. قال: فصلاتي كلها؟ قال رسول الله ﷺ: إذا يكفيك الله ما همك من أمر دنياك وآخرتك.

٩٣٦- قوله (فضالة) بفتح الفاء بزة سحابة (بن عبيد) بالتصغير تقدم ترجمته (فصلى، فقال) أى فى آخر صلاته، وفى رواية النسائي: سمع رسول الله ﷺ رجلا يدعو فى الصلاة، وفى بعض النسخ فى صلاته (اللهم اغفر لي وارحني) وعند النسائي: لم يحمد الله ولم يصل على النبي ﷺ (عجلت) بكسر الجيم ويجوز الفتح والتشديد، قاله الأزهري، أى حين تركت الترتيب فى الدعاء وعرضت السؤال قبل الوسيلة، أى الحمد لله والصلاة على النبي. وفيه إشارة إلى أن حق السائل أن يتقرب إلى المستول منه قبل طلب الحاجة بما يوجب له الزلنى عنده، ويتوسل بشفيغ له بين يديه ليكون أطعم فى الإسعاف، وأرجى بالإجابة، فن عرض السؤال قبل تقديم الوسيلة قد استعجل، ولذا قال ﷺ مؤدبا لأمته (إذا صليت) بالخطاب الخاص المراد به العام، يدل على ذلك رواية النسائي: ثم علمهم رسول الله ﷺ (قمعت) قال الطيبي: إما عطف على مقدر، أى إذا صليت وفرغت قمعت للدعاء فاحمد الله، وإما عطف على المذكور، أى إذا كنت مصليا فقمعت للشهد فاحمد الله، أى اثن عليه بقولك «التحيات» انتهى. قال القارى: ويؤيد الأول إطلاق قوله: (فاحمد الله بما هو أهله) من كل ثناء جميل. قلت: ويؤيد كونه قبل الفراغ من الصلاة رواية النسائي المذكورة بلفظ «يدعو فى الصلاة» والروايات بعضها يفسر بعضها (ثم ادعه) بهاء الضمير، وقيل: بهاء السكت (قال) أى فضالة ابن عبيد الراوى للحديث (فحمد الله وصلى على النبي ﷺ) أى ولم يدع (تجب) على بناء المجهول مجزوما على جواب

رواه الترمذى وروى أبو داود والنسائى نحوه

٩٣٧ - (١٣) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : كنت أصلى والنبي صلى الله عليه وسلم ،

الأمر دلهما عليه السلام على الكمال ، وزاد النسائى فى روايته «وسل تعط» وروى أبو داود عن فضالة بن عبيد ، أنه سمع رسول الله ﷺ رجلا يدعو فى صلاته لم يعبد الله ، ولم يصل على النبي ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : عجل هذا ، ثم دعاه فقال له أو لغيره : إذا صلى أحدكم فليبدأ بتمجيد ربه والثناء عليه ، ثم يصلى على النبي ﷺ ، ثم يدعو بما شاء . وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ١٨) والترمذى وصححه ، وابن خزيمة ، والحاكم ، والبيهقى . قال العلامة الأمير اليماني فى السبل : الحديث دليل على وجوب ما ذكر من التمجيد ، والثناء ، والصلاة عليه ﷺ ، والدعاء بما شاء ، وهو موافق فى المعنى لحديث ابن مسعود وغيره ، لأن أحاديث الشهد تتضمن ما ذكر من الحمد والثناء ، وهى مبيته لما أجمله هذا . وبأنى الكلام فى الصلاة عليه ﷺ ، وهذا إذا ثبت أن هذا الدعاء الذى سمعه النبي ﷺ من ذلك الرجل كان فى قعدة الشهد ، وإلا فليس فى هذا الحديث دليل على أنه كان ذلك حال قعدة الشهد ، إلا أن ذكر المصنف (أى الحافظ ابن حجر) له هنا يدل على أنه كان فى قعود الشهد ، وكأنه عرف من سياقه - انتهى . قلت : وكذا يدل على ذلك صنيع البغوى فى المصايح كما لا يخفى . والحديث قد استدل به القائلون بوجوب الصلاة عليه ﷺ فى الصلاة ، قال الأمير اليماني : قد ثبت وجوب الدعاء فى آخر الشهد كما عرفت من الأمر به ، والصلاة عليه ﷺ قبل الدعاء واجبة لما عرفت من حديث فضالة ، وبهذا يتم لإيجاب الصلاة عليه ﷺ بعد الشهد قبل الدعاء الدال على وجوبه - انتهى . قال الحافظ : قد طعن ابن عبد البر فى الاستدلال بحديث فضالة للوجوب فقال : لو كان كذلك لأمر المصلى بالإعادة كما أمر المسمى صلاته ، وكذا أشار إليه ابن حزم . وأجيب باحتمال أن يكون الوجوب عند فراغه ، وبكفى التمسك بالأمر فى دعوى الوجوب - انتهى (رواه الترمذى) فى الدعوات من طريق رشدين بن سعد ، عن أبي هانئ الخولاني ، عن أبي على الجني ، عن فضالة ، وقال : حديث حسن ، وقد رواه حيوة بن شريح عن أبي هانئ الخولاني - انتهى . قلت : أخرج من طريق حيوة أحمد ، وأبو داود ، والترمذى أيضا ، وقد ذكرنا لفظه ، ورواية الترمذى التى ذكرها المصنف ، عزاهما الهيثمى للطبرانى ، وقال : فيه رشدين بن سعد ، وحديثه فى الرقاق مقبول ، وبقيت رجاله ثقات - انتهى . وأخرجها أيضا النسائى فى باب التمجيد والصلاة على النبي ﷺ فى الصلاة لكن من طريق ابن وهب عن أبي هانئ (وروى أبو داود) قد تقدم لفظه (والنسائى نحوه) أى بمعناه . ذكر النسائى مع أبي داود لا يخلو عن نظر ، لأن المتبادر منه أن رواية النسائى مثل رواية أبي داود ، والأمر ليس كذلك ، فكان الأولى أن يقول : رواه الترمذى ، والنسائى ، واللفظ للترمذى ، وروى أبو داود ، والترمذى أيضا نحوه ، والله أعلم .

٩٣٧ - قوله (كنت أصلى) أى الصلاة ذات الأركان بدليل قوله الآتى : فلما جلست (والنبي ﷺ) أى حاضر

وأبو بكر، وعمر معه، فلما جلست بدأت بالثناء على الله تعالى، ثم الصلاة على النبي ﷺ، ثم دعوت لنفسى. فقال النبي ﷺ: سل تعطه، سل تعطه. رواه الترمذى.

﴿الفصل الثالث﴾

٩٣٨ - (١٤) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى،

أو جالس ونحوه (وأبو بكر وعمر معه) جملة أخرى معطوفة على الجملة الأولى وهى حال من فاعل «أصلى» (سل تعطه) الهاء إما للسكت كقوله «حسايه» وإما ضمير للسؤل عنه دلالة «سل» عليه. وفي الحديث مشروعية تقديم الحد والصلاة قبل الدعاء في عقود الشهد ليكون وسيلة للإجابة، وهو يوافق ما روى عن ابن مسعود، قال: يشهد الرجل، ثم يصلى على النبي، ثم يدعول نفسه، أخرجه الحاكم بسند قوى، قال الحافظ في الفتح بعد ذكره: هذا أقوى شئ يحتاج به للشافعى، فإن ابن مسعود ذكر أن النبي ﷺ عليهم الشهد في الصلاة، وأنه قال: ثم ليتخير من الدعاء ما شاء، فلما ثبت عن ابن مسعود الأمر بالصلاة عليه قبل الدعاء دل على أنه اطلع على زيادة ذلك بين الشهد والدعاء، واندفعت حجة من تمسك بحديث ابن مسعود (في الشهد) في دفع ما ذهب إليه الشافعى مثل ما ذكر عياض، قال: وهذا تشهد ابن مسعود الذى عليه له النبي ﷺ ليس فيه ذكر الصلاة عليه، وكذا قول الخطابي: إن في آخر حديث ابن مسعود «إذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك» لكن رد عليه بأن هذه الزيادة مدرجة، وعلى تقدير ثبوتها فتحمل على أن مشروعية الصلاة عليه وردت بعد تعليم الشهد - انتهى (رواه الترمذى) في أواخر الصلاة من طريق محمود بن غيلان، عن يحيى بن آدم، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم بن بهدلة، عن زر، عن ابن مسعود. وقال: حديث حسن صحيح، قلت: وأخرج أحمد في مسنده (ج ١: ص ٢٥، ٢٦، ٣٨) من رواية عمر حديثاً طويلاً، وفيه: كان رسول الله ﷺ لا يزال يسمر عند أبي بكر ليلة كذا في الأمر من أمر المسلمين، وأنه سمر عنده ذات ليلة وأنا معه، فخرج رسول الله ﷺ وخرجنا معه، فإذا رجل قائم يصلى في المسجد، فقام رسول الله ﷺ يستمع قراءته، فلما كدنا أن نعرفه قال رسول الله ﷺ: من سره أن يقرأ القرآن رطباً كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد. قال: ثم جلس الرجل يدعو، فجعل رسول الله ﷺ يقول له: سل تعطه، سل تعطه - الحديث. وأخرجه ابن ماجه في فضل ابن مسعود في أواخر السنة عن الحسن بن علي الخلال، عن يحيى بن آدم، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن زر، عن ابن مسعود ما يتعلق بأمر القراءة فقط.

٩٣٨ - قوله (من سره) أى أعجبه (أن يكتال) بفتح الياء أى يأخذ الأجر والثواب، خذف ذلك للعلم به. وقيل بضم الياء، أى يعطى الثواب (بالمكيال) بكسر الميم، وهو ما يكال به (الأوفى) عبارة عن نيل الثواب الوافى على نحو قوله تعالى ﴿ثم يجزاه الجزاء الأوفى - ٥٣: ٤١﴾ وفيه دليل على أن هذه الصلاة أعظم أجراً من غيرها، وأوفر

إذا صلى علينا أهل البيت ، فليقل : اللهم صل على محمد النبي الأمي ، وأزواجه أمهات المؤمنين ، وذريته ،

ثوابا . وفيه التريغ العظيم إلى أن تكون الصلاة على النبي ﷺ على تلك الصفة ، وقد تقدم الكلام في ذلك فذكر . قيل : لو حلف أحد أن يصلي على النبي ﷺ أفضل الصلاة بطريق البر أن يأتي بالصفة المذكورة في حديث كعب بن عجرة ، أو أبي حميد ، أو أبي سعيد الخدري عند البخاري ، لأن تعليمه ﷺ لأصحابه الكيفية بعد سؤالهم عنها يدل على أنها أفضل كفيات الصلاة عليه لأنه لا يختار لنفسه إلا الأشرف الأفضل ، والذي يرشد إليه الدليل أن البر يحصل بما في حديث أبي هريرة هذا لقوله : من سر أن يكال بالمكيال الآوفي إذا صلى علينا - الحديث (إذا صلى علينا أهل البيت) الأشهر فيه النصب على الاختصاص ، ويجوز إبداله من ضمير «علينا» وقيل : هو عطف بيان منه فيكون مجرورا في هاتين الصورتين (فليقل) قال الطيبي : قوله «إذا صلى» شرط ، جزائه «فليقل» ويجوز أن يكون «إذا» ظرفا للعامل «فليقل» على مذهب من قال : إن ما بعد الفاء الجزائية يعمل فيما قبلها كما في قوله تعالى ﴿ لا يلاف قريش - ١٠٦ : ١ ﴾ فإنه معمول لقوله : ﴿ فليعبدوا ﴾ (النبي) بالإدغام ، ويجوز فيه الهمزة ، وهو فعيل بمعنى الفاعل أو المفعول من البأ بمعنى الخبر ، أو من النبوة بمعنى الرفعة ، واللام هنا للمهد ، واختير النبوة على الرسالة لعموم أحواله ، أو للبالغة ، فإنه إذا كان يستحق الصلاة بصفة النبوة فالأولى أن يستحق بصفة الرسالة (الأمي) منسوب إلى الأم وهو الذي لا يكتب ولا يقرأ المكتوب كأنه على أصل ولادة أمه بالنسبة إلى الكتابة وقراءة الخط . قال أبو السعود : نسبة إلى الأم كأنه باق على حاله التي ولد عليها لا يقرأ الخط ولا يكتب ، وقد جمع مع ذلك العلوم الباهرة . قال تعالى ﴿ وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطلون - ٢٩ : ٤٨ ﴾ وقيل : نسبة إلى أمة العرب ، وذلك لأن العرب لا تحسب ولا تكتب ، ومنه الحديث : إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب . وقيل : نسبة إلى أم القرى ، وهي مكة ، والأول أولى ، وكونه أميا من أكبر معجزاته وأعظمها . قال السيد الغبريني المقرئ شارح البردة : إن كونه أميا معجزة له كما قرروه ، حتى لا يرتاب أحد في كلام الله ، يرد عليه أنه لو تم قيل عليه : لم خلق أفصح الناس ولم يخلق غير فصيح ؟ حتى يعلم أن ما يتلو من الكلام المعجز يلاغته ليس كلامه . قال الشهاب في الريحانة : قوله هذا ليس بشئ . لأن الأمية سابقة في أكثر فصحاء العرب ، وهم في غناء عن الكتابة ، وأما عدم الفصاحة فلكنة وعيب عظيم ، منزه عنه ، عال مقامه ، وطاهر فطرته وجوهر جبلته - انتهى . وهل صدر عنه ذلك في كتابة صلح الحديبية كما هو ظاهر الحديث المشهور أو أنه لم يكتب ؟ وإنما أسند إليه مجازا ، وقيل : إنه صدر عنه ذلك على سبيل المعجزة ، وتفصيله في فتح الباري (وأزواجه) أي نسائه الطاهرات (أمهات المؤمنين) أي من جهة التعظيم والتكريم (وذريته) أي أولاده وأحفاده ، قال في المجمع : الذرية اسم

وأهل بيته ، كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد . رواه أبو داود .
 ٩٣٩ - (١٥) وعن علي رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : البخيل الذي من ذكرت عنده
 فلم يصل على .

يجمع نسل الإنسان من ذكروا نثى ، وأصله الهمز مخفف وتجمع على ذريات وذراير مشددا ، وقيل أصلها من الذر بمعنى
 الفرق لأن الله ذره في الأرض (وأهل بيته) قال الطيبي : من عطف العام على الخاص على طريقة قوله تعالى ﴿ ولقد آتيناك
 سبعا من المثاني والقرآن العظيم - ١٥ : ٨٧ ﴾ انتهى . والحديث قد استدل به القائلون بأن الزوجات من
 الآل والقائلون بأن الذرية من الآل ، وهو أدل على ذلك من حديث أبي حميد المتقدم لذكر الآل فيه مجازا
 ومينا ، قاله الشوكاني (رواه أبو داود) عن موسى بن إسماعيل ، عن جابر بن يسار الكلبي ، عن أبي مطرف عبيد الله بن
 طلحة بن كريب ، عن محمد بن علي الهاشمي (أبي جعفر الباقر) عن المجرم ، عن أبي هريرة . والحديث سكت عنه أبو داود ،
 والمنذرى . وقال الشوكاني : وقد اختلف فيه على أبي جعفر ، وأخرجه النسائي في مسند على من طريق عمرو بن عاصم ،
 عن جابر بن يسار الكلبي ، عن عبد الرحمن بن طلحة الخزاعي ، عن أبي جعفر ، عن محمد بن الحنفية ، عن أبيه على ، عن
 النبي ﷺ بلفظ حديث أبي هريرة ، وقد اختلف فيه على أبي جعفر ، وعلى جابر بن يسار . قلت : جابر بن يسار
 الكلبي ، قال أبو حاتم عنه ليس بالقوى ولا بالمتروك . وقال ابن عدى : حديثه فيه ما فيه لأجل الاختلاط الذي ذكر عنه .
 وذكره البخاري في التاريخ وأعل حديثه ، وذكره ابن جابر في الثقات ، وقال أبو داود : لا بأس به . وقال الحافظ :
 صدوق اختلط .

٩٣٩ - قوله (البخيل) أى الكامل فى البخل كما يفيد تعريف المبتداء . قال الشوكاني : تعريف المسند إليه يقتضى
 الحصر ، فينبغى حمله على الكامل فى البخل ، لأنه بخل بما لا نقص عليه فيه ولا مؤنة ، مع كون الأجر عظيما ، والجزاء
 موفورا . قال الفاكهاني : وهذا أقبح بخل وشح لم يبق بعده إلا الشح بكلمة الشهادة (الذى من) قال الطيبي : الموصول
 الثانى مقحم بين الموصول الأول وصلته تأكيداً ، كما فى قراءة زيد بن علي ﴿ الذى خلقكم والذين من قبلكم - ٢ : ٢١ ﴾
 أى يفتح الميم - انتهى (ذكرت) بصيغة المجهول (عنده) أى ذكر اسمي بمسمع منه (فلم يصل على) لأنه بخل على نفسه
 حيث حرمها صلاة الله عليه عشر إذا موصلى واحدة ، قاله المناوى . وقال القارى : فمن لم يصل عليه قد بخل ومنع نفسه
 من أن يكتال بالمكيال الأوفى ، فلا يكون أحد أبخل منه ، كما يدل عليه رواية «البخيل كل البخيل» - انتهى . والحديث
 دليل على وجوب الصلاة على النبي ﷺ كلما ذكر ، وهو مذهب طائفة من العلماء ، منهم الطحاوى والحلي ، ويدل عليه أيضا
 ما تقدم من حديث أبي هريرة بلفظ : رغم أنف رجل ذكرت عنده ، إلخ . وما روى من حديث كعب بن عجرة عند الحاكم

رواه الترمذی .

٩٤٠ - (١٦) ورواه أحمد عن الحسين بن علي .

بلفظ : بعد من ذكرت عنده فلم يصل على . ومن حديث جابر عند الطبرانی مرفوعاً بلفظ : شق عبد ذكرت عنده فلم يصل على . ومن مرسل قتادة عند عبد الرزاق : من الجفاء أن أذكر عند رجل فلا يصلي على . ومن حديث عمار بن ياسر عند الطبرانی بلفظ : من ذكرت عنده فلم يصل على فأبعده الله . وله شواهد من حديث مالك بن الحويرث ، وابن عباس ، وعبد الله بن الحرث عند الطبرانی أيضاً . قال الحافظ في الفتح : قد تمسك بهذه الأحاديث من أوجب الصلاة عليه كلما ذكر ، لأن الدعاء بالرغم والإبعاد والشقاء ، والوصف بالبخل والجفاء يقتضي الوعيد ، والوعيد من غلامات الوجوب ، وأجاب عنها من لم يوجب ذلك بأنها خرجت مخرج المبالغة في تأكيد ذلك وطلبه ، وفي حق من اعتاد ترك الصلاة عليه ديدناً - انتهى . قلت : ظاهر الأحاديث هو الوجوب كلما ذكر ، وأما حملها على المبالغة وعلى من اتخذ ترك الصلاة عليه عادة فهو تأويل بعيد يابأه ظاهر الأحاديث الواردة في ذلك ، وقد استدلل أيضاً بهذه الأحاديث من قال بوجوب الصلاة عليه بعد التشهد الأخير لأنها تدل على وجوب الصلاة عليه عند ذكره ، وقد ذكره في التشهد ، وهذا من أحسن ما يستدل به على هذا المطلوب (رواه الترمذی) أي في الدعوات من طريق سليمان بن بلال عن عمار بن غزيرة عن عبد الله بن علي ابن حسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن حسين بن علي بن أبي طالب عن علي بن أبي طالب . قلت : اختلفت نسخ الترمذی في تعيين الصحابي ففي بعضها الحديث من مسند علي بن أبي طالب ، وهكذا وقع في طبقات الهند وكذا يظهر من كلام المنذرى في الترغيب حيث ذكر الحديث من رواية الحسين بن علي بن أبي طالب وعزاه للسنائي وابن حبان في صحيحه والحاكم ، ثم قال : والترمذی ، وزاد في سنده علي بن أبي طالب ، وقال «حديث حسن صحيح غريب» ، وكذلك عزاه إليه من حديثه النابلسی في الذخائر (ج ٣ : ص ١٤) والجزري في جامع الأصول (ج ٥ : ص ١٥٥) وفي بعض النسخ للترمذی هو من مسند الحسين بن علي بن أبي طالب كما وقع عند غيره ممن أخرجه ، ومنهم من جعل ذلك من اختلاف الرواة فقد قال ابن كثير في تفسيره بعد ذكر الحديث من المسند براوية الحسين بن علي : ورواه الترمذی من حديث سليمان بن بلال ، ثم قال : هذا حديث حسن غريب صحيح ، ومن الرواة من جعله من مسند الحسين بن علي ، ومنهم من جعله من مسند علي نفسه - انتهى . قال الشيخ الألبانی : وقد اختلف علي عبد الله بن علي بن حسين في إسناده كما أخرجه إسماعيل القاضي مبسوطاً لكن الحديث صحيح فإن له شاهداً من حديث أبي ذر ، وآخر عن الحسن البصري مرسلًا بسند صحيح عنه ، فأخرجها القاضي ، وثالث من حديث أنس عزاه الفيروز آبادی للسنائي ، وقال : وهذا حديث صحيح - انتهى .

٩٤٠ - قوله (ورواه أحمد) (ج ١ : ص ٢٠١) (عن الحسين بن علي) بن أبي طالب ، عن النبي ﷺ ، وكذا رواه

وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح غريب .

٩٤١ - (١٧) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى على عند قبري سمعته ، ومن صلى علي نائيا أبلغته .

النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ : ص ٥٤٩) وصححه وواقه الذهبي ، وابن السني في عمل اليوم والليلة والطبراني في الكبير وإسماعيل القاضي في فضل الصلاة (ص ١٤) قال الحافظ في الفتح بعد ذكر هذا الحديث : أخرجه الترمذى والنسائي وابن حبان والحاكم ، وإسماعيل القاضي ، وأطنب في تخريج طرقة ، ويان الاختلاف فيه من حديث علي ومن حديث ابنه الحسين ، ولا يقصر عن درجة الحسن - انتهى . والحسين بن علي هو الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو عبد الله المدني سبط رسول الله ﷺ ، وريحاته من الدنيا ، وأحد سيدي شباب أهل الجنة ، ولد لخمس ليال خلون من شهر شعبان سنة أربع ، وكانت فاطمة علقت به بعد أن ولدت الحسن بخمسين ليلة ، وقد حفظ الحسين عن رسول الله ﷺ وروى عنه ، وأخرج له أصحاب السنن أحاديث يسيرة ، ومناقبه كثيرة ، استشهد بكرة بلاء يوم الجمعة ، يوم عاشوراء سنة (٦١) وله ست وخمسون سنة . وقد بسط الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٢ : ص ٣٤٨ - ٣٥٣) وفي الإصابة (ج ١ : ص ٣٣٣ ، ٣٣٤) قصة قتله ، ثم قال : قد صنف جماعة من القدماء في مقتل الحسين تصانيف فيها الغث والسمين ، والصحيح والسقيم ، وفي هذه القصة التي سقتها غنى - انتهى .

٩٤٠ - قوله (من صلى على عند قبري) أي في بيتي قريبا من قبري ، هذا هو الظاهر لكنه غير ممكن اليوم ، لكون بيت عائشة الذي هو مدفن رسول الله ﷺ قد سد ، وبنيت على القبر حيطان مرتفعة مستديرة حوله . لا يمكن لأجلها الدخول في الحجرة ، والوصول إلى قرب القبر . وقيل : المراد في حجرتي مطلقا ، وهذا أيضا غير مقدور . وقيل : المراد أعم من ذلك ، أي ولو كان المصلي في المسجد خارج الحجرة ، ولا يخفى ما فيه من الخدشات ، وقد تقدمت الإشارة إليها في كلام الحافظ المقدسي ، والعلامة السهواني (سمعه) أي سمعا حقيقيا بلا واسطة (ومن صلى علي نائيا) أي بعيدا عن قبري من نأى فلانا وعن فلان ينأى نأيا : بعد عنه (أبلغته) بضم الهمزة على بناء المفعول من الإيلاغ ، وفي بعض النسخ بلغته أي بصيغة المجهول مشددا من التبليغ . قال المناوي : أي أخبرته به على لسان بعض الملائكة لأن لروحه تعلقا بمقره الشريف ، وحرام على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء ، فحاله كحال النائم - انتهى . والضمير المنصوب راجع إلى مصدر «صلى» كقوله تعالى : ﴿اعبدوا هو أقرب للتقوى - ٥ : ٨﴾ والحديث يدل على الفرق بين صلاة الحاضر عند قبره ، وصلاة الغائب عنه ، فيسمع صلاة المصلي عند قبره بنفسه ، ويبلغ صلاة من صلى نائيا عنه ، وقد استدلل به على أن للصلاة عند قبره مزية وفضيلة على الصلاة من بعيد عنه ، واحتج بذلك على استحباب زيارة قبره ﷺ ،

رواه البيهقي في شعب الإيمان .

وعلى نذب السفر لمجرد قصد الزيارة، لكن الحديث ضعيف جداً لا يجوز الاحتجاج به أصلاً لما قد عرفت ولما ستعرف. ولأن لفظ هذا الحديث محتاف، فاللفظ المذكور يدل على إثبات السماع عند القبر، وقد روى عن أبي هريرة نفسه ما يدل على عدم السماع عند القبر. فقد روى البيهقي في شعب الإيمان: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ: حدثنا أبو عبد الله الصفار إملاء: حدثنا محمد بن موسى البصري: حدثنا عبد الملك بن قريب: حدثنا محمد بن مروان - وهو يقيم لبني السدي - عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من عبد يسلم على عند قبري إلا وكل الله به ملكا يبلغني وكني أمر آخرته وديناه، وكنت له شهيدا وشفيعا يوم القيامة. وقال أبو الحسين بن سمعون: حدثنا عثمان بن أحمد بن يزيد: حدثنا محمد ابن موسى: حدثنا عبد الملك بن قريب، الأصمعي: حدثني محمد بن مروان السدي، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى على عند قبري وكل الله به ملكا يبلغني، وكني أمر ديناه وآخرته، وكنت له يوم القيامة شهيدا أو شفيعا. وليس أحد من اللفظين أي اللفظ الدال على السماع عند القبر، واللفظ الآخر الدال على عدم السماع عند القبر أولى وأرجح من الآخر، فإن مدار الروایتين كليهما على محمد بن مروان السدي، وهو متروك الحديث، منهم بالكذب، فساقطت الروایتان جميعا. ولأن حديث أبي هريرة هذا قد عارضه أحاديث كثيرة حسنة، مروية في السنن، والمسانيد، والمعاجم، كحديث أبي هريرة عند أبي داود، وحديث الحسين بن علي بن أبي طالب، وحديث علي بن أبي طالب عند الضياء المقدسي ونحو ذلك، فإنها متفقة على أن من صلى عليه من أمته فإن ذلك يبلغ ويعرض عليه، سواء كان المصلي حاضرا عند قبره قريبا منه، أو غائبا بعيدا، وليس في شيء منها أنه يسمع صوت المصلي عليه بنفسه، إنما فيها أنه يعرض عليه ويبلغه من غير فرق بين القريب والبعيد. ولأنه ينافيه ما تقدم من النهي عن اتخاذ قبره عيدا، والأمر بالصلاة عليه حيث ما كان المصلي، ولأنه يخالفه حديث النهي عن شد الرحل إلا إلى ثلاثة مساجد لأن تحصيل مزية الصلاة عليه عند قبره لا يتيسر لمن كان على مسافة بعيدة منه إلا بالسفر إليه. وقد نهى عن شد الرحل إلى بقعة غير المساجد الثلاثة (رواه البيهقي في شعب الإيمان) وأخرجه أيضا أبو بكر بن أبي شيبة، والعقيلي، والطبراني كلهم من رواية العلاء بن عمرو الجني، عن أبي عبد الرحمن، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال البيهقي: أبو عبد الرحمن هذا هو محمد بن مروان السدي فيما أرى، وفيه نظر - انتهى. قلت: هذا الحديث واه جدا لا يحتج به، فإن العلاء بن عمرو ضعيف، لا يجوز الاحتجاج به، وأبو عبد الرحمن محمد بن مروان السدي الصغير متروك الحديث، منهم بالكذب، وأخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب من رواية أبي معاوية عن الأعمش، وهو خطأ فاحش، وإنما هو محمد بن مروان السدي، وقد تفرد به. قال الحافظ محمد بن عبد الهادي المقدسي في الصارم المنكي: إسناده لا يحتج به فإنه لا يعرف إلا من حديث محمد بن مروان السدي الصغير عن الأعمش كما ظنه البيهقي، وما ظنه في هذا هو متفق عليه عند أهل

٩٤٢- (١٨) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : من صلى على النبي ﷺ واحدة ، صلى الله عليه وملائكته سبعين صلاة . رواه أحمد .

المعرفة ، وهو عندهم موضوع على الأعمش . وقال في (ص ١٩٠) : هذا الحديث موضوع على رسول الله ﷺ ، ولم يحدث به أبو هريرة ، ولا أبو صالح ، ولا الأعمش ، ومحمد بن مروان السدي منهم بالكذب والوضع ، ورواه عنه العلاء بن عمرو الحنفي ، ورواه عن العلاء جماعة . قال أحمد بن إبراهيم بن ملحان : حدثنا العلاء بن عمرو : حدثنا محمد ابن مروان ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى على عند قبري سمعته ، ومن صلى على نائيا من قبري أبلغته . رواه العقبلي عن شيخ له ، عن العلاء بن عمرو ، وقال : لا أصل له من حديث الأعمش ، وليس بمحفوظ . ورواه الطبراني من رواية العلاء أيضا ، ولفظه : من صلى على من قريب سمعته ، ومن صلى على من بعيد أبلغته . وقد تكلم أبو حاتم بن حبان ، وأبو الفتح الأزدي في العلاء بن عمرو ، فقال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به بحال ، وقال الأزدي : لا يكتب عنه بحال ، وقد روى بعضهم هذا الحديث من رواية أبي معاوية عن الأعمش ، وهو خطأ فاحش ، وإنما هو محمد بن مروان تفرد به ، وهو متروك الحديث ، منهم بالكذب . ثم ذكر كلام أئمة الجرح فيه مفصلا . وبالجملة حديث أبي هريرة هذا ضعيف غاية الضعف ، وإنه لو ادعى أحد كونه موضوعا لا يكون فيه شيء من المبالغة ، والعجب من المصنف أنه أورد هذا الحديث من غير أن يذكر ما فيه من الكلام الموجب لسقوطه عن الاحتجاج والاستشهاد والاعتبار .

٩٤٢- قوله (واحدة) أى صلاة واحدة (صلى الله عليه وملائكته سبعين صلاة) قد تقدم الجمع بين هذا وبين ما تقدم من حديث أبي هريرة مرفوعا : من صلى على واحدة صلى الله عليه عشرا . وقيل : إن حديث أبي هريرة من باب الحسنات بعشر أمثالها . وهذا الحديث من قبيل مضاعفة الثواب ، فيجوز من فضل الله تعالى أن يضاعف أكثر من ذلك إلى سبع مائة كما ورد في تضعيف أجر بعض الحسنات ، وزيد هنا صلاة الملائكة وهم تابعون لأمر الله تعالى ، فإذا صلى الله تعالى صلى كل شئ من مخلوقاته . وقال القساري : لعل هذا مخصوص بيوم الجمعة ، إذ ورد أن الأعمال في يوم الجمعة بسبعين ضعف (رواه أحمد) (ج ٢ : ص ١٧٢ ، ١٨٧) بإسناد حسن ، قاله المنذرى في الترغيب ، وكذا حسنه الميثمي في مجمع الزوائد (ج ١ : ص ١٦٠) وفيه ابن طيبة ، وقد تقدم الكلام فيه ، وتام الحديث : فليقل عبد من ذلك أو ليكثر ، والحديث وإن كان من كلام عبد الله بن عمرو لكنه في حكم المرفوع إذ لا مجال للاجتهاد في بيان ثواب الأعمال ، ومقداره ، وكيفيته ، قال السخاوي في القول البديع بعد ذكر الحديث : رواه أحمد وابن زنجويه في ترغيبه بإسناد حسن ، وحكمه الرفع إذ لا مجال للاجتهاد فيه .

٩٤٢- (١٩) وعن رويفع، أن رسول الله ﷺ، قال: من صلى على محمد، وقال: اللهم أنزله المقعد المقرب عندك يوم القيامة. وجبت له شفاعتي. رواه أحمد.

٩٤٤- (٢٠) وعن عبد الرحمن بن عوف، قال: خرج رسول الله ﷺ حتى دخل نخلا، فسجد، فأطال السجود حتى خشيت أن يكون الله تعالى قد توفاه. قال: لجئت أنظر، فرفع رأسه، فقال: مالك؟ فذكرت له ذلك.

٩٤٣- قوله (عن رويفع) بالصغير، وهو ابن ثابت بن السكن الأنصاري المدني تقدم ترجمته (من صلى على محمد، وقال) أي بعد الصلاة عليه، ففي الحديث الجمع بين الصلاة عليه ﷺ وسؤاله أن ينزله المقعد المقرب عنده يوم القيامة، فمن وقع منه ذلك استحق الشفاعة المحمدية وكانت واجبة له (المقعد المقرب عندك) وصف المقعد بالمقرب باعتبار أن كل من كان فيه فهو مقرب عند الله فهو من قيل وصف المكان بوصف المتمكن فيه، فعلى هذا «المقرب» اسم مفعول، ويجوز أن يكون اسم مكان، أي مقعد هو مكان التقرب، والقرب عنده، ثم قيل: هو المقام المحمود لقوله (يوم القيامة) وقيل: المراد به الوسيلة التي هي أعلى درجة في الجنة، لا تكون إلا له ﷺ، وعلى هذا، المراد يوم القيامة الدار الآخرة (وجبت) أي ثبتت، ووقعت، وتحتمت بمقتضى وعد الله الصادق (له شفاعتي) أي نوع من أنواع شفاعته ﷺ الخاصة ببعض أمته من رفع درجته أو نحوها (رواه أحمد) (ج ١: ص ١٠٨) وإسماعيل القاضي في فضل الصلاة (ص ٢١) وفي سنده ابن طيبة، وعزاه المنذرى في الترغيب، والهيثي في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٦٣) للبراء، والطبراني في الكبير، والأوسط. قال المنذرى: وبعض أسانيد حسنة، وقال الهيثي: وأسانيد حسنة.

٩٤٤- قوله (حتى دخل نخلا) أي بستان نخل، وفي رواية لأحمد (ج ١: ص ١٩١): فتوجه نحو صدقه، فدخل، فاستقبل القبلة، فخر ساجدا، وفي رواية لأبي يعلى: خرجت على أثره فوجدته قد دخل حائطا من الأسواف - وهو بالفاء موضع بالمدينة - فتوضأ، ثم صلى ركعتين، فسجد سجدة، فأطال السجود (فسجد) أي بسجدة كما في رواية أبي يعلى (قد توفاه) أي قبض نفسه فيها: ففي رواية أحمد المتقدمة: فأطال السجود حتى ظننت أن الله عز وجل قبض نفسه فيها (قال) أي عبد الرحمن (لجئت أنظر) هل هو حي أو ميت، وفي رواية أحمد فدنوت منه (فرفع رأسه) أي من السجدة (فقال) أي ﷺ (مالك؟) أي أي شئ عرض لك حتى ظهر أمارات الحزن والفرح عليك؟ وفي الرواية المذكورة من هذا: قلت: عبد الرحمن. قال: ما شأنك؟ (فذكرت له ذلك) أي الخوف المرادف للخشية التي مستفادة من خشيت، وفي الرواية المتقدمة: قلت يا رسول الله! سجدت سجدة خشيت أن يكون الله عز وجل قد قبض نفسك فيها

قال: فقال: إن جبرئيل عليه السلام قال لي: ألا أبشرك أن الله عز وجل يقول لك: من صلى عليك صليت عليه، ومن سلم عليك سلمت عليه. رواه أحمد.

٩٤٥ - (٢١) وعن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، قال: إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض، لا يصعد منه شئ حتى تصلى على نبيك

(ألا أبشرك أن الله عز وجل) بفتح «أن» وقيل: بكسرهما، لأن في البشارة معنى القول (من صلى عليك) أى صلاة (صليت عليه، ومن سلم عليك) أى سلاما (سلمت عليه) زاد في الرواية المتقدمة: فسجدت لله شكرا، وقد تقدم ذكر الأحاديث المفسرة المصروفة بأن الله تعالى يصل على من صلى على رسوله ﷺ مرة واحدة عشر صلوات (رواه أحمد) (ج ١: ص ١٩١) قال الميشتي: ورجاله ثقات، وأخرجه أيضا الحاكم، وقال: صحيح الإسناد. ورواه أيضا إسماعيل القاضي (ص ٦٠٥) والبيهقي (ج ٢: ص ٣٧٠) وابن أبي الدنيا، وأبو يعلى، ولفظه: قال كان لا يفارق رسول الله ﷺ منا خمسة أو أربعة من أصحاب النبي ﷺ لما ينوبه من حوائجه بالليل والنهار، قال لجنته وقد خرج، فأبعته، فدخل حائطا من حيطان الأسواف، فصلى فسجد، فأطال السجود، فبكيت، وقلت: قبض الله روحه، قال فرفع رأسه فدعاني، فقال: ما لك؟ قلت: يا رسول الله! أطلت السجود، قلت: قبض الله روح رسوله لا أراه أبدا. قال: سجدت شكرا لربى فيما أبلاني في أمتى، من صلى على صلاة من أمتى كتب الله له عشر حسنات، وعما عنه عشر سيئات، لفظ أبي يعلى. وقال ابن أبي الدنيا: من صلى على صلاة صلى الله عليه عشرا. وفي إسنادهما موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف. ورواه أيضا إسماعيل القاضي بنحو أبي يعلى، وفيه أيضا موسى بن عبيدة الربذي.

٩٤٥ - قوله (لا يصعد) بفتح الياء (منه) أى من الدعاء جنسه (حتى تصلى على نبيك) قال الطيبي: يحتمل أن يكون من كلام عمر رضى الله عنه فيكون موقوفا، وأن يكون ناقلا كلام رسول الله ﷺ حينئذ فيه تجريد، جرد ﷺ من نفسه نيا وهو هو، وعلى التقديرين الخطاب عام، لا يختص بمخاطب دون مخاطب، والأنسب أن يقال: النبي مشتق من النبوة بمعنى الرغبة، أى لا يرفع الدعاء إلى الله تعالى حتى يستصحب الرفع معه، يعنى أن الصلاة على النبي ﷺ هي الوسيلة إلى الإجابة - انتهى. والحديث يقوى قول من ذهب إلى وجوب الصلاة في قعود الشاهد الأخير قال ابن العربي: ومثل هذا لا يقال من قبل الرأى فيكون له حكم الرفع - انتهى. قال الحافظ: وورد له شاهد مرفوع في جزء الحسن ابن عرقه أخرج العمري في عمل يوم وليلة عن ابن عمر بسند جيد، قال: لا تكون صلاة إلا بقرأة، وتشهد، وصلاة على. وأخرج البيهقي في الخلافيات بسند قوى عن الشعبي، وهو من كبار التابعين. قال: من لم يصل على النبي ﷺ في التشهد فليعد صلاته. وأخرج الطبري بسند صحيح عن مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين، قال: كنا نعلم

رواه الترمذی .

(١٧) باب الدعاء في التشهد

﴿الفصل الأول﴾

٩٤٦ - (١) عن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : كان رسول الله ﷺ يدعو في الصلاة ، يقول : اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ،

التشهد ، فإذا قال : وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، يحمده ربّه ويثني عليه ، ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل حاجته - انتهى . وقد تقدم ما روى عن ابن مسعود ، قال : يتشهد الرجل ، ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو لنفسه ، أخرجه الحاكم بسند قوى ، وهو أقوى شئ يحتاج به للشافعي في وجوب الصلاة على النبي ﷺ في فعود التشهد الأخير (رواه الترمذی) في الصلاة من طريق أبي قرّة الأسدي . عن سعيد بن المسيب ، عن عمر موقوفاً لكن للوقت في مثل هذا حكم الرفع ، لأن ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه . قال ابن العربي في العارضة (ج ٢ : ص ٢٧٣ ، ٢٧٤) : مثل هذا إذا قاله عمر لا يكون إلا توقيفا لأنه لا يدرك بنظر ، وبعضه ما خرج مسلم : قال النبي ﷺ : إذا سمعتم المؤذن يقولوا مثل ما يقول ، ثم صلوا على ، فإنه من صلى على صلاة ، صلى الله بها عشرا ، ثم سلوا الله لي الوسيلة - الحديث . قلت : لكن رواية عمر هذه ضعيفة ، لأن أبا قرّة الأسدي مجهول كما صرح به الحافظ في التريب ، والذهبي في الميزان ، وأخرج الطبراني في الأوسط عن علي بن أبي طالب قال : كل دعاء محبوب حتى يصلي على محمد ﷺ وآل محمد . قال المنذرى : إنه موقوف ، ورواته ثقات ، ورفعه بعضهم ، والموقوف أصح - انتهى . وقال الهيثمي : رجاله ثقات ، وأخرجه البيهقي في الشعب من حديثه ، وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس بلفظ : كل دعاء محبوب حتى يصلي على النبي ﷺ وفي إسناده محمد بن عبد العزيز الدينوري ، قال الذهبي في الضعفاء : منكر الحديث ، ويشهد لذلك كله ما تقدم من حديث فضالة بن عبيد مرفوعا ، وفي الحصن الحصين (ص ٢٤٧) : قال الشيخ أبو سليمان الداراني : إذا سألت الله حاجة فابدأ بالصلاة على النبي ﷺ ، ثم ادع بما شئت ، ثم اختتم بالصلاة عليه ، فإن الله سبحانه بكرمه يقبل الصلاتين ، وهو أكرم من أن يدع ما بينهما - انتهى . (باب الدعاء في التشهد) أي في آخره أو عقبه بعد الصلاة على النبي ﷺ ، وفي كيفية الانصراف عن الصلاة .

٩٤٧ - قوله (كان رسول الله ﷺ يدعو في الصلاة) أي في آخرها بعد التشهد قبل السلام للحديث الآتي عقب هذا فيه تعيين محل هذه الاستعاذة بعد التشهد الأخير ، وهو مقيد ، وحديث عائشة هذا مطلق فيحمل عليه (يقول) بدل أو يان (اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر) هو ضارب من لم يوفق للجواب بمقامع من حديد وغيره من العذاب ، كشدة

وأعوذ بك من فتنه المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنه الحيا وفتنة الممات،

الضغطة ووحشة الوحدة، والمراد بالقبر البرزخ، والتعبير به لغالب، أو كل ما استقر فيه أجزاءه فهو قبره. وفيه إثبات لعذاب القبر، ورد على المنكرين لذلك من المعتزلة. والأحاديث في الباب متواترة كما تقدم (وأعوذ بك من فتنه المسيح) قال أهل اللغة: الفتنه الامتحان والاختبار. قال عياض: واستعمالها في العرف لكشف ما يكره، وقد تطلق على القتل، والإحراق، والنميمة، وغير ذلك. والمسيح - بفتح الميم وكسر السين المخففة آخره هاء مهملة - وفيه ضبط آخر، وهذا المشهور الأصح، يطلق على الدجال، وعلى عيسى بن مريم عليه السلام، لكن إذا أريد الدجال قيد به، واختلف في تلقيب الدجال بذلك، فقيل: لأن إحدى عينيه ممسوحة، فعيل بمعنى مفعول، أى عينه ذاهبة. وقيل: لأن أحد شقي وجهه خلق ممسوحاً لا عين فيه ولا حاجب. وقيل: فعيل بمعنى فاعل من المساحة، لأنه يمسح الأرض إذا خرج، أى يقطعها بترده فيها في أيام معدودة لإمكة والمدينة، فإن الله تعالى حماهما منه بفضله، وآخر الأمر يقتله المسيح عيسى بن مريم في محاصرة القدس. وأما عيسى، فقيل: سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن. وقيل: لأن ذكره مسح. وقيل: لأنه كان لا يمسح ذا عاهة إلا برئى. وقيل: لأنه كان سياحاً يمسح الأرض أى يقطعها بسياحته وكثرة سيره في الأرض. وقيل: لأن رجله كانت لا أخمص لها. وقيل: لبسه المسوح. وقيل: أصله «ما شيخاً» بالعبرانية، وهو المبارك، فحرب المسيح. وقيل: المسيح الصديق. وذكر المجد الشيرازي صاحب القاموس أنه جمع في وجه تسمية عيسى بذلك خمسين قولاً أوردناها في شرح مشارق الأنوار (الدجال) أى الخداع الكذاب، فعال من الدجل، وهو الخدع، والكذب، والتغطية، والمراد به هنا الكذاب المهود الذي سيظهر في آخر الزمان، وفي معناه كل مفسد مضل. والمراد بفتنة المسيح الدجال هى ما يظهر على يده من الأمور الخارقة للعادة التى يضل بها من ضعف إيمانه كما اشتملت على ذلك الأحاديث المشتملة على ذكره، وذكر خروجه وما يظهر للناس من تلك الأمور (وأعوذ بك من فتنه الحيا وفتنة الممات) الحيا بالقصر مفعول من الحياة كالممات من الموت، والمراد الحياة والموت، ويحتمل أن يريد زمان ذلك ويريد بذلك محنة الدنيا وما بعدها، ويحتمل أن يريد بذلك حالة الاحتضار وحالة المسألة في القبر، وكأنه استعاذ من فتنة هذين المقامين، وسأل التثبيت فيهما، قاله القرطبي. وقال ابن دقيق العيد: فتنة الحيا ما يعرض للإنسان مدة حياته من الاقتان بالدنيا، والشهوات، والجهالات، وأعظمها - والعباد بالله - أمر الخاتمة عند الموت، وفتنة الممات يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت، أضيفت إليه لقربها منه، ويكون المراد بفتنة الحيا على هذا ما قبل ذلك ويجوز أن يراد بها فتنة القبر، وقد صح يعنى حديث أسماء عند البخارى «إنكم تقتنون في قبوركم مثل أو قريباً من فتنة الدجال، ولا يكون مع هذا الوجه متكرراً مع قوله «عذاب القبر» لأن العذاب مرتب عن الفتنة، والسبب غير المسبب. وقال الطيبي: «فتنة الحيا» الابتلاء مع زوال الصبر والرضا، والوقوع في الآفات، والإصرار على السيئات،

اللهم إني أعوذ بك من المأثم ومن المغرم. فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيز من المغرم! فقال:
إن الرجل إذا غرم، حدث فكذب، ووعد فأخلف.

وترك متابعة طريق الهدى، و«قنة الممات» سؤال منكر ونكير مع الحيرة والخوف، وعذاب القبر وما فيه من الأحوال والشدائد، وهذا من العام بعد الخاص، لأن عذاب القبر داخل تحت قنة الممات، وقنة الدجال داخلة تحت قنة الحيا (من المأثم) أى مما يآثم به الإنسان، أو بما فيه إثم، أو بما يوجب الإثم، أو الإثم نفسه، مصدر وضع موضع الاسم (ومن المغرم) قال الجزرى: هو مصدر وضع موضع الاسم، يريد به مغرم الذنوب والمعاصى. وقيل: المغرم كالغرم وهو الدين، ويريد به ما استدين فيما يكرهه الله أو فيما يجوز ثم عجز عن أدائه، فأما دين احتاج إليه وهو قادر على أدائه فلا يستأذ منه - انتهى. وقال الحافظ: المغرم الدين، يقال: غرم - بكسر الراء - أى أدان. قيل: والمراد به ما يستدان فيما لا يجوز، أو فيما يجوز ثم يعجز عن أدائه. ويحتمل أن يراد به ما هو أعم من ذلك، وقد استأذ عليه السلام من غلبة الدين - انتهى. وقال السندى: الظاهر أن المراد ما يفضى إلى المعصية بسبب ما (فقال له قائل) فى رواية للنسائى أن السائل عن ذلك عائشة، ولفظها: قللت: يا رسول الله! ما أكثر ما تستعيز، إلخ (ما أكثر) بفتح الراء فعل التعجب (ما تستعيز) فى محل نصب وما مصدرية، أى استعاذتك، كأن هذا القائل رأى أن الدين إنما يتعلق بضيق الحال ومثله لا يحرز عنه أصحاب الكمال (إن الرجل) المراد به الجنس، وغالب حاله (إذا غرم) بكسر الراء أى لزمه دين، والمراد استدان واتخذ ذلك دأبه وعادته كما يدل عليه السياق (حدث) بتشديد الدال أى أخبر عن ماضى الأحوال لتمهيد عذر فى التقصير (فكذب) لأنه إذا تقاضاه رب الدين ولم يحضره ما يؤدى به دينه يكذب ليتخلص من يده ويقول: لى مال غائب إذا حضر أودى دينك (ووعد) أى فى المستقبل بأن يقول: أعطيك غدا، أو فى المدة الفلانية (فأخلف) فى وعده، وبما تقرر علم أن «غرم» شرط و«حدث» جزاء، و«كذب» عطف على الجزاء مرتب عليه، و«وعد» عطف على «حدث» لا على «غرم» و«أخلف» مرتب عليه. وحاصل الجواب: أن الدين يؤدى إلى خلل بالدين فلذلك وقعت العناية بالسؤال. وقد استشكل دعاء عليه السلام بما ذكر مع أنه معصوم مغفور له ما تقدم وما تأخر. وأجيب بأجوبة، أحدها: أنه قصد التعليم لآمته. ثانيها: أن المراد السؤال منه لآمته فيكون المعنى هنا: أعوذ بك لآمتى. ثالثها: سلوك طريق التواضع، وإظهار العبودية، وإلزام خوف الله، وإعظامه، والافتقار إليه، وامتنال أمره فى الرغبة إليه، ولا يتمتع تكرار الطلب مع تحقق الإجابة، لأن ذلك يحصل الحسنات، ويرفع الدرجات. وفيه تحريض لآمته على ملازمة ذلك، لأنه إذا كان مع تحقق المغفرة لا يترك التضرع، فن لم يتحقق ذلك أخرى بالملازمة. وأما الاستعاذة من قنة الدجال مع تحققه أنه لا يدركه فلا إشكال فيه على الوجهين الأولين. وقيل: على الثالث يحتمل أن يكون ذلك قبل تحقق عدم إدراكه، ويدل عليه

متفق عليه .

٩٤٧- (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر، فليتعوذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر المسيح الدجال. رواه مسلم.

٩٤٨- (٣) وعن ابن عباس، رضى الله عنهما: أن النبي ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن، يقول: قولوا: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات.

قوله في الحديث الآخر عند مسلم: إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه - الحديث. والله أعلم، كذا في الفتح (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي.

٩٤٧- قوله (إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر) أى آخر الصلاة ولو كان أولا. وفيه تقييد لحديث عائشة السابق، ويان أن الاستعاذة المأمور بها بعد التشهد الأخير، ويدل التعقيب بالقاء وقوله «إذا فرغ» أنها تكون قبل الدعاء الخير فيه بما شاء. وفيه رد على ابن حزم فيما ذهب إليه من وجوبها في التشهد الأول. قال النووي: فيه التصريح باستجابته في التشهد الأخير والإشارة إلى أنه لا يستحب في الأول. وهكذا الحكم لأن الأول مبنى على التخفيف (فليتعوذ بالله) ظاهره وجوب الاستعاذة بما ذكر، وقد ذهب إليه ابن حزم، وروى عن طاووس، وحمله الجمهور على التنب، وادعى بعضهم الإجماع على التنب، وهو لا يتم مع مخالفة من تقدم (من أربع) ينبئ أن يزداد على هذه الأربع التعوذ من المأثم والمغرم المذكورين في حديث عائشة (من عذاب جهنم) قدم فإنه أشد وأبقى، بدل بإعادة الجار (ومن شر المسيح الدجال) قيل آخره هنا لأنه إنما يقع آخر الزمان قرب الساعة. قال القاري، قيل: له شر وخير، فخير أن يزداد المؤمن إيمانا، ويقرأ ما هو مكتوب بين عينيه من أنه كافر، فيزيد إيقانا. وشره أن لا يقرأ الكافر ولا يعلمه (رواه مسلم) في الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٩٤٨- قوله (كان يعلمهم) أى أصحابه أو أهل بيته (هذا الدعاء) أى الذى يأتي (يقول: قولوا) ذهب طاووس إلى وجوبه، وأمر ابنه بإعادة الصلاة حين لم يدع بهذا الدعاء فيها، وإليه ذهب ابن حزم، والجمهور على أنه مستحب، (اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم) فيه إشارة إلى أنه لا مخلص من عذابها إلا بالالتجاء إلى بارئها (وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال) أى على تقدير لقيه (وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات) هذا تميم بعد تخصيص، وكرر «أعوذ» في كل

رواه مسلم .

٩٤٩ - (٤) وعن أبي بكر الصديق ، رضى الله عنه ، قال : قلت : يا رسول الله ! علني دعاء أدعو به في صلاتي . قال : قل : اللهم إني

واحدة إظهارا لعظم موقعها ، وأنها حقيقة بإعادة مستقلة (رواه مسلم) في الصلاة ، وأخرجه أيضا مالك ، وأبو داود في أواخر الصلاة ، والترمذي في الدعوات ، والنسائي في الاستعاذة .

٩٤٩ - قوله (وعن أبي بكر الصديق) هو عبد الله بن عثمان أبي قحافة - بضم القاف - ابن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة التيمي أبو بكر الصديق الأكبر ، خليفة رسول الله ﷺ وصاحبه في الغار ، وإنما سمي عتيقا لأنه ﷺ قال : من أراد أن ينظر إلى عتيق من النار فلي نظر إلى أبي بكر ، وهو أول الرجال إسلاما . وقال ميمون بن مهران : لقد آمن أبو بكر بالنبي ﷺ زمان بحيرة الراهب ، واختف بينه وبين خديجة حتى تزوجها . وذلك قبل أن يولد علي ، وكان مولد أبي بكر بمكة بعد الفيل بستين وأربعة أشهر إلا أياما ، وشهد مع النبي ﷺ المشاهد كلها ، ولم يفارقه في الجاهلية ، ولا في الإسلام ، وكان أفضل الصحابة ، ولأجوبه ، وولده ، وولد ولده محبة ، ولم يجتمع هذا لأحد من الصحابة . كان أبيض ، أشقر ، لطيفا ، نحيفا ، مسترق الوركين ، خفيف العارضين . قال عمر : أبو بكر خيرنا وسيدنا ، وأحبنا إلى رسول الله ﷺ ، ومناقبه وفضائله كثيرة جدا مدونة في كتب العلماء . مات بالمدينة ليلة الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة بين المغرب والعشاء ، وله ثلاث وستون سنة ، وأوصى أن تفسله زوجته أسماء بنت عيسى ، ففسله ، وصلى عليه عمر ، ودفن مع رسول الله ﷺ ، وكانت خلافته ستين وأربعة أشهر . روى مائة وأثنين وأربعين حديثا ، اتفقا على ستة ، واقرئ البخاري بأحد عشر ، ومسلم بحديث ، ولم يرو عنه من الحديث إلا هذا القدر القليل لقلة مدته بعد النبي ﷺ ، وترجمته في تاريخ الشام في مجلد ونصف (أدعوه به في صلاتي) أي عقب التشهد الأخير والصلاة عليك والاستعاذة ، وإليه جنح البخاري في صحيحه حيث قال «باب الدعاء قبل السلام» ثم ذكر حديث أبي بكر هذا . قال ابن دقيق العيد في الكلام على هذا الحديث : هذا يقتضي الأمر بهذا الدعاء في الصلاة من غير تعيين محله ، ولعل الأولى أن يكون في أحد موطنين إما السجود وإما بعد التشهد ، لأنهما أمر فيها بالدعاء ، ولعله يرجح كونه فيما بعد التشهد بظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص في هذا المحل . ونازعه الفاكهاني ، فقال : الأولى الجمع بينهما في المحلين المذكورين أي السجود والتشهد . وقال النووي : استدلال البخاري صحيح لأن قوله «في صلاتي» يعم جميعها ، ومن مظاهر هذا الموطن . وقال العيني : ظاهر الحديث عموم جميع الصلاة . ولكن المراد بعد التشهد الأخير قبل السلام ، لأن لكل مقام من الصلاة ذكرا مخصوصا فتعين أن يكون مقامه بعد الفراغ من الكل وهو آخر الصلاة ، وزيادته أن للصلاة قياما ،

ظلمت نفسى ظلما كثيرا، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفرلى مغفرة من عندك، وارحمنى، إنك أنت الغفور الرحيم.

وركوعا، وسجودا، وقعودا، فالقيام محل قراءة القرآن، والركوع والسجود لهما دعاءان مخصوصان، والقعود محل التشهد، فلم يبق للدعاء محل إلا بعد التشهد قبل السلام (ظلمت نفسى) أى بملاسة ما يوجب العقوبة، أو ينقص الحظ والأجر (ظلما كثيرا) يروى بالثلثة وبالمرحلة فيخير الداعي بين اللفظين، ولا يجمع بينهما لأنه لم يرو إلا أحدهما. وقيل: يأتى مرة بالثلثة، ومرة بالمرحلة، فإذا أتى بالدعاء مرتين قد نطق بما نطق به النبي ﷺ يمين. قال الحافظ: فى الحديث أن الإنسان لا يعرى عن تقصير، ولو كان صديقا. قال السندى: بل فيه أن الإنسان كثير التقصير وإن كان صديقا، لأن النعم عليه غير متناهية، وقوته لا تطيق بأداء أقل قليل من شكرها، بل شكره من جملة النعم أيضا فيحتاج إلى شكر هو أيضا كذلك، فإبقى له إلا العجز والاعتراف بالتقصير الكثير، كيف وقد جاء فى جملة أدعيته ﷺ «ظلمت نفسى، انتهى (ولا يغفر الذنوب إلا أنت) فيه إقرار بوحدانية البارئ تعالى، واستجلاب لمغفرته بهذا الإقرار كما قال تعالى: علم أن له ربا يغفر الذنب. ويأخذ بالذنب، وقد وقع فى هذا الحديث امتثال لما أتى الله تعالى عليه فى قوله: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله - ٣: ١٣٥﴾ فأتى على المستغفرين، وفى ضمن ثناء بالاستغفار لوح بالامر به كما قيل: إن كل شئ أتى الله على فاعله فهو أمر به، وكل شئ ذم فاعله فهو ناه عنه. وقوله «لا يغفر الذنوب إلا أنت»، كقوله تعالى: ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ (مغفرة) نكرها للتعظيم أى مغفرة عظيمة، وزادها تعظيما بوصفها بقوله: (من عندك) لأن ما يكون من عنده لا تحيط بوصفه عبارة. وقيل، معناه: من محض فضلك من غير سابقة استحقاق منى، أو مغفرة لاثقة بعظيم كرمك. قال الطيبي: دل التنكير على أنه غفران لا يكتفه كنهه، ثم وصف بقوله «من عندك» مبالغة فى ذلك التعظيم، لأن ما يكون من عند الله ومن لديه لا يحيط به وصف واصف كقوله تعالى: ﴿وعلمناه من لدنا علما - ١٨: ٦٥﴾ وقال ابن دقيق العيد: يحتمل وجهين: أحدهما الإشارة إلى التوحيد المذكور، كأنه قال: لا يفعل هذا إلا أنت فافعله لى أنت. والثانى - وهو أحسن - أنه إشارة إلى طلب مغفرة متفضل بها، لا يقتضئها سبب من العبد من عمل حسن ولا غيره، فهى رحمة من عنده بهذا التفسير ليس للعبد فيها سبب، وهذا تبرؤ من الأسباب، والإدلال بالأعمال والاعتقاد فى كونها موجهة للثواب وجوبا عقليا. وبهذا الثانى جزم ابن الجوزى قال: المعنى هب لى المغفرة تفضلا وإن لم أكن لها أهلا بعملى (إنك أنت الغفور الرحيم) هما صفتان ذكرتا ختما للكلام على جهة المقابلة لما قبله، فالغفور مقابل لقوله «اغفر لى»، والرحيم مقابل لقوله «وارحمنى»، وهى مقابلة مرتبة. وفى هذا الحديث من الفوائد: التوسل إلى الله تعالى بأسمائه عند طلب الحاجات، واستدفاع المكروهات، وأنه يأتى من صفاته فى كل مقام ما يناسبه كالغفور الرحيم عند طلب المغفرة والرحمة، ونحو ﴿وارزقنا وأنت خير الرازقين - ٥: ١١٤﴾ عند طلب الرزق، والقرآن والأدعية النبوية مملوءة بذلك. وفيه أيضا استجاب طلب التعليم من العالم

متفق عليه .

٩٥٠ - (٥) وعن عامر بن سعد ، عن أبيه ، قال : كنت أرى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره حتى أرى يياض خده .

سيا في الدعوات المطلوب فيها جوامع الكلم (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه .

٩٥٠ - قوله (عن عامر بن سعد) بن أبي وقاص الزهري القرشي ، ثقة من أوساط التابعين ، مات سنة أربع ومائة (عن أبيه) سعد بن أبي وقاص تقدم ترجمته (كنت أرى) بفتح الهززة (يسلم عن يمينه) قال الطيبي أى مجاوزا نظره عن يمينه كما يسلم أحد على من في يمينه (وعن يساره) فيه مشروعية أن يكون التسليم إلى جهة اليمين ثم إلى جهة اليسار (حتى أرى يياض خده) قال الأبهري : أى وجته الخالية عن الشعر ، وكان مشربا بالحمرة - انتهى . والمعنى حتى أرى يياض خده الأيمن في الأولى ، والأيسر في الثانية ، وفيه دليل على مبالغة في الالتفات إلى جهة اليمين ، وإلى جهة اليسار . واعلم أن السلام للتجلل عن الصلاة فرض لا يقوم غيره مقامه ، وبهذا قال مالك ، والشافعي ، وأحمد . وقال أبو حنيفة : لا يتعين السلام للخروج من الصلاة بل إذا خرج بما ينافي الصلاة من عمل ، أو حدث ؛ أو غير ذلك جاز . قال العيني : اختلف العلماء في هذا ؛ فقال مالك والشافعي وأحمد وأصحابهم : إذا انصرف المصلى بغير لفظ التسليم فصلاته باطلة ؛ وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ، ومحمد إلى أن التسليم ليس بفرض حتى لو تركه لم تبطل صلاته - انتهى . قلت : السلام عند الحنفية واجب يجب إعادة الصلاة بتركه كما صرح به بعض الحنفية ، وهذا مبنى على ما أصلوه من التفريق بين الواجب والفرض ، قال في البدائع : أما الخروج عن الصلاة بلفظ السلام فواجب عندنا على ما هو القاعدة عند الحنفية أن خبر الواحد يعنى قوله «تحليلها التسليم» يفيد الوجوب - انتهى . والحق ما ذهب إليه الجمهور من تعين السلام للخروج عن الصلاة ، وأنه لا يقوم غيره مقامه وأنه يبطل صلاة من تركه . والدليل عليه : قوله ﷺ «وتحليلها التسليم» فإن الإضافة تقتضى المحصر فكانه قال : جميع تحليلها التسليم أى انحصر تحليلها في التسليم لا تحليل لها غيره . ولأنه أحد طرفي الصلاة فكان فيه نطقا واجبا . ولأن النبي ﷺ كان يسلم من صلاته ، ويديم ذلك ، ويوافظ عليه ولا يخل به ، وقد قال صلوا كما رأيتموني أصلي . ولأنه قد تواتر العمل عليه من لدن صاحب الشريعة ﷺ إلى يومنا هذا وتلقاه الكافة عن الكافة طبقة عن طبقة ، فهو ثابت متواترا عملا ، وطبقة عن طبقة ، وهذا كالقاعدة الأخيرة عند الحنفية ، فإنها فرض عديم تبطل الصلاة بتركها ، ولادليل على فرضيتها إلا أخبار الآحاد أو تواتر العمل . وأما ما قيل : من أن النبي ﷺ لم يعلم السلام المسنون في صلاته ، ولو وجب لأمره به ، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . فقيه أن النبي ﷺ لم يعلمه كل الواجبات بدليل أنه لم يعلمه التشهد والقعود وغيرهما ، ويحتمل أنه أقصر على تعليمه ما رآه أساء فيه . وأما ما روى أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمسا

.....

فما سلم أخبر بصيحه ، فلى رجليه ، فسجد سجدتين ، أخرجه الجماعة عن ابن مسعود بطريق متعددة ، وألفاظ مختلفة . قال الطحاوى : في هذا الحديث أنه أدخل في الصلاة ركعة من غيرها قبل التسليم ، ولم ير ذلك مفصدا للصلاة ، فدل ذلك على أن السلام ليس من أصلها ، ولو كان واجبا كوجوب السجدة في الصلاة لكان حكمه أيضا كذلك ولكنه بخلافه فهو سنة . فقيه أنه ليس فيه إلا تأخير السلام لا تركه رأسا ، وهذا لا يدل على كون السلام من غير أصل الصلاة مع أن ذلك كان في حالة النسيان ، وعلى ظن عدم الزيادة والإدخال ، والكلام هنا فيمن ترك السلام عمدا ، وخرج من الصلاة بغير السلام عما ينافي الصلاة . وأما ما روى عن عبد الله بن عمر مرفوعا : إذا أحدث الرجل وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم قد جازت صلاته . أخرجه أبو داود والترمذي ، وسيأتي في باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة وما يباح منه . فقيه أنه حديث ضعيف مضطرب ، فقد تردد به عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي ، وضعفه أكثر الحفاظ . قال الترمذي بعد إخرجه : ليس إسناده بذلك القوي ، وقد اضطربوا في إسناده - انتهى . وفيه أيضا أنه يخالف للحديث الصحيح « وتحليلها التسليم ، فلا يقوى على معارضة بل يؤخذ بالأصح ، قال الخطابي في المعالم (ج ١ : ص ١٧٥) : هذا الحديث ضعيف ، وقد تكلم الناس في بعض نقله ، وقد عارضته الأحاديث التي فيها إيجاب التشهد والتسليم - انتهى . وأما ما روى أن رسول الله ﷺ أخذ يد عبد الله بن مسعود فعليه التشهد في الصلاة ، ثم قال : إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ، إن شئت أن تقوم قم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد . أخرجه أحمد وأبو داود والدارقطني . فقيه أن قوله : إذا قلت هذا ، إلخ . مدرج من قول ابن مسعود ، قال الدارقطني : الصحيح أن قوله « إذا قضيت هذا فقد قضيت صلاتك » من كلام ابن مسعود ، فصله شابة عن زهير بن معاوية ، وجعله من كلام ابن مسعود ، وقوله أشبه بالصواب من أدرجه وقد اتفق من روى تشهد ابن مسعود على حذفه ، كذا في المتن . قال الشوكاني : أما حديث ابن مسعود فقال البيهقي في الخلافيات : إنه كالتشاذ من قول عبد الله ، وإنما جملة كالتشاذ لأن أكثر أصحاب الحسن بن الحر لم يذكروا هذه الزيادة ، لا من قول ابن مسعود مفصولة من الحديث ، ولا مدرجة في آخره ، وإنما رواه بهذه الزيادة عبد الرحمن بن ثابت عن الحسن ، لجمعها من قول ابن مسعود وزهير بن معاوية عن الحسن ، فأدرجها في آخر الحديث في قول أكثر الرواة عنه ورواها شابة بن سوار عنه مفصولة كما ذكر الدارقطني . وقد روى البيهقي من طريق أبي الأحوص عن ابن مسعود ما يخالف هذه الرواية بلفظ : مفتاح الصلاة التكبير وإقتضاها التسليم ، إذا سلم الإمام قم إن شئت . قال : وهذا الأثر صحيح عن ابن مسعود . وقال ابن حزم : قد صح عن ابن مسعود إيجاب السلام فرضا ، وذكر رواية أبي الأحوص هذه عنه . قال البيهقي : إن تعليم النبي ﷺ التشهد لابن مسعود كان قبل فرض التسليم ثم فرض بعد ذلك ، وقد صرح بأن تلك الزيادة المذكورة في الحديث مدرجة جماعة من الحفاظ ، منهم الحاكم والبيهقي والخطيب ، وقال البيهقي في المعرفة : ذهب الحفاظ إلى أن هذا وهم من زهير

.....

ابن معاوية . وقال النووي في الخلاصة : اتفق الحفاظ على أنها مدرجة انتهى . وقد رواه عن الحسن بن الحر حسين الجعفي ،
ومحمد بن عجلان . ومحمد بن أبان ، فاتفقوا على ترك هذه الزيادة في آخر الحديث مع اتفاق كل من روى التشهد عن علقمة وغيره
عن ابن مسعود على ذلك - انتهى كلام الشوكاني . وقد تأول القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي (ج ٢: ص ١٩٩) حديث
ابن مسعود هذا بأنه إنما يعني به « فقد قضيت صلاتك فاخرج منها بتحليل كما دخلتها بإحرام » - انتهى . وهو تأويل حسن
جيد ظاهر من السياق . وقال ابن حجر : معنى « قضيت » قاربت أو قضيت معظمها ، وهذا على تقدير تسليم أنه من الحديث
وقد عرفت عما قدمنا أن الحق هو كونه مدرجا في آخر الحديث من كلام ابن مسعود ، وقد عارضه ما صح عن ابن
مسعود عند البيهقي ، وابن حزم من إيجاب السلام فرضا ، والله أعلم . ثم إن حديث سعد هذا يدل على مشروعية
التسليمتين على اليمين واليسار ، واختلف فيه أيضا فالتسليمان معا فرض في المشهور عن أحمد لكن صحيح في المغني والشرح
الكبير (ج ١: ص ٥٩٤) أن الفرض تسليمة واحدة ، والثانية سنة . ونقل ابن المنذر والنووي إجماع العلماء على ذلك
وأما عند الحنفية فالأولى واجبة ، والثانية سنة ، وقيل كلتاهما واجبتان عندهم على ما صرح به الشافعي ، وصاحب البرهان ،
والكبيرى ، وعليه يدل كلام صاحب البدائع . وأما عند الشافعي فالأولى فرض ، والثانية مستحبة . قال في
الأم (ج ١: ص ١٠٦) بعد رواية أحاديث التسليمتين ما نصه : وبهذه الأحاديث كلها نأخذ فنأمر كل مصل أن يسلم
تسليمتين ، إماما كان أو مأموما أو منفردا ، ونأمر المصلي خلف الإمام إذا لم يسلم الإمام تسليمتين أن يسلم هو تسليمتين
ويقول في كل واحدة منهما : السلام عليكم ورحمة الله (ثم قال) : وإن اقتصر رجل على تسليمة فلا إعادة عليه ، وأقل ما
يكفيه من تسليمة أن يقول : السلام عليكم ، فإن نقص من هذا حرقا عاد فسلم - انتهى . وأما عند مالك فغير المأموم
وهو الإمام والمنفرد يسلم واحدا قبالة وجهه ، ويتيامن قليلا ، والمأموم يسلم ثلاثا أى عن يمينه أولا ثم يرد على إمامه ،
وإن كان على يساره أحد يرد عليه . وقد ظهر بهذا كله أن الاختلاف هنا في شيئين : الأول في عدد الواجب ، فالجمهور
على أن الواجب واحد والثاني سنة ، خلافا للجمهور عن أحمد والحنفية في قول . والثاني في عدد السنة ، فعند الجمهور
المسنون تسليمتان لكل مصل إماما كان أو مأموما أو منفردا . وقال أنس وعائشة وسليمة بن الأكوع من الصحابة
والحسن ، وابن سيرين ، وعمر بن عبد العزيز من التابعين ، والشافعي في قول : إن المشروع تسليمة واحدة لكل مصل .
وقال مالك : يسلم غير المأموم سلاما واحدا قبالة وجهه ، والمأموم ثلاثا إن كان على يساره أحد . واستدل على ذلك
بما روى في موطأه عن ابن عمر من فعله أنه كان يسلم عن يمينه ، ثم يرد على الإمام ، فإن سلم عليه أحد عن يساره رد
عليه أيضا . وأخرجه أيضا البيهقي في سننه ، وهذا من متفردات ابن عمر ، لم يواظبه عليه أحد من الصحابة . والحق أن
المشروع تسليمتان فقط لكل مصل ، والواحدة منهما ركن لا تجزئ الصلاة إلا بها ، والتسليمة الثانية سنة يدل على ذلك

رواه مسلم .

٩٥١ - (٦) وعن سمرة بن جندب ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه .
رواه البخارى .

الأحاديث الواردة في المسئلة ، وفيه جمع بين الأخبار ، وأقوال الصحابة في أن يكون المشروع والمنون تسليمين ، والواجب واحدة ، وقد دل على صحة هذا الإجماع الذى حكاه ابن المنذر والنووى فلا يعدل عنه . قال ابن العربى فى العارضة : التسليمة الواحدة إن كان حديثها عن عائشة معلولة لكن نقلها بصفة الصلاة فى مسجد رسول الله ﷺ متواتر فهى مقدمة على رواية الآحاد : فسلوا واحدة للتحليل من الصلاة كما أحرمتم بتكبيره واحدة ، وسلبوا أخرى تردون بها على الإمام ، والذى على يساركم ، واحذروا عن تسليمه ثالثة ، فإنها بدعة - انتهى . ويأتى بقية الكلام فى شرح حديث عائشة فى الفصل الثالث (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن ماجه والبزار والدارقطنى ، وابن حبان وفى الباب أحاديث كثيرة فيها ذكر التسليمين ذكرهما الشوكانى فى النيل (ج ١ : ص ١٩٣) والحافظ فى التلخيص (ص ١٠٤) والزيلعى فى نصب الراية ، قال الأمير اليماني فى السبل : حديث التسليمين رواه خمسة عشر من الصحابة بأحاديث مختلفة ، فيها صحيح ، وحسن ، وضعيف ، ومترك .

٩٥١ - قوله (إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه) معناه إذا فرغ من الصلاة استقبل المأمومين لضرورة أنه لا يتحول عن القبلة قبل فراغ الصلاة والتسليم ، وفى الباب عن زيد بن خالد الجهنى ، قال : صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على أثر سماء كانت من الليل ، فلما انصرف (أى من صلاته) أقبل على الناس - الحديث . وعن أنس ، قال : أخر رسول الله ﷺ الصلاة ذات ليلة إلى شطر الليل ، ثم خرج علينا ، فلما صلى أقبل علينا بوجهه - الحديث . أخرجه البخارى . وعن يزيد بن الأسود ، قال : حججنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع ، قال : فصل بنا صلاة الصبح ، ثم انحرف جالسا فاستقبل الناس بوجهه - الحديث . أخرجه أحمد . وفى هذه الأحاديث دليل على مشروعية استقبال المؤمنين بعد الفراغ من الصلاة ، والمواظبة على ذلك لما يشعر به لفظ «كان» . قيل : والحكمة فى استقبال المؤمنين أن يعلمهم ما يحتاجون إليه ، وعلى هذا يحتص بمن كان فى مثل حاله ﷺ من الصلاحية للتعليم والموعظة . وقيل : الحكمة فيه أن يعرف الداخل انقضاء الصلاة إذ لو استمر الإمام على حاله لأوهم أنه فى التشهد مثلا . وقال الزين بن المنير : استدبار الإمام المأمومين إنما هو لحق الإمامة ، فإذا انقضت الصلاة زال السبب ، فاستقبلهم حينئذ يرفع الخلاء والترفع على المأمومين - انتهى . هذا ، وحديث البراء الآتى بعد حديثين يدل بظاهره على أنه ﷺ كان يقبل على من فى جهة اليمين لا على المؤمنين جميعا ، وميأتى وجه الجمع هناك (رواه البخارى) فى عشرة مواضع مطولا ومقطعا فى الصلاة

٩٥٢ - (٧) وعن أنس ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه . رواه مسلم .
 ٩٥٣ - (٨) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته ، يرى أن
 حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه ، لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيرا ينصرف عن يساره .

والجائزاة واليوع والجهاد وبدء الخلق وصلاة الليل ، والأدب ، وأحاديث الأنبياء ، والتفسير ، والتعبير ، وأخرجه أيضا
 مسلم والترمذي والنسائي كلهم في الروايات .

٩٥٣ - قوله (كان النبي ﷺ ينصرف عن يمينه) وفي رواية لمسلم : أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن
 يمينه . وكذا في رواية النسائي ، وهذه الرواية تدل على أن أكثر انصرافه ﷺ كان عن اليمين بخلاف الرواية التي ذكرها
 المصنف فإنها يمكن أن تحمل على أنه كان يفعل ذلك أحيانا . وسيأتي الكلام عليه في شرح حديث ابن مسعود التالي
 (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي .

٩٥٣ - قوله (لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته) هذا لفظ البخاري ، ولفظ مسلم : لا يجعل أحدكم للشيطان
 من نفسه جزءا ، وفي رواية أبي داود نصيبا (يرى) يفتح أوله ، أي يعتقد ، ويجوز الضم ، أي يظن ، وهو استئناف كأن قائله
 يقول : كيف يجعل أحدنا حظا للشيطان من صلاته ؟ قال : يرى (أن حقا) أي واجبا . وفي رواية النسائي : أن حتما
 (عليه أن لا ينصرف) أي يعتقد أنه حق عليه أن لا ينصرف إذا فرغ من الصلاة (إلا عن يمينه) أي حانب يمينه ، فمن
 اعتقد ذلك فقد تابع الشيطان في اعتقاده حقيقة ما ليس بحق عليه ، فذهب كمال صلاته . قال ابن المنير : فيه أن المندوبات
 قد تقلب المكروهات إذا رفعت عن رتبها ، لأن التيامن مستحب في كل شئ ، أي من أمور العبادة ، لكن لما خشى
 ابن مسعود أن يعتقدوا وجوبه أشار إلى كراهته ، قال الطيبي : في الحديث أن من أصر على أمر مندوب وجعله عزا ولم
 يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الاضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر ؟ ذكره القاري . قال السندی :
 قوله « أن حقا عليه أن لا ينصرف » ، وأورد عليه أن حقا نكرة ، وقوله « أن لا ينصرف » بمنزلة المعرفة ، وتكرير الاسم مع
 تعريف الخبر لا يجوز . وأجيب بأنه من باب القلب ، أي يرى أن عدم الانصراف حق عليه . قلت : وهذا الجواب
 يهدم أساس القاعدة إذ يتأتى مثله في كل مبتدأ نكرة مع تعريف الخبر ، فابق لقولهم بعدم الجواز فائدة ، ثم القلب لا يقبل
 بلا نكتة ، فلا بد لمن يجوز ذلك من بيان نكتة في القلب ههنا . وقيل : بل النكرة المخصصة كالمعرفة ، قلت : فذلك في
 صحة الابتداء بها ، ولا يلزم منه أن يكون الابتداء بها صحيحا مع تعريف الخبر ، وقد صرحوا بامتناعه ، ويمكن أن يجعل
 اسم « أن » قوله « أن لا ينصرف » ، وخبره الجار والمجرور وهو « عليه » ، ويجعل « حقا » حالا من ضمير « عليه » ، أي يرى أن
 عليه الانصراف عن يمينه حال كونه حقا لازما . انتهى كلام السندی (لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيرا ينصرف عن يساره)

متفق عليه .

٩٥٤ - (٩) وعن البراء، قال: كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه،

ولعل ذلك لأن حاجته ﷺ غالباً الذهاب إلى البيت، وبيته إلى اليسار، فذلك كثر ذهابه إلى اليسار، ووقع في رواية مسلم: أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن شماله، فأما رواية البخاري فلا تعارض حديث أنس الذي ذكره المصنف عن مسلم كما لا يخفى على من له أدنى تأمل. وأما رواية مسلم التي ذكرناها الآن فهي معارضة في الظاهر لحديث أنس عند مسلم بلفظ: أكثر ما رأيت رسول الله ينصرف عن يمينه، لأنه عبر في كل منهما بصيغة الفعل. ووجه الجمع بينهما أن النبي ﷺ كان يكثر هذا مدة وهذا مدة، فأخبر كل واحد بما اعتقد أنه الأكثر فيما يعلمه، فدل على جواز الأمرين، ولا كراهة في واحد منها. وقد صح الأمران عن رسول الله ﷺ، وأما تخطئة ابن مسعود فإنما هي لاعتقاد أحدهما واجبا بيمينه، وهذا خطأ بلا ريب، واللائق أن ينصرف إلى جهة حاجته، سواء كانت عن يمينه أو عن شماله، كما روى ابن أبي شيبة عن علي أنه قال: إذا قضيت الصلاة وأنت تريد حاجة، فكانت حاجتك عن يمينك أو عن يسارك، فخذ نحو حاجتك - انتهى. فإن استوى المجهتان في الحاجة وعدمها فاليمين أفضل بلا وجوب لعموم الأحاديث المصرفة بفضل التيامن. ويمكن أن يجمع بينهما بوجه آخر، وهو أن يحمل حديث ابن مسعود على حالة الصلاة في المسجد، لأن حجرة النبي ﷺ كانت من جهة يساره في حال أداء الصلاة، ويحمل حديث أنس على ما سوى ذلك كحال السفر. ثم إذا تعارض اعتقاد ابن مسعود وأنس زجح ابن مسعود لأنه أعلم، وأسن، وأجل، وأكثر ملازمة للنبي ﷺ وأقرب إلى موقفه في الصلاة من أنس، وبأن في إسناده حديث أنس من تكلم فيه وهو السدي، وبأنه متفق عليه بخلاف حديث أنس في الأمرين، وبأن رواية ابن مسعود توافق ظاهر الحال لأن حجرة النبي ﷺ كانت على جهة يساره، كذا في الفتح. والحديث رواه أبو داود، وزاد في آخره: قال عمارة (يعني ابن عمير): أتيت المدينة بعد، فرأيت منازل النبي ﷺ عن يساره، ورواه أحمد (ج ١: ص ٤٥٩) من طريق عبد الرحمن بن الأسود ابن يزيد النخعي، عن أبيه، قال: سمعت رجلاً يسأل عبد الله بن مسعود عن انصراف رسول الله ﷺ من صلاته: عن يمينه كان ينصرف أو عن يساره؟ قال: فقال عبد الله بن مسعود: كان رسول الله ﷺ ينصرف حيث أراد، كان أكثر انصراف رسول الله ﷺ من صلاته على شقه الأيسر إلى حجرته (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد، وأبو داود والنسائي، وابن ماجه.

٩٥٤ - قوله (أحببنا أن نكون عن يمينه) لكون يمين الصف أفضل، هذا هو الذي فهمه النسائي فقد ترجم على حديث البراء هذا «باب المكان الذي يستحب من الصف» وكذا ابن ماجه حيث عقد عليه «باب فضل يمين الصف»

يقبل علينا بوجهه .

وبوب عليه النووي في شرحه لمسلم باب استجاب يمين الإمام . وقيل في بيان السبب لكونه ﷺ (يقبل علينا) أي على أهل اليمين (بوجهه) أي عند السلام أولاً قبل أن يقبل على من يساره، أي فحب أن يقع بصره ﷺ علينا عند التسليم أولاً، وعلى هذين الوجهين لا دليل في الحديث على أنه كان يلتفت بعد الانصراف من الصلاة إلى أهل اليمين ويستقبلهم في حالة الجلوس بعد انحرافه عن جهة القبلة، فلا منافاة بينه وبين ما تقدم من حديث سمرة بن جندب الدال على استقبال جميع المؤمنين . قال القاضي : يحتمل أن يكون التيامن عند التسليم وهو الأظهر، لأن عادته ﷺ إذا انصرف أن يستقبل جميعهم بوجهه - انتهى . وقيل : معنى الحديث يقبل علينا بوجهه أي يستقبل في حالة الجلوس بعد الانصراف من الصلاة والانحراف عن جهة القبلة أهل الميمنة لا جميع المؤمنين، فلذلك نحب أن نكون عن يمينه، وعلى هذا المعنى يعارض هذا حديث سمرة المتقدم . واختلفوا في وجه الجمع بينهما، ويان يحمل الحديثين، وحمل أحاديث الانصراف عن اليمين واليسار . ففهم من أول حديث سمرة إلى حديث البراء، وحمل حديث البراء مفسراً الحديث سمرة، وقال : المراد بقوله «أقبل علينا» في حديث سمرة أي على بعضنا وهم أهل اليمين، أو أن سمرة كان يصلي في الميمنة فقال ذلك باعتبار من يصلي في جهة اليمين . ومنهم من جمع بين الحديثين بأنه ﷺ كان تارة يستقبل جميع المؤمنين، وتارة يستقبل أهل اليمين، قالوا فالإمام مخير إن شاء استقبل القوم بوجهه، وإن شاء انحرف يمنة ويسرة أي يجعل يمينه إليهم ويساره إلى القبلة، أو عكسه . قال الشوكاني : يمكن الجمع بين الحديثين بأنه كان تارة يستقبل جميع المؤمنين، وتارة يستقبل أهل الميمنة، أو يجعل حديث البراء مفسراً الحديث سمرة، فيكون المراد أقبل علينا أي على بعضنا، أو أنه كان يصلي في الميمنة، فقال ذلك باعتبار من يصلي في جهة اليمين - انتهى . ومنهم من فصل وقال : إنه كان من عادته ﷺ أنه إذا سلم تحول عن القبلة، وانحرف يمينا أو شمالا، ولم يمك مستقبل القبلة، بل يسرع الانتقال إلى المأمومين، فإن كان هناك حاجة وضرورة قال خطاب الناس جلس مستقبلاً لجميع المؤمنين، وخاطبهم وكلهم، كما في حديث سمرة، وزيد بن خالد الجهني، وأنس، ومن واقعهم، وإن لم يكن هناك شئ يتعلق بخطاب القوم فتارة جلس منحرفاً يمنة بأن يجعل يمينه إلى القوم ويساره إلى القبلة كما يدل عليه حديث البراء على المعنى الثالث . وتارة جلس منحرفاً يسرة بأن جعل يساره إلى القوم ويمينه إلى القبلة، وتارة لا يجلس بل يذهب إلى جهة حاجته سواء كانت عن يمينه أو عن شماله، والأحاديث التي فيها ذكر الانصراف عن اليمين والشمال مطلقاً كحديث ابن مسعود وأنس الذين ذكرهما المصنف، وكحديث هلب عند الترمذي، وأبي داود، وابن ماجه بلفظ «كان رسول الله ﷺ يؤمننا فينصرف عن جانبيه جميعاً على يمينه وشماله» . وكحديث عبد الله بن عمرو عند ابن ماجه بلفظ «رأيت رسول الله ﷺ يقتل عن يمينه وعن يساره في الصلاة» تناول جميع هذه الصور . ومنهم من حمل أحاديث الانصراف المطلقة على الذهاب إلى البيت، والانصراف إلى موضع الحاجة، وقال : إن الإمام إن كان لا يريد الجلوس بعد السلام بل يريد الذهاب إلى بيته سلم

قال: فسمعتة يقول: رب قى عذابك يوم تبعث أو - تجمع - عبادك. رواه مسلم.

٩٠٠ - (١٠) وعن أم سلية، قالت: إن النساء في عهد رسول الله ﷺ كن إذا سلن من المكتوبة قمن، وثبت رسول الله ﷺ ومن صلى من الرجال ماشاء الله،

وانصرف إلى موضع حاجته يمينه أو يسرة، وذهب إلى يمينه، وإن كان يريد المكث والعود في مصلاه فالسنة أن يستقبل جميع المؤمنين، فسنة الجلوس هي استقبال جميع المؤمنين، لا استقبال أهل اليمين أو أهل اليسار فقط، فجلوس الإمام منحرفاً يمينه أي استقبال أهل اليمين، أو يسرة أي استقبال أهل اليسار وإن كان مباحاً لكنه ليس من السنة في شيء، فمن كان يريد السنة فلينصرف بعد السلام إلى يمينه وموضع حاجته إن لم يرد المكث والجلوس، وهذا هو محل روايات الانصراف المطلقة، أو يجلس مستقبلاً لجميع المؤمنين. قلت: هذا القول الأخير هو الراجح عندي، وقد جنح إليه البخاري حيث عقد على أحاديث سمرة، وزيد بن خالد، وأنس «باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم» فجزم بأن سنة الجلوس هو استقبال القوم جميعاً، ثم ترجم بعد بابين «باب الانتقال والانصراف عن اليمين والشمال» وذكر فيه أن أنس بأنه كان يقتل عن يمينه ويساره، ثم ذكر حديث ابن مسعود. قال القسطلاني في شرحه «باب الانتقال، أي لاستقبال المأمومين والانصراف، أي حاجته إلى اليمين والشمال، وكأنه أخذ ذلك من كلام الزين بن المنير حيث قال: جمع البخاري في الترجمة بين الانتقال والانصراف، للإشارة إلى أنه لا فرق في الحكم بين الماكث في مصلاه إذا انتقل لاستقبال المأمومين وبين المتوجه لحاجته إذا انصرف إليها - انتهى (قال) أي البراء (فسمته يقول) أي بعد التسليم. قال ابن الملك: ويحتمل أنه سمعه في الصلاة (رب) بحذف ياء المتكلم (قئ) أمر من وقى بوقاية (عذابك) أي احفظني منه بفضلك وكرمك وهو تعليم لآمنه أو تواضع مع ربه (يوم تبعث أو تجمع عبادك) شك من الراوي (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً النسائي وأبو داود وابن ماجه وأبو عوانة في مسنده الصحيح.

٩٠٠ - قوله (قئ) أي خرجن إلى بيوتهن (وثبت رسول الله ﷺ) أي قد رسول الله ﷺ في مكانه بعد قيامهن لتيبته الرجال في ذلك حتى تنصرف النساء إلى البيوت، فلا يقع اجتماع الطائفتين في الطريق، ويحصل الأمن من الفتنة باختلاط الرجال بالنساء في الطريق (ومن صلى) عطف على «رسول الله» أي وثبت من صلى معه (ما شاء الله) أي زماناً شاء الله أن يليثوا فيه، وزاد في بعض الروايات: قالت فزرى - والله أعلم - أن ذلك كان لكي ينصرف النساء قبل أن يدركن الرجال. والحديث فيه أنه يستحب للإمام مراعاة أحوال المأمومين، والاحتياط في اجتناب ما قد يفضي إلى المحذور. وفيه اجتناب مواقع التهم وكراهة مخالطة الرجال للنساء في الطرقات فضلاً عن البيوت، ومقتضى التعليل المذكور أن المأمومين إذا كانوا رجالاً فقط أن لا يستحب هذا المكث، وعليه حمل ابن قدامة حديث عائشة الآتي:

فإذا قام رسول الله ﷺ قام الرجال . رواه البخارى .

وسنذكر حديث جابر بن سمرة في باب الضحك إن شاء الله تعالى .

﴿ الفصل الثانى ﴾

٩٥٦ - (١١) عن معاذ بن جبل ، قال : أخذ ييدى رسول الله ﷺ فقال : إني لأحبك يا معاذ ! قلت : وأنا أحبك يا رسول الله ! قال : فلا تدع أن تقول في دبر كل صلاة :

أنه ﷺ كان إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول : اللهم أنت السلام ، ومنك السلام ، تباركت يا ذا الجلال والإكرام . وسياق الكلام في ذلك . وفي الحديث أنه لا بأس بحضور النساء الجماعة في المسجد (رواه البخارى) باللفظ المذكور في «باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والنفس» . وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه بألفاظ متقاربة .

قوله (وسنذكر حديث جابر بن سمرة) يعنى الذى ذكره صاحب المصاييح هنا بلفظ : كان يعنى رسول الله ﷺ لا يقوم من مصلاه الذى يصل فيه الصبح حتى يطلع الشمس ، وكانوا يتحدثون فأخذون في أمر الجاهلية (أى يتحدثون بما جرى قبل الإسلام) فيضحكون ويتبسم (في باب الضحك) قال القارى : لا ينبغي أن إبقاء في هذا الباب أولى من تغيير المصنف المقتر إلى الاعتذار المتضمن للاعتراض ، فإن الحديث الطويل إذا كان مشتملا على أمور مختلفة يصلح لكل باب إيراد فيه لمناسبة أمر ما ، ولهذا أورد البخارى حديثا واحدا في أبواب كثيرة في كتابه ، مع أن أول هذا الحديث أولى بهذا المقام - انتهى . قلت : صنيع المصنف أى تغييره وإيراده حديث جابر بن سمرة في باب الضحك أولى من صنيع البغوى ، فإنه لا تعلق له بالدعاء في التشهد صراحة بخلاف الضحك ، فإنه مذكور فيه صراحة فهو أنسب وأولى باب الضحك .

٩٥٦ - قوله (إني لأحبك يا معاذ) فيه مزيد تشرىف منه ﷺ لمعاذ رضى الله عنه ، وترغيب له فيما يريد أن يلتقى عليه من الذكر (قال فلا تدع) نهى عن ودعه إلا أنه هجر ماضيه في الآكثر استغناء عنه بترك ، وقد ورد قليلا ، وقرئ (ما ودعك ربك - ٩٣ : ٣) أى إذا كنت تحبى ، أو إذا كان بينى وبينك عناية ، أو إذا أردت ثبات هذه المحبة فلا تترك ، والنهى أصله التحريم ، فبدل على وجوب الدعاء بهذه الكلمات ، وقيل : إنه نهى إرشاد (أن تقول في دبر كل صلاة) أى في آخرها قبل الخروج منها ، لأن دبر الحيوان منه . وقيل : أى عقبها وخلفها ، لأن دبر الصلاة بعدها قال في القاموس : الدبر - بضمين - تقيض القبل ومن كل شئ عقبه . وإيراد المصنف هذا الحديث في الباب المشتمل على الدعاء في التشهد يدل على أنه أراد المعنى الأول ، ويؤيده رواية أحمد بلفظ «إني أوصيك بكلمات تقولهن في كل

رب أغنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك. رواه أحمد وأبو داود والنسائي، إلا أن أبا داود لم يذكر: قال معاذ وأنا أحبك.

٩٥٧ - (١٢) وعن عبد الله بن مسعود، قال: إن رسول الله ﷺ كان يسلم عن يمينه: السلام عليكم ورحمة الله، حتى يرى يياض خده الأيمن، وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله،

صلاة، ورواية النسائي بلفظ «فلا تدع أن تقول في كل صلاة، لكن يشكل عليه إirاده لأدعية وأدكار مقيدة بذلك في باب الذكر بعد الصلاة كحديث المنيرة، وحديث أبي هريرة، وحديث كعب بن عجرة، ونحو ذلك (رب أغنى على ذكرك) قال الطيبي: هو قريب من معنى حديث ربيعة بن كعب في باب السجود حين سأل مرأته ﷺ، فقال «أغنى على نفسك بكثرة السجود، حيث على المحبة به بملزمة الذكر، والمراقة بكثرة السجود، فقوله «أغنى على ذكرك، المطلوب منه شرح الصدر، وتيسير الأمر، وإطلاق اللسان، وإليه يلح قول الكليم عليه الصلاة والسلام: ﴿رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني﴾، يفقهوا قولي - ٢٠: ٢٥ - ٢٧﴾ إلى قوله: ﴿كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا - ٢٠: ٢٣، ٣٤﴾ وقوله: (وشكرك) المطلوب منه توالي النعم المستجلة لتوالي الشكر، وإنما طلب المعاونة عليه لأنه عسر جدا، ولذلك قال تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور - ٣٤: ١٣﴾ وقوله: (وحسن عبادتك) المطلوب منه التجرد عما يشغله عن الله، ويليه عن ذكر الله وعن عبادته ليتفرغ لمناجاة الله كما أشار إليه سيد المرسلين صلوات الله عليه «وقرة عيني في الصلاة» وأخبر عن هذا المقام بقوله «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه» - انتهى. ووجه تخصيص الوصية بهذه الكلمات أنها مشتملة على جميع خير الدنيا والآخرة (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧) (وأبو داود والنسائي) وسكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال الحافظ في بلوغ المرام: سنده قوى. وقال الزووى: إسناده صحيح، ذكره ميرك. والحديث أخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين. قال الشوكاني: وهذا الحديث مسلسل بالمحبة كما ذكرته في إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر.

٩٥٧ - قوله (كان يسلم عن يمينه) أى مجاوزا نظره عن يمينه كما يسلم أحد على من في يمينه (السلام عليكم ورحمة الله) إما حال مؤكدة، أى يسلم قائلا «السلام عليكم» أو جملة استثنائية على تقدير «ماذا كان يقول» (حتى يرى يياض خده الأيمن) بضم الياء المثناة من تحت من قوله «يرى» مبنيًا للجهول، و«ياض» بالرفع على الثبابة و«الأيمن» بالجر على أنه صفة لخده (وعن يساره) فيه مشروعية تسليمتين للخروج عن الصلاة، وأن يكون التسليم أولا إلى جهة اليمين ثم إلى جهة اليسار (السلام عليكم ورحمة الله) قال الحافظ في التلخيص (ص ١٠٤): وقع في صحيح ابن حبان من حديث ابن مسعود زيادة «وبركاته» وهي عند ابن ماجه أيضا، وهي عند أبي داود أيضا في حديث وائل بن حجر فيتعجب من ابن الصلاح

حتى يرى يياض خده الأيسر . رواه أبو داود والنسائي والترمذي ، ولم يذكر الترمذي : حتى يرى يياض خده .

٩٥٨ - (١٣) ورواه ابن ماجه ، عن عمار بن ياسر .

٩٥٩ - (١٤) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : كان أكثر انصراف النبي ﷺ من صلاته إلى شقه الأيسر إلى حجرته .

حيث يقول : إن هذه الزيادة ليست في شيء من كتب الحديث - انتهى . قلت : حديث وائل بن حجر بزيادة «وبركاته» قد سكت عنه أبو داود . وقال الحافظ في بلوغ المرام بعد ذكره «رواه أبو داود بإسناد صحيح» ولكن ليس فيه زيادة «وبركاته» إلا في اليمين فقط . وأما رواية ابن ماجه لحديث ابن مسعود بزيادة «وبركاته» فليست موجودة في نسخ السنن التي بأيدينا من طبعات الهند ومصر ، فكلها خالية عن هذه الزيادة . ونقل الأمير الياني عن الحافظ : أن ابن رسلان قال في شرح السنن : لم أجد ما في ابن ماجه . وهذا يؤيد النسخ الموجودة الحاضرة عندنا إلا أنه قال الأمير الياني : راجعنا سنن ابن ماجه من نسخة صحيحة مقرومة فوجدنا فيه ما للفظه : باب التسليم حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير : حدثنا عمر بن عبيد ، عن ابن إسحاق ، عن الأحوص ، عن عبد الله : أن رسول الله ﷺ كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى يياض خده : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته - انتهى بلفظه . وهذا يؤيد ما ذكره الحافظ في التلخيص من رواية ابن ماجه لهذه الزيادة في حديث ابن مسعود ، وهذا كله يدل على اختلاف نسخ ابن ماجه في ذكر هذه الزيادة ، وكيف ما كان الأمر لا عذر عن القول بها بعد صحة إسناد حديث وائل ، وثبوتها عند ابن حبان ، إذ هي زيادة عدل غير منافية ، وعدم ذكرها في رواية غيره ليست رواية لعدمها ، ولما ذكر النووي أن زيادة «وبركاته» فردة ، ساق الحافظ في «تلخيص الأفكار» تخرج الأذكار ، طرقا كثيرة لهذه الزيادة ، وقال بعد أن ساق تلك الطرق : فهذه عدة طرق ثبتت بها «وبركاته» بخلاف ما يوهمه كلام الشيخ أنها رواية فردة - انتهى (رواه أبو داود والنسائي والترمذي) وصححه وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والدارقطني وابن حبان ، وله ألفاظ ، وأصله في صحيح مسلم . قال العقيلي : الأسانيد صحاح ثابتة في حديث ابن مسعود في تسليمين ، ولا يصح في تسليمية واحدة شيء (ولم يذكر الترمذي حتى يرى يياض خده) أي في الوجهين .

٩٥٧ - قوله (ورواه ابن ماجه عن عمار بن ياسر) أي لا عن ابن مسعود ، وهذا من أوهام المصنف ، فإن

ابن ماجه رواه عن ابن مسعود وعمار كليهما ، وحديث عمار أخرجه أيضا الدارقطني ، قال السدي : إسناده حسن .

٩٥٩ - قوله (كان أكثر انصراف النبي ﷺ من صلاته إلى شقه الأيسر إلى حجرته) قال الطيبي : كان باب

رواه في شرح السنة .

٩٦٠ - (١٥) وعن عطاء الخراساني ، عن المغيرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يصلي الإمام في الموضع الذي صلى فيه حتى يتحول .

حجسته مفتوحا إلى المسجد عن يسار المحراب ، فهو ينصرف إلى جانب يساره ويدخل حجرته (رواه) أي البغوي (في شرح السنة) قال ميرك نقلا عن التصحيح : حديث ابن مسعود هذا ليس في شيء من الكتب ، ورواه صاحب المصابيح في شرح السنة ، ولكن يؤيده ما قدمنا من حديث ابن مسعود عند مسلم بلفظنا أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن شماله . زاد أبو داود في روايته : قال عماره (أي ابن عمير راوى الحديث عن الأسود عن عبد الله) : أتيت المدينة بعد (أي بعد سماع الحديث من الأسود) فرأيت منازل النبي ﷺ (أي بيوته) عن يساره (أي عن يسار النبي ﷺ) في حال أداء الصلاة ، فقد بين عماره وجه انصرافه إلى جانب اليسار بأن حاجته كانت إلى جهة اليسار) .

٩٦٠ - قوله (عن عطاء الخراساني) هو عطاء بن أبي مسلم أبو أيوب أو أبو عثمان نزيل الشام ، واسم أبيه ميسرة . وقيل : عبد الله ، صدوق بهم كثيرا ، ويرسل ، ويدلس ، قال الطبراني : لم يسمع من الصحابة إلا من أنس ، فهو من صفار التابعين . مات سنة خمس وثلاثين ومائة ، لم يصح أن البخاري أخرج له ، كذا في التقريب ، وقد وثقه ابن معين ، وأبو حاتم والدارقطني ، وقال النسائي : ليس به بأس ، روى عنه مالك وغيره (عن المغيرة) بن شعبة (لا يصلي) نفي بمعنى النهي (الإمام) ليس التقييد بالإمام لتخصيصه بذلك بل يعم المأموم والمنفرد ، والدليل على ذلك ما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة رفته : أيجز أحدكم أن يتقدم أو يتأخر ، أو عن يمينه أو عن شماله في الصلاة يعني في السجدة . فسوق هذا الحديث يقتضي العموم ، كيف والخطاب مع المقتدين ، وكان ﷺ هو الإمام يومئذ (في الموضع الذي صلى) أي الفرض (فيه حتى يتحول) أي ينتقل إلى موضع ، وهذا جاء للتأكيد ، فإن قوله «لا يصلي في موضع صلى فيه» أفاد ما أفاده . وعند ابن ماجه : لا يصلي الإمام في مقامه الذي صلى فيه المكتوبة حتى يتحلى عنه . وروى ابن أبي شيبة بإسناد حسن عن علي ، قال : من السنة : أن لا يتطوع الإمام حتى يتحول من مكانه . قيل : نهى عن ذلك لئلا يتوهم أنه بعد في المكتوبة ، يعني أنه كره ذلك خشية التباس النافلة بالفريضة كما يشير إليه حديث معاوية عند مسلم ، وسند ذكر لفظه ، وقيل : العلة في ذلك أن يشهد له الموضعان بالطاعة ، ولذلك يستحب تكثير محال العبادة ، فإن مواضع السجود تشهد له كما في قوله تعالى : ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا - ٩٩ : ٤﴾ أي تخبر بما عمل عليها ، وهذه العلة تقتضي أن ينتقل إلى الفرض من موضع نقله ، وأن ينتقل لكل صلاة يفتسحها من أفراد التواظف ، فإن لم ينتقل فينبغي أن يفصل بالكلام لما روى مسلم عن السائب : أنه صلى مع معاوية الجمعة ، فنتقل بعدها في مقامه ، فقال له معاوية : إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تتكلم أو

رواه أبو داود، وقال: عطاء الخراساني لم يدرك المغيرة.

٩٦١ - (١٦) وعن أنس، أن النبي ﷺ حضهم على الصلاة، ونهاهم أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة. رواه أبو داود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٩٦٢ - (١٧) عن شداد بن أوس، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في صلاته:

تخرج، فإن النبي ﷺ أمرنا بذلك أن لا نوصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه (وقال) أي أبو داود (عطاء الخراساني) مبتدأ، خبره قوله: (لم يدرك المغيرة) بن شعبة أي فسده منقطع. قال المنذرى: وما قاله أبو داود ظاهر، فإن عطاء الخراساني ولد في السنة التي مات فيها المغيرة بن شعبة، وهي سنة خمسين من الهجرة على المشهور، أو يكون ولد قبل وفاته بسنة على القول الآخر - انتهى. وقال البخاري في صحيحه: قال لنا آدم حدثنا شعبة، عن أيوب، عن نافع، قال: كان ابن عمر يصلي في مكانه الذي صلى فيه الفريضة، وفعله القاسم ويذكر عن أبي هريرة رفعه: لا يتطوع الإمام في مكانه، ولم يصح - انتهى. قال الحافظ: ذكر البخاري حديث أبي هريرة بالمعنى، ولفظه عند أبي داود: أيمجز أحدكم؟ فذكر مثل ما ذكرنا. قال: وقوله لم يصح، هو كلام البخاري وذلك لضعف إسناده واضطرابه، تفرد به ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف، واختلف عليه فيه، وقد ذكر البخاري الاختلاف فيه في تاريخه، وقال: ولم يثبت هذا الحديث - انتهى. قلت: قد ثبت التنحي في حديث معاوية عند مسلم بقوله «أو تخرج»، وفي حديث علي عند ابن أبي شيبة بقوله: من السنة أن لا يتطوع الإمام حتى يتحول من مكانه. وهذا يكفي لإثبات استحباب التطوع في غير موضع المكتوبة.

٩٦١ - قوله (حضهم) أي حضهم (على الصلاة) أي على ملازمة صلاة الجماعة أو مطلق الصلاة والإكثار منها (ونهاهم أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة) قال الطيبي: علته نهيه عليه الصلاة والسلام أصحابه عن انصرافهم قبله أن تذهب النساء اللاتي يصلين خلفه، وكان النبي ﷺ يثبت في مكانه حتى ينصرف النساء، ثم يقوم، ويقوم الرجال، قال ميرك: ويحتمل أن المراد من الانصراف هو الخروج من الصلاة قبل خروجه بالسلام - انتهى. قلت: ويؤيد ما ذكره الطيبي في بيان العلة حديث أم سلمة آخر أحاديث الفصل الأول، فهو المتعين والمعتمد (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى ورواه أحمد (ج ٣: ص ٢٤٠) من غير طريق أبي داود بآتم منه، وكذا رواه أبو عوانة في صحيحه (ج ٢: ص ٢٥١) بتامه.

٩٦٢ - قوله (كان رسول الله ﷺ يقول في صلاته) أي بعد التشهد، قاله القاري. وقال ابن حجر: أي في

اللهم إني أسألك الثبات في الأمر، والعزيمة على الرشد، وأسألك شكر نعمتك، وحسن عبادتك، وأسألك قلبا سليما، ولسانا صادقا، وأسألك من خير ما تعلم، وأعوذ بك من شر ما تعلم، وأستغفرك لما تعلم. رواه النسائي. وروى أحمد نحوه.

آخرها. وقال الشوكاني: هذا الدعاء ورد مطلقا في الصلاة غير مقيد بمكان مخصوص - انتهى. قلت: وعند أحد في رواية: كان رسول الله ﷺ يملأنا كلمات ندعو بهن في صلاتنا، أو قال: في دبر صلاتنا (اللهم إني أسألك الثبات في الأمر) أي الدوام على جميع أمور الدين ولزوم الاستقامة عليها. قال الشوكاني: سؤال الثبات في الأمر من جوامع الكلم النبوية، لأن من ثبته الله في أموره عصم عن الوقوع في الموبقات ولم يصدر منه أمر خلاف ما يرضاه الله (والعزيمة على الرشد) العزيمة عقد القلب على إتمام الأمر، يقال «عزم الأمر» عليه، عقد ضميره على فعله، وعزم الرجل، جد في الأمر، و«الرشد» - بضم الراء المهملة وإسكان الشين المعجمة - بمعنى الصلاح، والفلاح، والصواب، والاستقامة على طريق الحق. قيل: المراد لزوم الرشد ودوامها. وفي رواية الترمذي: أسألك عزيمة الرشد، يعني الجد في أمر الرشد بحيث ينجز كل ما هو رشح من أموره (وأسألك شكر نعمتك) أي التوفيق لشكر إغناكم (وحسن عبادتك) أي إيقاعها على الوجه الحسن المرضي (وأسألك قلبا سليما) أي من العقائد الفاسدة، والميل إلى الشهوات العاجلة ولذاتها ويبلغ ذلك الأعمال الصالحات، إذ من علامة سلامة القلب تأثيرها إلى الجوارح، كما أن صحة البدن عبارة عن حصول ما ينبغي من استقامة المزاج، والتركيب، والاتصال، ومرضه عبارة عن زوال أحدهما. وقيل: المراد سليما من الغل، والفس، والحق، واللاحن، وسائر الصفات الردية، والأحوال الدنية (ولسانا صادقا) أي محفوظا من الكذب ونسبة الصدق إلى اللسان مجاز بأن لا يبرز عنه إلا الحق المطابق في الواقع (وأسألك من خير ما تعلم) قال الطيبي: «ما» موصولة أو موصوفة، والعائد محذوف، ومن يجوز أن تكون زائدة على مذهب من يزيد بها في الإثبات، أو يائنه والمبين محذوف، أي أسألك شيئا هو خير ما تعلم، أو تبعية سألها إظهارا لضم النفس، وأنه لا يستحق إلا يسيرا من الخير (وأستغفرك لما تعلم) أي لأجل ما تعلمه من الذنوب، والتقصيرات. وفي الترمذي: «ما تعلم» أي مني من تقيط، وزاد الترمذي: إنك أنت علام الغيوب. قال الشوكاني: قوله «من خير ما تعلم» هو سؤال لخير الأمور على الإطلاق، لأن عليه تعالى محيط بجميع الأشياء، وكذلك التعوذ من شر ما يعلم، والاستغفار لما يعلم، فكأنه قال: أسألك من خير كل شئ، وأعوذ بك من شر كل شئ، وأستغفرك لكل ذنب (رواه النسائي) من طريق سعيد بن أبياس الجريري، عن أبي العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير، عن شداد بن أوس. قال الشوكاني في النيل: رجال إسناده ثقات (وروى أحمد نحوه) (ج ٤: ص ١٢٥) أي من طريق الجريري، عن أبي العلاء بن الشخير، عن الحنظلي، عن شداد بن

٩٦٣ - (١٨) وعن جابر ، قال : كان رسول الله ﷺ يقول في صلاته بعد التشهد : أحسن الكلام كلام الله ، وأحسن الهدى هدى محمد .

أوس ، ومن هذا الطريق رواه الترمذى في الدعوات ، وفي طريقهما رجل حظلي وهو مجهول ، وقد أورده الحافظ في «فصل من أبهم ولكن ذكر نسب» من «التجليل» (ص ٥٣٥) لهذه الرواية ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا ، وزيادة الرجل الحظلي بين أبي العلام وبين شداد بن أوس يدل على أن في سند النسائي انقطاعا ، وقد رواه أيضا أحمد من طريق الأوزاعي ، عن حسان بن عطية ، عن شداد بن أوس ، والحاكم من طريق عكرمة بن عمار ، عن شداد أبي عمار ، عن شداد بن أوس ، وهذان الطريقان كما ترى ليس فيها انقطاع ، ولا رجل مجهول ، ولذلك قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ، وأقره الذهبي قال الشوكاني في تحفة الذاكرين : وصححه أيضا ابن حبان : فلا وجه لما قاله العراقي : أنه منقطع وضعيف ، بعد تصحيح هذين الإمامين له - انتهى .

٩٦٣ - قوله (كان رسول الله ﷺ يقول) أى أحيانا (أحسن الهدى هدى محمد) الهدى - بفتح فسكون - السيرة والطريقة والهيئة ، والحديث ظاهر في معناه ، وأن الذكر المذكور فيه مشروع في الصلاة بعد التشهد قبل السلام وهو الذى فهمه النسائي حيث أورد الحديث في باب «نوع آخر من الذكر بعد التشهد» وتبعه الجزرى في «جامع الأصول» لكن أبدى الشيخ الألبانى احتمال أن المراد به الذكر الوارد في خطبة الحاجة المعروفة بعد الشهادتين ، حيث قال في تعليقه : قوله «في صلاته» أى دعائه وثنائه على الله ، وقوله «بعد التشهد» أى في خطبته ، قال : ويبدو لى أنه أى هذا الحديث مختصر من حديث جابر الذى رواه مسلم بهذا الإسناد الذى فى النسائي : عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال : كان رسول الله ﷺ إذا خطب أحرث عيناه وعلا صوته واشتد غضبه : ويقول : «أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد» الحديث . ورواية له بلفظ : كان يخطب الناس يحمد الله ويثنى عليه بما هو أهله ثم يقول : «من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، وخير الحديث كتاب الله» الحديث . فقوله «يحمد الله» إلخ . إشارة إلى خطبة الحاجة المعروفة «إن الحمد لله نحمده ونستعينه... من يهده الله فلا مضل له... وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله» فهذا هو التشهد الذى عناه الراوى فى حديث جابر هذا ، وذلك من الاختصار المخل . والله أعلم - انتهى . واعلم أنه قد ورد فى الدعاء بعد التشهد ألفاظ وأدعية غير ما ذكر كما لا يخفى على من له اطلاع على أحاديث الباب ، وللرجل أن يدعو بأى لفظ شاء من مأثور وغيره بما أحب من مطالب الدنيا والآخرة ، ولا حرج عليه بما شاء دعا ما لم يكن إثم أو قطيعة رحم ، ولا يدعو بديناه إلا على ثبت من الجواز ، هذا هو الصحيح إن شاء الله لظواهر الأحاديث ، فإن النبي ﷺ قال : ثم ليتخير من الدعاء . وقال : ثم يدعو لنفسه بما بدأله . وقال : ثم يدعو بعد بما شاء .

رواه النسائي .

٩٦٤ - (١٩) وعن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : كان رسول الله ﷺ يسلم في الصلاة تسليمة تلقاء وجهه ، ثم يميل إلى الشق الأيمن شيئا . رواه الترمذى .

وإليه ذهب مالك ، والشافعي ، قالا : يجوز أن يدعو بكل شئ من أمور الدين والدنيا ما يشبه كلام الناس ما لم يكن إثما ، ولا يطل صلاته بشئ من ذلك . واحتج لها بحديث : سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم ، والملح لقُدُوركم . وقال أحد وأبو حنيفة : لا يدعو إلا بالأدعية المأثورة ، أو المواهبة للقرآن العظيم ، أو التي شابهت الألفاظ المأثورة . قال ابن قدامة : والخبر محمول على أنه يتخير من الدعاء المأثورة وما أشبهه - انتهى . قلت : لا دليل على هذا التقيد لا من كتاب الله ، ولا من سنة رسوله ، ولا من قول صحابي فلا يلتفت إليه (رواه النسائي) ورجاله ثقات .

٩٦٤ - قوله (كان رسول الله ﷺ يسلم في الصلاة تسليمة تلقاء وجهه) أى يتدنى بها وهو مستقبل القبلة ، قاله ابن حجر . وقال القارى : أى يبدأ بالتسليم محاذة وجهه ثم يميل إلى الشق الأيمن شيئا أى يسيرا . والحديث فيه دليل على مشروعية التسليمة الواحدة في الصلاة ، وقد تقدم ذكر من ذهب إلى ذلك . والحديث ضعيف كما ستعرف . والحق ما ذهب إليه الجمهور من أن المشروع والمسنون تسليمتان لكثرة الأحاديث الواردة بالتسليمتين ، وصحة بعضها ، وحسن بعضها ، واشتغالها على الزيادة ، وكونها مثبتة ، بخلاف الأحاديث الواردة بالتسليمة الواحدة ، فإنها مع قلتها ضعيفة لا تنهض للاحتجاج ، ولو سلم اتهامها لم تصلح لمعارضة أحاديث التسليمتين لما عرفت من اشتغالها على الزيادة ، مع أنه يحتمل أن يكون المقصود من أحاديث التسليمة الواحدة بيان أنه ﷺ كان يجهر بالتسليمة الواحدة ويرفع بها صوته ويسمعه التسليمة الواحدة ، لأنه يقتصر على التسليمة الواحدة . فعنى هذه الأحاديث يرجع إلى أنه يسمعه التسليمة الواحدة يدل على ذلك ما وقع في رواية لأحمد في قصة صلاة الليل : ثم يسلم تسليمة واحدة «السلام عليكم» يرفع بها صوته حتى يوقظنا . وما وقع في حديث ابن عمر عند أحمد : قال كان رسول الله ﷺ يفصل بين الشفع والوتر بتسليمة يسمعونها . وقيل : إن التسليمة الواحدة كانت منه ﷺ في بعض الأحيان في صلاة الليل ، والصحابة الذين رووا عنه التسليمتين إنما يحكون التسليم الذى رآوه في صلاته بالجماعة في المسجد وفى الجماعة . وقيل : يمكن أنه اقتصر النبي ﷺ على التسليمة الواحدة في بعض الأحيان في صلاته بالجماعة في المسجد ليان الجواز ، فيجوز أنه فعل الأمرين ليان الجواز والمسنون . وقيل : في حديث عائشة الذى ذكره المصنف : أنه ليس المقصود منه بيان عدد التسليم بل بيان كيفية التسليم بأنه كان يتدنى به محاذة وجهه ، ثم يميل إلى الشق الأيمن شيئا يسيرا ، وترك بيان كيفية التسليم الثانى اكتفاء بالاول (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا الدارقطنى والحاكم ، والبيهقى كلهم من طريق عمرو بن أبى سلمة التيسى ، عن زهير بن محمد عن هشام بن عروة عن أبيه ، عن عائشة

٩٦٥ - (٢٠) وعن سمرة، قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نرد على الإمام،

قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وواقعه الذهبي. قلت: عمرو بن أبي سلة التيسى شامى، ورواية أهل الشام عن زهير بن محمد ضعيفة. قال الحافظ في مقدمة الفتح: أما رواية عمرو بن أبي سلة التيسى يعنى عن زهير ابن محمد، فبواطيل - انتهى. وقال في التهذيب: قال أحمد: روى أى عمرو بن أبي سلة التيسى عن زهير أحاديث بواطيل، كأنه سمعها من صدقة بن عبد الله فساط، فقلها عن زهير، وساق الساجى منها حديثه عن زهير، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة: كان رسول الله ﷺ يسلم تسليمة - انتهى. وقال صاحب التنقيح: وزهير بن محمد وإن كان من رجال الصحيحين لكن له من أكبر، وهذا الحديث منها. قال أبو حاتم: هو حديث منكر. والحديث أصله الوقف على عائشة هكذا رواه الحافظ - انتهى. وكذا رجح الوقف الدارقطنى والترمذى والبخارى. وقال ابن عبد البر: لا يصح مرفوعا. وقال النووى في الخلاصة: هو حديث ضعيف، ولا يقبل تصحيح الحاكم له. قيل: انفراد زهير برفع هذا الحديث حين وقفه غيره على عائشة لا يكون علة له، والرفع زيادة من ثقة فتقبل، ومع ذلك فإنه لم ينفرد برفعه، فقد رواه ابن ماجه: حدثنا هشام بن عمار: حدثنا عبد الملك بن محمد الصنعاني: حدثنا زهير بن محمد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، أن رسول الله ﷺ كان يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه. وعبد الملك بن محمد الصنعاني لين الحديث. قاله الحافظ في التزيين. وقال أبو حاتم: يكتب حديثه. وقال أبو أيوب: هو ثقة من أصحاب الأوزاعي. ومثل هذا يصلح للتأني. قلت: عبد الملك بن محمد الصنعاني من صنعاء دمشق شامى، ورواية الشاميين عن زهير بن محمد ضعيفة كما عرفت. وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٠٤): روى ابن حبان في صحيحه، وأبو العباس السراج في مسنده عن عائشة من وجه آخر شيئا من هذا. أخرجاه من طريق زرارة بن أوفى، عن سعد بن هشام، عن عائشة، أن النبي ﷺ كان إذا أوتر أوتر بتسع ركعات لم يقعد إلا فى الثامنة، فيحمد الله ويذكره، ثم يدعو، ثم ينهض، ولا يسلم، ثم يصلى التاسعة فيجلس، ويذكر الله ويدعو، ثم يسلم تسليمة، ثم يصلى ركعتين وهو جالس - الحديث. وإسناده على شرط مسلم، ولم يستدركه الحاكم مع أنه أخرج حديث زهير بن محمد، عن هشام - انتهى. وفى الباب عن سهل بن سعد، وسلة بن الأكوع كلاهما عند ابن ماجه. وفى إسناده الأول عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد، وقد قال البخارى: إنه منكر الحديث. وقال النسائى: متروك، وفى إسناده الثانى يحيى بن راشد البصرى، قال ابن معين: ليس بشئ. وقال النسائى: ضعيف. وفى الباب أحاديث أخرى كلها ضعيفة، ذكرها الزيلعى فى نصب الراية مع بيان ضعفها.

٩٦٥ - قوله (أن نرد على الإمام) أى تنوى الرد على الإمام بالتسليمة الثانية من على يمينه، وبالأولى من على يساره، وبهما من على محاذاته كما هو مذهب الحنفية، قاله القارى. وقال الشوكانى: قال أصحاب الشافعى: إن كان المأموم عن يمين الإمام فنوى الرد عليه بالثانية، وإن كان عن يساره فنوى الرد عليه بالأولى، وإن حاذاه فبأشياء، وهو فى

وتتحاب، وأن يسلم بعضنا على بعض. رواه أبو داود.

(١٨) باب الذكر بعد الصلاة

﴿الفصل الأول﴾

٩٦٦ - (١) عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير.

الأولى أحب. ولفظ ابن ماجه: أمرنا رسول الله ﷺ أن نسلم على أئمتنا (وتتحاب) كذا في النسخ الموجودة عندنا، ولفظ أبي داود «وأن تحاب، أى بزيادة «أن»، و«تحاب» - بتشديد الباء الموحدة - من التحاب وهو التوادد، وتحابوا أحب كل واحد منهم صاحبه. قال القارى: أى وأن تحاب مع المصلين وسائر المؤمنين بأن يفعل كل منا من الأخلاق الحسنة والأفعال الصالحة، والأقوال الصادقة، والنصائح الخالصة ما يودى إلى المحبة والمودة (وأن يسلم بعضنا على بعض) ظاهره شامل للصلاة وغيرها لكنه قيده البزار بالصلاة، ولفظه: وأن نسلم على أئمتنا، وأن يسلم بعضنا على بعض في الصلاة، أى ينوى المصلى من عن يمينه وشماله من البشر، وكذا من الملك، فإنه أحق بالتسليم المشعر بالعظيم. وقال الشوكاني: ويدخل في ذلك سلام الإمام على المأمومين، والمأمومين على الإمام، وسلام المقتدين بعضهم على بعض. انتهى. قال الطيبي: هذا عطف الخاص على العام، لأن التحاب أشمل معنى من التسليم ليؤذن بأنه فتح باب المحبة ومقدمتها (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه، والبزار مختصرا، وزاد البزار: في الصلاة. وأخرجه الحاكم بلفظ أبي داود (ج ١: ص ٢٧٠) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، وسعيد بن بشر (أى الأزدي الشامي راوى الحديث عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة) إمام أهل الشام في عصره، إلا أن الشيخين لم يخرجاه بما وصفه أبو مسهر من سوء حفظه، ومثله لا ينزل بهذا القدر. انتهى. وقال الحافظ: إسناده حسن، وسكت عنه أبو داود، ولكنه من رواية الحسن عن سمرة. وقد تقدم الكلام في سماع الحسن منه، وقد أخرج أبو داود من وجه آخر عن سمرة: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كان في وسط الصلاة أو حين انقضائها: فابدؤا قبل السلام، فقولوا: التحيات الطيبات الصلوات والملك لله، ثم سلوا على اليمين، ثم سلوا على قاريكم، وعلى أنفسكم. لكنه ضعيف لما فيه من الجاهيل.

(باب الذكر بعد الصلاة) أى بعد الفراغ من الصلاة المكتوبة. والمراد بالذكر أعم من الدعاء وغيره.

٩٦٦ - قوله (كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ) أى انتهاءها (بالتكبير) متعلق بأعرف، ووقع في رواية لمسلم بصيغة الحصر ولفظه «ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير»، واختلفوا في بيان المراد

.....

بالتكبير، فقيل: المراد به قوله «الله أكبر» مرة أو ثلاثا بعد السلام فكان عليه السلام يقول «الله أكبر» مرة أو مكررا إذا فرغ من الصلاة، والمعنى: كنت أعرف بسبح «الله أكبر» انصرافه وفراغه من الصلاة. وقيل: المراد التكبير الذي ورد مع النسيح والتحميد عشا أو أكثر فيحتمل أنه كان بدمه بالتكبير قبل النسيح والتحميد لما ورد: لا يضرك بأين بدأت. وقيل: المراد التكبيرات التي في الصلاة عند كل خفض ورفع، والمعنى كنت أعرف انقضاء الصلاة بانقضاء التكبيرات، وهذا من أخرى بتكبيره أسعها من رسول الله ﷺ. وقيل: المراد كنت أعرف انقضاء الصلاة بانقضاء التكبيرات، وهذا التأويلان بخالفان الباب، وبخالفان أيضا رواية الشيخين لحديث ابن عباس هذا من وجه آخر بلفظ: إن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله ﷺ. وقال ابن عباس: كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته. قال العيني: أي كنت أعلم انصرافهم بسبح الذكر - انتهى. وهذه الرواية تؤيد بل تعين القول الأول فهو المعتمد، لكن قوله «التكبير» أخص من هذه الرواية، لأن الذكر أعم من التكبير، فيحتمل أنهم كانوا يرفعون الصوت بالتكبير والذكر كليهما، فيكون الحديث دليلا على استحباب رفع الصوت بقول «الله أكبر» مرة أو مكررا، وبإذكار أخرى عقب المكتوبة، ويحتمل أن يكون قوله «التكبير» مفسرا لهذه الرواية، فكان المراد أن رفع الصوت بالذكر أي بالتكبير وكانوا يبدؤون بالتكبير مرة أو مكررا قبل الإذكار الأخرى. ويحتمل أن يكون المراد بالتكبير مطلق الذكر بعد الصلاة. وظاهر الحديث أن ابن عباس لم يكن يحضر الجماعة لأنه كان صغيرا ممن لا يواظب على ذلك، ولا يلزم به، فكان يعرف انقضاء الصلاة بما ذكر، ويحتمل أن يكون حاضرا في أواخر الصفوف، فكان لا يعرف انقضاءها بالتسليم، وإنما كان يعرفه بالتكبير، قال ابن دقيق العيد. ويؤخذ منه أنه لم يكن هناك مبلغ جهير الصوت يسمع من بعد - انتهى. قال النووي: هذا الحديث دليل لما قاله بعض السلف: أنه يستحب رفع الصوت بالتكبير والذكر عقب المكتوبة، ومن يستحب من المتأخرين ابن حزم الظاهري، ونقل ابن بطلال وآخرون أن أصحاب المذاهب المتبوعة وغيرهم متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالتكبير والذكر، وحمله الشافعي على أنه جهير وقتا يسيرا حتى يعلمهم صفة الذكر، لا أنهم جهروا به دائما. قال: فاختار للإمام والمأموم أن يذكر الله بعد الفراغ من الصلاة، وبخفيان ذلك إلا أن يكون إماما يريد أن يعلم منه، فيجهر حتى يعلم أنه قد تعلم منه ثم يسر، وحمل الحديث على هذا - انتهى. قلت: ما ذهب إليه بعض السلف، وابن حزم من المتأخرين من استحباب رفع الصوت بالتكبير والذكر أثر كل صلاة مكتوبة هو القول الراجح عندي، وإن لم يقل به الأئمة الأربعة ومقلدوهم، لأن حديث ابن عباس باللفظين نص في ذلك، ويدل على ذلك أيضا حديث عبد الله بن الزبير الآتي، والحق يدور مع الدليل لا مع الإدعاء أو الرجال، نعم لا يبالغ في رفع الصوت، ولا يجهر جهرًا مفرطًا لقوله ﷺ: اربعوا على أنفسكم،

متفق عليه .

٩٦٧ - (٢) وعن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول : اللهم أنت السلام ، ومنك السلام ، تباركت يا ذا الجلال والإكرام .
رواه مسلم .

فإنكم لا تدعون أصم ولا غابا - الحديث . ولا دليل لمن حمل حديث ابن عباس على أن الجهر كان أحيانا أو وقتا يسيرا لأجل تعليم المأمومين صفة الذكر والتكبير كما لا دليل لمن حمل حديث الجهر بالسمية في الصلاة ، وحديث الجهر بالتأمين ، على أنه كان أحيانا للتعليم ، ولا يثبت شئ بالإدعاء والتحکم ، والراوى وهو ابن عباس لم يقيد رفع الصوت بوقت دون وقت ، بل أطلقه وعممه ، وفيه أيضا لفظة « كان » ، وهى تشعر بالمواظبة ، فدل ذلك على أن أكثر عمل النبي ﷺ وأصحابه قد كان على رفع الصوت بالتكبير ، فالحق أن رفع الصوت بذلك أثر كل صلاة مكتوبة حسن كما صرح به ابن حزم فى المحلى (ج ٤ : ص ٢٦٠) (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي .

٩٦٧ - قوله (كان رسول الله ﷺ إذا سلم) أى من الصلاة المكتوبة (لم يقعد) أى فى بعض الأحيان فإنه قد ثبت قعوده ﷺ بعد السلام أزيد من هذا المقدار . وقيل : المراد لم يقعد مستقبل القبلة إلا مقدار قوله ذلك ، ثم يلتفت بمنة أو يسرة ، أو يستقبل المؤمنين . قال السندى : الظاهر أن المراد لم يقعد على هيئة إلا هذا المقدار ثم ينصرف عن جهة القبلة ، وإلا قد جاء أنه كان يقعد بعد صلاة الفجر إلى أن تطلع الشمس وغير ذلك ، فلا دلالة فى هذا الحديث على أن المصلى لا يشتغل بالأوراد الواردة بعد الصلاة بل يشتغل بالسنة الرواتب ثم يأتى بالأوراد كما قال بعض العلماء - انتهى . وقيل : المراد لم يقعد بين الفرض والسنة إلا هذا المقدار . قال الطيبي : إنما ذلك فى صلاة بعدها راتبة ، وأما التى لا راتبة بعدها كصلاة الصبح فلا - انتهى (اللهم أنت السلام) هو من أسماء الله تعالى ، أى أنت السليم من المعائب والآفات ، ومن كل نقص ، وقال الأمير الباقى : المراد ذو السلامة من كل نقص وآفة ، مصدر وصف به للبالغة (ومنك السلام) هذا بمعنى السلامة ، أى أنت الذى تعطى السلامة وتمنعها ، أو منك نطلب السلامة من شرور الدنيا والآخرة ، أو منك يرجى السلام ويستوهد ويستفاد ، أو السلامة من المعائب والآفات مطلوبة منك ، أو حاصلة من عندك ، فالسالم من سلته ، قال الشيخ الجزرى : وأما ما يزداد بعد قوله « ومنك السلام » من نحو « وإليك يرجع السلام لحينا ربنا بالسلام ، وأدخلنا دار السلام » فلا أصل له ، بل مخلق من بعض القصاص (تباركت) تعاضلت من البركة وهى الكثرة والثناء ، ومعناه تعاضلت إذ كثرت صفات جلالك وكالك (يا ذا الجلال) أى ذا العظمة (والإكرام) أى الإحسان (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

٩٦٨ - (٣) وعن ثوبان، رضى الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا، وقال: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام. رواه مسلم.

٩٦٩ - (٤) وعن المغيرة بن شعبه، أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير. اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد.

٩٦٨ - قوله (إذا انصرف من صلاته) أى سلم منها. قال النووي: المراد بالانصراف السلام (استغفر ثلاثا) قال مسلم في صحيحه بعد رواية هذا الحديث: قال الوليد، قلت للأوزاعي: كيف الاستغفار؟ قال: يقول: استغفر الله، استغفر الله - انتهى. وقيل: أقله استغفر الله، والأكل زيادة العظيم الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه، والاستغفار إشارة إلى أن العبد لا يقوم بحق عبادة مولاه لما يعرض له من الوسواس والخواطر، فصرح له الاستغفار تداركا لذلك. وقال السندى: استغفر ﷺ تحقيرا لعمله وتعظيما لجناح ربه. وكذلك ينبغى أن يكون حال العابد، فينبغى أن يلاحظ عظمة جلال ربه وحقارة نفسه وعمله لديه، فيزداد تضرعا واستغفارا كلما يزداد عملا، وقد مدح الله عباده فقال ﴿كانوا قليلا من الليل ما يهجمون وبالأصباح هم يستغفرون - ٥١: ١٧، ١٨﴾ وقال ابن سيد الناس: هو وفاة بحق المعبودية، وقيام بوظيفة الشكر كما قال: أفلا أكون عبدا شكورا. وليبين للمؤمنين ستة فعلا كما بينها قولنا فى الدعاء والضراعة ليقندى به (وقال) أى بعد الاستغفار (أنت السلام) أى المختص بالنزوة عن النقائص والعيوب لا غيرك (ومنك السلام) أى منك السلامة، منها لمن أردت له ذلك لا من غيرك (يا ذا الجلال والإكرام) بزيادة دياء فى جميع نسخ المشكاة الحاضرة عندنا، وفى صحيح مسلم ذا الجلال والإكرام، بحذف دياء، وهذا من عظام صفاته تعالى لا يستعمل فى غير الله تعالى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٩٦٩ - قوله (كان يقول فى دبر كل صلاة مكتوبة) أى عقب كل صلاة فريضة (لا إله إلا الله وحده) أى منفردا فى ذاته (لا شريك له) أى فى أفعاله، وصفاته، وعبادته، وقال ابن حجر: تأكيد بعد تأكيد لمزيد الاعتناء بمقام التوحيد (له الملك) أى لا لغيره (وله الحمد) فى الأولى والآخرة. قال الحافظ فى الفتح: زاد الطبرانى من طريق أخرى، عن المغيرة بن يحيى ويميت، وهو حى لا يموت، بيده الخير، إلى «قدير» ورواه موقوفون (اللهم لا مانع لما أعطيت) أى من قضيت له بقضاء من رزق أو غيره لا يمنعه أحد عنه (ولا معطى لما منعت) أى من قضيت له بحرمان لا معطى له (ولا ينفع ذا الجد منك الجد) بفتح الجيم وهو المحظ، والغنى، والمظنة، والسلطان، وأبو الأب والأم، ومن، فى قوله «منك» بمعنى البذل، قال الشاعر:

متفق عليه .

٩٧٠ - (٥) وعن عبد الله بن الزبير ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى : لا إله إلا الله وحده ، لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير ،

قلت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على الظمآن

يريد ليت لنا بدل ماء زمزم . وقيل «مك» بمعنى عندك ؛ وقيل : هو صفة الجد أى الكائن منك . وقيل : المضاف فيه مقدر أى من عذابك ، وسطوتك ، وقضائك ، والمعنى : لا ينفع صاحب الغنى والحظ فى الدنيا بالمال والولد والعظمة والسلطان عندك ، أو من عذابك ، أو بدل لطفك غناه وحظه ، أى لا ينجيه حظه منك ، وإنما ينفعه وينجيه فضلك ورحمتك ، أو لا ينفع ذا نسب ونسبه ، وإنما ينفعه العمل الصالح . وروى «الجد» بكسر الجيم ، والمعنى : لا ينفع صاحب الجد والاجتهاد فى العلم والعمل مجرد اجتهاده فى ذلك ما لم يقارنه القبول ، وذلك لا يكون إلا بفضل الله ورحمته . والحديث دليل على استحباب هذا الذكر عقب الصلوات لما اشتمل عليه من ألفاظ التوحيد ، ونسبة الأمر كله إليه ، والمنع والإعطاء ، وتمام القدرة ، وظاهره أن يقول ذلك مرة ، وفى رواية للنسائى : أن النبي ﷺ كان يقول هذا التهليل وحده أولاً ثلاث مرات (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائى .

٩٧٠ - قوله (كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى) حديث عبد الله بن الزبير هذا أخرجه مسلم من طرق ، ولكن ليس فى طريق منها قوله «بصوته الأعلى» وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائى ولم تقع هذه اللفظة عندهم أيضاً ، ولفظ مسلم فى طريق الحجاج بن أبى عثمان ، عن أبى الزبير ، عن عبد الله بن الزبير : كان رسول الله ﷺ يقول إذا سلم فى دبر الصلاة أو الصلوات «لا إله إلا الله وحده» إلخ . وفى طريق موسى بن عقبة عن أبى الزبير أنه سمع عبد الله بن الزبير ، وهو يقول فى أثر الصلاة إذا سلم ... وكان يذكر ذلك عن رسول الله ﷺ ، وأما السياق الذى ذكره المصنف تبعاً للبغوى فهو للشافعى فى كتاب الأم (ج ١ : ص ١١٠) قال : أخبرنا إبراهيم بن محمد ، قال : حدثني موسى بن عقبة ، عن أبى الزبير ، أنه سمع عبد الله بن الزبير يقول : كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، إلخ . إلا أنه ليس عنده كلمة «لا إله إلا الله» بين قوله «لا حول ولا قوة إلا بالله» وقوله «ولا نعبد إلا إياه» وقوله «إذا سلم» فيه أنه ينبغى أن يكون هذا الذكر تالياً للسلام مقدماً على غيره لتقييد القول به بوقت التسليم ، ولا يعارض ذلك ما تقدم من حديث عائشة وثوبان ، فإنه يحمل على أوقات مختلفة فيقول بعد السلام تارة ما وقع فى حديث عائشة وثوبان ، وتارة ما وقع فى حديث ابن الزبير والمغيرة ، وعلى هذا فالسنة أن يأتى بهذه الأذكار على سبيل البدل لا الجمع . وقيل : يجوز الجمع بينها ، لأنه يحتمل أنه ﷺ كان يجمع بينها

لا حول ولا قوة إلا بالله، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، له النعمة، وله الفضل، وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله، مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون. رواه مسلم.

٩٧١ - (٦) وعن سعد، أنه كان يعلم بينه هؤلاء الكلمات، ويقول: إن رسول الله ﷺ كان يتعوذ بهن دبر الصلاة: اللهم إني أعوذ بك من الجبن، وأعوذ بك من البخل،

وروى كل واحد ما سمعه منه ﷺ، ولا يخفى بعده. والحديث يدل على مشروعية هذا الذكر بعد الصلاة مرة لعدم ما يدل على التكرار (لا حول) أى لا تحول عن معصية الله (ولا قوة) على طاعة الله (إلا بالله) أى بعصمته وإعائته (ولا نعبد إلا إياه) إذ لا يستحق العبادة سواه (له النعمة) أى جنسها. قال تعالى ﴿وما بكم من نعمة فن الله- ١٦: ٥٣﴾ أو له نعمة التوفيق (وله الفضل) بالقبول أو التفضل على عباده (وله الثناء الحسن) على ذاته وصفاته وأفعاله ونعمه وعلى كل حال (مخلصين له الدين) أى الطاعة (ولو كره الكافرون) أى كوثنا مخلصين دين الله، وكوثنا عابدين وموحدين الله. قال الطيبي: قوله «مخلصين» حال عامله محذوف وهو الدال على مفعول ذكره، أى نقول «لا إله إلا الله» حال كوثنا مخلصين ولو كره الكافرون قولنا. «والدين» مفعول به لمخلصين، وله، ظرف قدم على المفعول به للاهتمام به. قال ابن حجر: وفيه تكلف، والأولى جعله حالا من فاعل «نعبد» المذكور - انتهى (رواه مسلم) أى أصل الحديث، وإلا فقوله «بصوته الأعلى» ليس عند مسلم بل هو للشافعي كما عرفت، وكان على البغوي أن يذكر هنا سياق مسلم لا سياق الشافعي لما اشترط أنه يورد في الصحاح ما أخرجه الشيخان أو أحدهما، وكان على المصنف أن ينبه على تسامح البغوي في ذلك، وفي سنده عند الشافعي إبراهيم بن محمد شيخ الشافعي، وهو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي أبو إسحاق المدني ضعيف متروك عند جمهور المحدثين، وكان الشافعي حسن الرأي فيه، وارجع إلى التهذيب (ج ١: ص ١٥٨ - ١٦١). والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٤، ٥) وأبو داود والنسائي.

٩٧١ - قوله (وعن سعد) أى ابن أبي وقاص (أنه كان يعلم بينه) أى أولاده، وفيه تغليب، وقد ذكر ابن سعد في الطبقات أولاد سعد، فذكر من الذكور أربعة عشر نفسا، ومن الإناث سبع عشرة، وزوى عنه الحديث منهم خمسة: عامر، ومحمد، ومصعب، وعائشة، وعمر (هؤلاء الكلمات) أى الآتية كما يعلم المعلم الغلبان الكتابة (دبر الصلاة) أى عقب الصلاة المكتوبة. فالمراد بالصلاة عند الإطلاق المكتوبة (اللهم إني أعوذ بك) أى ألتجئ إليك (من الجبن) بضم الجيم وسكون الباء، وتضم، هو المهابة للأشياء، والتأخر عن فعلها، والمتعوذ منه هو التأخر عن الإقدام بالنفس إلى الجهاد الواجب، والتأخر عن الصدع بالحق، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ونحو ذلك (وأعوذ بك من البخل) بضم الباء الموحدة، وإسكان الحاء المعجمة، وفتحها، وبضمهما، وفتح الباء وإسكان الحاء ضد الكرم أى من عدم

وأعوذ بك من أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنه الدنيا، وعذاب القبر. رواه البخاري.
 ٩٧٢ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: إن قراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: قد ذهب
 أهل الدثور بالدرجات العلى، والنعيم المقيم. فقال: وما ذاك؟ قالوا: يصلون كما نصلى، ويصومون
 كما نصوم،

النفع إلى الغير بالمال، أو العلم، أو غيرهما، ولو بالنصيحة. قال الطيبي: الجود إما بالنفس وهو الشجاعة، ويقال له الجبن
 وإما بالمال وهو السخاوة، ويقال له البخل، ولا تجتمع الشجاعة والسخاوة إلا في نفس كاملة، ولا يتعدان إلا من متناه
 في النقص (وأعوذ بك من أرذل العمر) بضم الميم وسكونها لثتان، أى رديئة، وهو ما يتقص فيه القوى الظاهرة
 والباطنة، فيصير كالطفل في سخر العقل، وقلة الفهم، وضعف القوة، وفي رواية البخاري: وأعوذ بك من أن أرد إلى
 أرذل العمر. قال العيني: أى عن الرد، وكلية «أن» مصدرية و«أرذل العمر» هو الخرف، يعنى يعود كهيئة الأولى في
 أوان الطفولية، ضعيف البنية، سخي العقل، قليل الفهم، ويقال أرذل العمر أرداء، وهو حالة الهرم والضعف عن
 أداء الفرائض، وعن خدمة نفسه فيما يتنظف فيه، فيكون كلا على أهله، ثقيلا بينهم يمتنون موته، فإن لم يكن له أهل
 فالمصيبة أعظم (وأعوذ بك من فتنه الدنيا) بأن تزين للسالك، وتغره، وتسييه الآخرة، وبأخذ منها زيادة على قدر
 الحاجة، وقال الأمير اليماني: فتنه الدنيا هي الافتتان بشهواتها، وزخارفها حتى تلهيه عن القيام بالواجبات التي خلق لها العبد
 (وعذاب القبر) أى من موجبات عذابه، وإنما خص هذه المذكورات بالنعوذ منها لأنها من أعظم الأسباب المؤدية
 إلى أنواع الشرور والمعاصي، وترك العبادات الظاهرة والباطنة، وأما طول العمر مع سلامة القوى والحواس فمساعدة
 عظيمة للمؤمن المطيع (رواه البخاري) في الجهاد، وفي الدعوات، وأخرجه أيضا الترمذي في الدعوات، والنسائي
 في الاستعاذة.

٩٧٢ - قوله (إن قراء المهاجرين) فيهم أبو ذر كما عند أبي داود (قد ذهب أهل الدثور) بضم الدال المهملة
 والمثلثة، جمع دثر - بفتح الدال وسكون المثلثة - أى أهل الأموال، والدثر يعنى بمعنى المال الكثير ويعنى
 الكثير من كل شئ (بالدرجات العلى) بضم العين جمع العلى، وهى تأنيث الأعلى، والباء للتعدي، وقال الطيبي:
 للصاحبة، يعنى ذهب أهل الأموال بالدرجات العلى، واستصحبوها معهم في الدنيا والآخرة، ومضوا بها ولم يتركوا لنا
 شيئا منها، فما حالنا؟ يا رسول الله! والدرجات يحتمل أن يكون حسية، والمراد الدرجات العالية في الجنة، أو معنوية،
 والمراد علو القدر عند الله تعالى (والنعيم المقيم) أى وبالعيش الدائم المستحق بالصدقة. قال الطيبي: فيه تعريض بالنعيم
 العاجل، فإنه على وشك الزوال (فقال: وما ذاك؟) أى ما سبب سؤالكم هذا؟ أو ما سبب فوزهم وحيازهم دونكم؟
 (ويصومون كما نصوم) زاد في حديث أبي الدرداء عند النسائي في عمل اليوم والليلة «ويذكرون كما تذكر» وللإزار من

ويتصدقون ولا تصدق، ويعتقون ولا نعتق. فقال رسول الله ﷺ: أفلا أعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم، وتسبقون به من بعدكم، ولا يكون أحد أفضل منكم، إلا من صنع مثل ما صنعتم؟ قالوا: بلى يا رسول الله! قال: تسبحون، وتكبرون، وتحمدون

حديث ابن عمر: وصدقوا تصديقنا وآمنوا إيماننا (ويتصدقون ولا تصدق، ويعتقون ولا نعتق) لأنها يتعلقان بالمال، ولا مال لنا، فلهم فضل علينا بزيادة العبادات المالية. وفي رواية للبخاري: ولهم فضل أموال يحجون بها، ويعتصرون ويجهادون، ويتصدقون (أفلا أعلمكم) قدمت الهزيمة للصدارة، والتقدير: ألا أسليكم فلا أعلمكم (تدركون به) أى بذلك الشيء (من سبقكم) أى من أهل الأموال الذين امتازوا بالصدقة والاعتاق عليكم، والجملة في موضع نصب، مفعول تدركون، والمراد بالسبق السبق رتبة أى من حيث كثرة الأعمال بسبب المال، ورجحه الشيخ تقي الدين على السبق زمانا، وعلى هذا ينبغي حمل البعدي في قوله: (وتسبقون به من بعدكم) على البعدي رتبة أيضا، أى تسبقون به أمثالكم الذين لا يقولون هذه الأذكار، فتكون البعدي معنوية، أى بحسب الرتبة لا حسية (ولا يكون أحد) أى من الأغنياء، لأن الكلام فيهم (أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم) قيل: الاستثناء متعلق بهذه الجملة الأخيرة فقط، وقيل: يصح جمعه متعلقا بالجل الثلاث كلها على معنى يحصل لكم الأحوال الثلاث بالنظر إلى الطوائف إلا من عمل من الطوائف الثلاث مثله. قال الطيبي: فإن قلت: ما معنى الأفضلية في قوله: لا يكون أحد أفضل منكم، مع قوله: إلا من صنع مثل ما صنعتم، فإن الأفضلية تقتضى الزيادة، والمثلية تقتضى المساواة، قلت: هو من باب قوله:

وبلدة ليس بها أيس إلا العاقور وإلا العيس

يعنى إن قدر أن المثلية تقتضى الأفضلية فتحصل الأفضلية، وقد علم أنها لا تقتضيها فإذا لا يكون أحد أفضل منكم، هذا على مذهب التيمى. ويحتمل أن يكون المعنى: ليس أحد أفضل منكم إلا هؤلاء فإنهم يساؤونكم، وأن يكون المعنى بأحد الأغنياء أى ليس أحد من الأغنياء أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم - انتهى. واستشكل تساوى فضل هذا الذكر بفضل التقرب بالمال مع شدة المشقة فيه. وأجيب بأنه لا يلزم أن يكون الثواب على قدر المشقة في كل حال، فإن ثواب كلمة الشهادتين مع سهولتها أكثر من العبادات الشاقة (قالوا بلى) أى علمنا ذلك (قال: تسبحون، وتكبرون، وتحمدون) أخبار بمعنى الأوامر، أو من قيل: تسمع بالمعدي خير من أن تراه، وقد وقع في هذه الرواية تقديم التكبير على التحميد خاصة، وفيه أيضا قول أبي صالح: يقول: الله أكبر، وسبحان الله، والحمد لله، ومثله لأبي داود من حديث أم الحكم، وله من حديث أبي هريرة: تكبر، وتحمد، وتسبح، وكذا في حديث ابن عمر، ووقع في أكثر الأحاديث تسبحون، وتحمدون وتكبرون، وهذا الاختلاف يدل على أن لا ترتيب فيها ويستأنس لذلك بقوله في حديث: الباقيات الصالحات لا يضرك

دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة. قال أبو صالح: فرجع قراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ فقالوا: سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا، ففعلوا مثله. فقال رسول الله ﷺ: ذلك

بأين بدأت، لكن الترتيب الذي وقع في أكثر الأحاديث أولى. قال الحافظ: الأولى البداءة بالتسبيح، لأنه يتضمن نفي النقائص عن الباري سبحانه وتعالى، ثم التمجيد، لأنه يتضمن إثبات الكمال له، إذ لا يلزم من نفي النقائص إثبات الكمال، ثم التكبير إذ لا يلزم من نفي النقائص وإثبات الكمال نفي أن يكون هناك كبير آخر، ثم يحتم بالتلهيل الدال على انفراده سبحانه وتعالى بجميع ذلك (دبر كل صلاة) وفي رواية للبخاري وخلف كل صلاة، ومقتضى الحديث أن الذكر المذكور يقال عند الفراغ من الصلاة، فلو تأخر ذلك عن الفراغ فإن كان يسيرا بحيث لا يعد معرضا أو كان ناسيا أو متشاغلا بما ورد أيضا، وكآية الكرسي فلا يضر، وظاهر قوله «كل صلاة» يشمل الفرض والنفل، لكن حمله أكثر العلماء على الفرض، وقد وقع في حديث كعب بن عجرة الآتي التقييد بالمكتوبة، وكأنهم حملوا المطلقات عليها، وعلى هذا يكون التشاغل بعد المكتوبة بالراتبة بعدها فاصلا بين المكتوبة والذكر، والله أعلم (ثلاثا وثلاثين مرة) يحتمل أن يكون المجموع للجميع، فإذا وزع كان لكل واحد من الثلاثة إحدى عشرة، وهو الذي فهمه سهيل بن صالح كما رواه مسلم، لكن لم يتابع سهيل على ذلك، والأظهر أن المراد أن المجموع لكل فرد فرد، والأفعال الثلاثة تنازعت في الظرف، وهو «دبر» وفي «ثلاثا وثلاثين» وهو مفعول مطلق، والتقدير: تسبحون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين، وتكبرون كذلك. وتحمدون كذلك ثم ظاهر هذه الرواية أن يقول ذلك مجمعا، ووجه بعضهم للإتيان فيه بواو العطف، واختار أن الأفراد أولى لتمييزه باحتياجه إلى العدد، وله على كل حركة لذلك سواء كان بأصابعه أو بغيرها ثواب لا يحصل لصاحب الجبع منه إلا الثلاث (قال أبو صالح) هو راوى الحديث عن أبي هريرة، وهو ذكوان - بفتح المعجمة وسكون الكاف - أبو صالح السمان الزيات المدني مولد جوهرية بنت الأحس العطفاني، شهد الدار زمن عثمان، ثقة ثبت، من أوساط التابعين، كان يحمل الزيت إلى الكوفة، مات سنة (١٠١) (فرجع قراء المهاجرين) إلخ. قول أبي صالح هذا مدرج في حديث أبي هريرة، قال الحافظ في الفتح: هذه الزيادة مرسل، وقد روى الحديث البزار من حديث ابن عمر، وفيه «فرجع القراء» فذكره موصولا لكن إسناده ضعيف، وروى جعفر الفريابي من رواية حرام بن حكيم عن أبي ذر، وقال: فيه، قال أبو ذر: يا رسول الله! إنهم قد قالوا مثل ما نقول، فقال: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. ونقل الخطيب أن حرام بن حكيم يرسل الرواية عن أبي ذر، فلي هذا لم يصح هذه الزيادة إسناده إلا أن هذين الطريقين يقوى بهما مرسل أبي صالح - انتهى - (سمع إخواننا أهل الأموال) بدل، وفائدة البدل إشعار بأن ذلك غبطة لا حسد (بما فعلنا) ضمن سمع معنى الإخبار ضدى بالباء (ففعلوا مثله) أي مثل ما فعلنا، وإطلاق الفعل على القول شائع سائغ (ذلك) أي الزائد من الثواب الذي

فضل الله يؤتيه من يشاء. متفق عليه. وليس قول أبي صالح إلى آخره إلا عند مسلم. وفي رواية للبخاري: تسبحون في دبر كل صلاة عشرا، وتحمدون عشرا، وتكبرون عشرا. بدل «ثلاثا وثلاثين».

حصل لهم على الجود بأموالهم منضيا إلى فعلهم ما فعله الفقراء (فضل الله يؤتيه من يشاء) قال الطيبي: إشارة إلى أن الثني الشاكر أفضل من الفقير الصابر، نعم لا يخلو الثني عن أنواع من الخطر، والفقير الصابر آمن - انتهى. قلت: المسئلة ذات خلاف مشهور بين السلف والخلف من الطوائف، بسطه الغزالي في إحياء العلوم، والحافظ في الفتح في كتاب الأطعمة، وأما ما ورد من أن الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم، وهو خمسمائة سنة من أيام الدنيا. فقيه أن دخول الفقراء قبل الأغنياء لا ينافي فضل الأغنياء، وغلو درجاتهم، وكثرة ثواب أعمالهم، لأن ذلك من جهة كون حساب الفقراء يسيرا، سهلا سريع الانقضاء، والله أعلم. والحديث يدل على فضل الذكر عقب الصلاة، واستدل به البخاري على فضل الدعاء عقب الصلاة، لأنه في معناها، فإن إذا كرر يحصل له ما يحصل للداعي إذا شغله الذكر عن الطلب كما في حديث ابن عمر: من شغله ذكرى عن مستأني أعطيته أفضل ما أعطى السائلين، أخرجه الطبراني بسند لين، وحديث أبي سعيد بلفظ: من شغله القرآن وذكرى عن مستأني - الحديث، أخرجه الترمذي وحسنه. ولأنها أوقات فاضلة ترجى فيها إجابة الدعاء (متفق عليه) واللفظ المذكور لمسلم، والمراد أنه اتفق الشيخان على أصل هذا الحديث، وإلا فقول: يتصدقون ولا تصدق ويعتقون ولا تعتق، من أفراد مسلم. والحديث أخرجه أيضا النسائي في اليوم والليلة (وليس قول أبي صالح إلى آخره إلا عند مسلم) الأحسن أن يقول المصنف بعد قوله «وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين» متفق عليه، وزاد مسلم: قال أبو صالح، إلخ (وفي رواية للبخاري) أي في الدعوات (تسبحون في دبر كل صلاة عشرا، وتحمدون عشرا، وتكبرون عشرا، بدل ثلاثا) نصب على الحكاية (وثلاثين) قال الحافظ في الفتح: وقع في رواية ورواه عن سمي عند المصنف في الدعوات في هذا الحديث «تسبحون عشرا، وتحمدون عشرا، وتكبرون عشرا» ولم أقف في شيء من طريق حديث أبي هريرة على من تابع ورواه على ذلك، لا عن سمي، ولا عن غيره، ويحتمل أن يكون تأول ما تأول سهيل من التوزيع ثم ألغى الكسر، ويعكر عليه أن السياق صريح في كونه كلام النبي ﷺ، وقال: وأظن سبب الوهم أنه وقع في رواية ابن عجلان «تسبحون، وتكبرون، وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة» فحمل بعضهم على أن العدد المذكور مقسوم على الأذكار الثلاثة، فروى الحديث بلفظ إحدى عشرة، وألغى بعضهم الكسر فقال «عشرا» والله أعلم. قال: وقد وجدت لرواية العشر شواهد: منها عن علي عند أحمد، وعن سعد بن أبي وقاص عند النسائي، وعن عبد الله بن عمرو عنده، وعند أبي داود والترمذي، وعن أم سلية عند البزار، وعن أم مالك الأنصارية عند الطبراني، وجمع البغوي في شرح السنة بين هذا الاختلاف باحتمال أن يكون صدر ذلك في أوقات متعددة، أولها عشرا عشرا، ثم

٩٧٣ - (٨) وعن كعب بن عجرة، قال: قال رسول الله ﷺ: معقبات لا يجيب قائلهن - أو فاعلهن - دبر كل صلاة مكتوبة: ثلاث وثلاثون تسيحة، وثلاث وثلاثون تحميدة، وأربع وثلاثون تكبيرة. رواه مسلم.

٩٧٤ - (٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين، وحمد الله

إحدى عشرة، إحدى عشرة، ثم ثلاثا وثلاثين، ثلاثا وثلاثين، ويحتمل أن يكون ذلك على سبيل التخيير، أو يفترق باقراق الأحوال.

٩٧٣ - قوله (معقبات) بضم الميم وفتح المهملة وكسر القاف المشددة، أى كلمات معقبات، وهو مبتدأ خبره ثلاث وثلاثون، وأوقوله: لا يجيب، إلخ. قال الجزري: سميت معقبات لأنها عادت مرة بعد أخرى، أولانها تقال عقب الصلاة، والمعقب من كل شئ ما جاء عقب ما قبله (لا يجيب) من الحية، أى لا يحرم من أجر من أى كيفا كان ولو عن غفلة، هذا هو ظاهر هذا اللفظ، والله تعالى أعلم. وقد ذكر بعضهم أنه لا أجر فى الأذكار إذا كانت عن غفلة سوى القراءة (قائلهن، أو فاعلهن) أو للشك من الراوى (دبر كل صلاة) ظرف القول (ثلاث وثلاثون تسيحة) قال الطيبي: قوله: معقبات إما صفة مبتدأ أقيمت أى فى الابتدائية مقام الموصوف، أى كلمات معقبات، ولا يجيب، خبره، و«دبر» ظرف، ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر، وأن يكون متعلقا بقائلهن، وإما مبتدأ و«لا يجيب» صفته، و«دبر» صفة أخرى و«ثلاث وثلاثون» خبر، ويحتمل أن يكون «ثلاث وثلاثون» خبر مبتدأ محذوف، أى من أو هى ثلاث وثلاثون إلى غير ذلك من الاحتمالات (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى فى الدعوات، وحسنه، وذكر الاختلاف فى رفعه ووقفه، وأخرجه النسائى فى الصلاة. قال النووى فى شرح مسلم: ذكر الدارقطنى هذا الحديث فى استدراكاته على مسلم، وقال: الصواب أنه موقوف على كعب، لأن من رفعه لا يقاومون من وقفه فى الحفظ، وهذا الذى قاله الدارقطنى مردود، لأن مسلما رواه من طرق كلها مرفوعة، وذكره الدارقطنى أيضا من طرق أخرى مرفوعة، وإنما زوى موقوفا من جهة منصور وشعبة، وقد اختلفوا عليها أيضا فى رفعه ووقفه، وبين الدارقطنى ذلك، وقد قدمنا أن الحديث الذى روى موقوفا ومرفوعا يحكم بأنه مرفوع على المذهب الصحيح الذى عليه الأصوليون والفقهاء والمحققون من المحدثين، منهم البخارى، وآخرون، حتى لو كان الواقفون أكثر من الرافعين حكم بالرفع، كيف، والامر هنا بالعكس؟ ودليله أن هذه زيادة ثقة، فوجب قبولها، ولا ترد لنسيان أو تقصير حصل من وقفه - انتهى.

٩٧٤ - قوله (من سبح الله) أى قال: سبحان الله (فى دبر كل صلاة) أى فريضة (وحمد الله) بكسر الميم

ثلاثا وثلاثين، وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون، وقال تمام المائة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، غفرت خطاياهم وإن كانت مثل زبد البحر.

المخففة، أى قال: الحمد لله (وكبر الله) أى قال: الله أكبر (ثلاثا وثلاثين) أى فى دبر كل صلاة، وحذفه فى هذا وما قبله للعلم به من الأول (فتلك) أى التسيحات والتعويدات والتكبيرات (تسعة وتسعون) علم العدد جملة بعد التفصيل، ويسمى فذلك ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم، إذ علمان خير من علم فهو نظير قوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة - ٢: ١٩٦﴾ بعد ذكر ثلاثة وسبعة، وليترتب عليه قوله: (وقال) أى النبى ﷺ. وقيل: ذلك القائل، يعنى ذكر (تمام المائة) بالنصب على المفعولية، وقيل: مرفوع على أنه مبتدأ خبره (لا إله إلا الله) قال القارى: تفصيل الكلام فى هذا المقام أن لفظ «تمام» إما منصوب على أنه مفعول به لقال، لأنه فى المعنى جملة، إذ ما بعده عطف بيان، أو بدل، أو خبر محذوف، فصح كونه مقول القول، والمراد من «تمام المائة» ما تتم به المائة، ويجوز أن يكون نصبه بالطريقة أى فى وقت تمام المائة، أى عند إرادة تمامها، والعامل فيه لفظ قال. قال ابن الملك: فلفظة «قال» للرسول ﷺ بدل من سبح، وقال زين العرب، والأبهرى: فيه ضمير يعود إلى من سبح، أو مرفوع على أنه مبتدأ وخبره لا إله إلا الله، إلخ. فيكون تمام مع خبره حالا من ضمير سبح، والعائد محذوف، أى حال كونه تمام مائة عليها أو عليه، فلفظة «قال» على هذا تكون للراوى، وضميره عائد إلى الرسول ﷺ. قال ابن الملك: والأول أولى، وعليهما الجزاء إنما يترتب على الشرط إذا وقع تمام المائة التهليل المذكور - انتهى. وكون التهليل المذكور تمام المائة يخالف ما ورد فى عدة من الروايات أنه يكبر أربعاً وثلاثين، فإنه يدل على كون تمام المائة التكبير. قال النووى: يجمع بين الروايتين بأن يكبر أربعاً وثلاثين، ويقول معها لا إله إلا الله وحده، إلى آخره. وقال غيره: بل يجمع بأن يختم مرة بزيادة تكبيرة، ومرة بلا إله إلا الله، على وفق ما وردت به الأحاديث (وحده) جوز الكوفية كون الحال معرفة، والبصرية أولوها بالنكرة، وقالوا معناه منفرداً أى فى ذاته (لا شريك له) أى فى أفعاله وصفاته تقلاً وعقلاً (له الملك) أى أصناف المخلوقات له خاصة لا لغيره (وله الحمد) المصدرية الشاملة لمعنى الفاعلية والمفعولية، فهو الحامد والمحمود (غفرت خطاياهم) هذا جزاء الشرط وهو «من سبح الله» والمراد بالخطايا الذنوب الصغائر. قال القارى: ويحتمل الكبائر (وإن كانت) أى فى الكثرة (مثل زبد البحر) وهو ما يملو على وجهه عند هيجانه وتموجه. وأعلم أنه قد ورد فى كل من تلك الكلمات الثلاث روايات مختلفة. قال ابن حجر المكي: ورد التسيح ثلاثاً وثلاثين، وخمسة وعشرين، وإحدى عشرة، وعشرة، وثلاثاً ومرة واحدة. وسبعين، ومائة، وورد التحميد ثلاثاً وثلاثين، وخمسة وعشرين، وإحدى عشرة، وعشرة، ومائة، وورد التهليل عشرة، وخمسة وعشرين، ومائة. قال الحافظ الزين العراقى: وكل ذلك حسن، وما زاد فهو أحب إلى الله تعالى. وتقدم عن البغوى أنه جمع بأنه

رواه مسلم .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٩٧٥ - (١٠) عن أبي أمامة ، قال : قيل يا رسول الله : أى الدعاء أسمع ؟ قال . جوف الليل الآخر ، ودبر الصلوات المكتوبات . رواه الترمذى .

٩٧٦ - (١١) وعن عقبة بن عامر ، قال : أمرنى رسول الله ﷺ أن أقرأ بالمعوذات فى دبر كل صلاة .

يحتمل صدور ذلك فى أوقات متعددة ، وأن يكون على سبيل التخيير ، أو يفرق بافتراق الأحوال - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائى ، والبيهقى فى الدعوات كلهم من طريق عطاء بن يزيد ، عن أبي هريرة ، قاله السيوطى . وأخرجه مالك فى الموطأ من هذا الطريق موقوفا على أبي هريرة .

٩٧٥ - قوله (أى الدعاء أسمع) أى أوفق إلى السماع ، أو أقرب إلى الإجابة ، فإن السمع قد يمتحن بمعنى الإجابة ، يقال : سمع الأمير قوله ، أى أجابه وأعطى سؤاله (جوف الليل) روى بالرفع وهو الأكثر على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أو مبتدأ خبره محذوف على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مرفوعا ، أى دعاء جوف الليل أسمع ، وروى بنصب «جوف» على الظرفية أى فى جوفه (الآخر) صفة جوف فتيبه فى الإعراب . قيل : والجوف الآخر من الليل هو وسط النصف الآخر من الليل - بسكون السين لا بالتحريك - (ودبر الصلوات المكتوبات) عطف على «جوف» تابع له فى الإعراب . والحديث فيه تصريح بأن جوف الليل الآخر ، ودبر الصلوات المكتوبات من أوقات الإجابة ، وسيأتى هذا الحديث فى باب التحريض على قيام الليل (رواه الترمذى) أى فى الدعوات من طريق ابن جرير ، عن عبد الرحمن بن سابط ، عن أبي أمامة ، وقال : حديث حسن - انتهى . قلت : رجاله ثقات ، إلا أن ابن جرير مدلس ، وقد رواه عن عبد الرحمن بالنعنة ، وأيضا فى سماع عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة كلام ، قال الحافظ فى الإصابة (ج ٣ : ص ١٤٨) فى القسم الرابع من حرف العين : أما هو أى عبد الرحمن بن سابط فتابعى ، كثير الإرسال ، ويقال : لا يصح له سماع من صحابى ، أرسل عن النبي ﷺ كثيرا ، وعن معاذ وعمر وعباس بن أبي ربيعة ، وسعد بن أبي وقاص ، والعباس بن عبد المطلب ، وأبى ثعلبة ، فيقال : إنه لم يدرك أحدا منهم . قال الدورى : سئل ابن معين هل سمع من سعد ؟ فقال : لا . قيل : من أبي أمامة ؟ قال : لا . قيل : من جابر ؟ قال : لا . قلت : وقد أدرك هذين - انتهى .

٩٧٦ - قوله (أن أقرأ بالمعوذات) بكسر الواو المشددة وتفتح (فى دبر كل صلاة) أى فريضة . والحديث فى

رواه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي في الدعوات الكبير.

٩٧٧ - (١٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: لأن أقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس، أحب إلى من أن أعتق أربعة من ولد إسماعيل. ولأن أقعد مع قوم يذكرون الله

مسند أحمد (ج ٤: ص ١٥٥، ٢٠٤) وفي سنن أبي داود والنسائي والمستدرک للحاكم (ج ١: ص ٢٥٣) والدعوات الكبير للبيهقي بلفظ المعوذات، وفي فضائل القرآن من جامع الترمذي وصحيح ابن حبان كما في الحصن بلفظ المعوذتين، فعلى الأول إما أن يذهب إلى أن أقل الجمع اثنان، وإما أن يدخل سورة الإخلاص وحدها، أو مع الكافرين في المعوذتين، إما تلقيا، أو لأن كليهما براءة من الشرك، والتجاء إلى الله تعالى، ففيهما التبري عن الشرك، والتعوذ به منه. وقيل المراد بالمعوذات الآيات المتضمنة للاستعاذة لفظا أو معنى، فدخل فيها سورة الإخلاص، وسورة الكافرون أيضا، فإن فيها معنى التعوذ، وقيل: المراد الكلمات المعوذة (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٥٥، ٢٠١) (وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائي) إلخ. وأخرجه أيضا الترمذي في فضائل القرآن، وقال: حسن غريب. وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٢٥٣) وقال صحيح على شرط مسلم. وواقعه الذهبي.

٩٧٧ - قوله (لأن أقعد) بفتح الهمزة أى لقعودى، واللام للابتداء، وقيل: للقسم (مع قوم يذكرون الله) لم يقل ذا كرا معهم لإفادة أن ذلك لا يتوقف على ما إذا ذكر معهم، بل الاستماع يقوم مقام الذكر، فما بالك بما إذا ذكر معهم لأنهم القوم لا يشق جلوسهم، والذكر يعم الدعاء، وتلاوة القرآن، والصلاة على النبي ﷺ، ويلحق به ما في معناه، كدرس العلوم الشرعية (من صلاة الغداة) أى الصبح (من أن أعتق) بضم الهمزة وكسر التاء (أربعة) أنفس (من ولد إسماعيل) خص نبي إسماعيل لشرفهم على غيرهم من العرب، والعرب أفضل الأمم، ولقربهم منه عليه الصلاة والسلام، لكونه ﷺ من أولاد إسماعيل. وفي الحديث أوضح دليل لما ذهب إليه الشافعى من أنه يجوز ضرب الرق على العرب، إذ لو امتنع رقه لم يقل ﷺ أن هذا أحب إليه من عتقهم. وتأويل الحنفية هذا الحديث بأن إطلاق الأرقاء والعق عليهم على الفرض والتقدير، وبأنه يمكن أن يسبى بالاشتباه، وأن المراد بالعق إنقاذهم من الشدائد والمهالك. بعيد خلاف الظاهر، فلا يلتفت إليه. قال التوريشي: معرفة وجه التخصيص في الرقاب على الأربعة يقينا لا يوجد تلقينه إلا من قبل الرسول ﷺ، وعلينا التسليم، عرفنا ذلك أو لم نعرف، ويحتمل أن يكون ذلك لانتظام العمل الموعود عليه على أربعة أقسام: ذكر الله تعالى، والقعود له، والاجتماع عليه، وحبس النفس من حين يصلى إلى أن تطلع الشمس. وقال ابن الملك: الأربعة هي القعود أى لذكر الله، وكونه مع قوم يذكرون الله، وكون ذلك من الغداة أو العصر، واستمراره إلى الطلوع أو الغروب، وقيل خص عدد الأربعة لأن فيه ذكر القعود، والذكر، والاستمرار إلى طلوع الشمس

من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس، أحب إلى من أن أعقق أربعة. رواه أبو داود.
 ٩٧٨ - (١٣) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى الفجر في جماعة، ثم قد يذكر الله حتى تطلع الشمس، ثم صلى ركعتين، كانت له كأجر حجة وعمره. قال: قال رسول الله ﷺ: تامة، تامة، تامة. رواه الترمذی.

وصلاة ركعتين أو أربع كما في رواية (من صلاة العصر) أى من بعد صلاة العصر (من أن أعقق أربعة) أى من ولد إسماعيل، فإن الحديث رواه أبو يعلى أيضا، وزاد في الموضعين «أربعة من ولد إسماعيل، دية كل رجل منهم اثنا عشر ألفا» والحديث دليل على أن الذكر أفضل من العتق والصدقة (رواه أبو داود) في العلم وسكت عنه. وقال المنذرى: في إسناده موسى بن خلف أبو خلف العمى البصرى، وقد استشهد به البخارى، وأثنى عليه غير واحد من المتقدمين، وتكلم فيه ابن حبان البستي - انتهى. وقال الحافظ العراقي: إسناده حسن. والحديث أخرجه أبو يعلى أيضا. وقال في الموضعين: أحب إلى من أن أعقق أربعة من ولد إسماعيل دية كل واحد منهم اثنا عشر ألفا. قال الهيثمى بعد ذكره: وفيه محتسب أبو عائد، وثقه ابن حبان، وضعفه غيره، وبقي رجاله ثقات - انتهى.

٩٧٨ - قوله (ثم قد يذكر الله) أى استمر في مكانه ومسجده الذى صلى فيه مشغلا بالذكر (ثم صلى ركعتين) قال الطيبي: أى ثم صلى بعد أن ترتفع الشمس قدر رمح حتى يخرج وقت الكراهة، وهذه الصلاة تسمى صلاة الإشراف، وهى أول صلاة الضحى - انتهى. قلت: وقع في حديث معاذ عند أبي داود: حتى يسبح ركعتي الضحى، وكذا وقع في حديث أبي أمامة، وعتبة بن عبد عند الطبراني (كانت) أى المثوبة (قال) أى أنس قال رسول الله ﷺ: (تامة تامة تامة) حفة لحجة وعمره - كررها ثلاثا للتأكيد، وقيل: أعاد القول ثلاثتهم أن التأكيد بالتمام، وتكراره من قول أنس، قال الطيبي: هذا التشبيه من باب إلحاق الناقص الكامل ترغيبا للعامل، أو شبه استيفاء أجر المصلى تاما بالنسبة إليه باستيفاء أجر الحاج تاما بالنسبة إليه. وأما وصف الحج والعمرة بالتمام فإشارة إلى المبالغة - انتهى (رواه الترمذی) وحسنه، وفي سنده أبو ظلال هلال بن أبي هلال، ويقال: هلال بن أبي مالك. واختلف أيضا في اسم أبيه القسطل البصرى الأعمى، ضعفه أكثرهم، وجعله البخارى مقارب الحديث فيما رواه الترمذی عنه، وقال الذهبي في الميزان، والحافظ في تهذيب التهذيب: قال البخارى: عنده مناكير. وقال الذهبي في الكنى: واه بكرة. وقال الحافظ في التقریب: ضعيف مشهور بكنيته - انتهى. وإنما حسن الترمذی حديثه لشواهد، منها: حديث أبي أمامة عند الطبراني، قال المنذرى في الترغيب، والهيثمى في جمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٠٤): إسناده جيد، ومنها: حديث أبي أمامة، وعتبة بن عبد عند الطبراني أيضا. قال المنذرى: وبعض رواه مختلف فيه. قال: وللحديث شواهد كثيرة - انتهى. وقال الهيثمى بعد

(الفصل الثالث)

٩٧٩- (١٢) عن الأزرقي بن قيس، قال صلى بنا إمام لنا يكنى أبا رمثة، قال: صليت هذه الصلاة، أو مثل هذه الصلاة مع النبي ﷺ، قال: وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه، وكان رجل قد شهد التكبيرة الأولى من الصلاة فصلّى نبى الله ﷺ، ثم سلم عن يمينه وعن يساره، حتى رأينا يياض خديه،

ذكره: رواه الطبراني، وفيه الأحوص بن حكيم وثقه العجلي وغيره، وضعفه جماعة، وبقية رجاله ثقات، وفي بعضهم خلاف لا يضر - انتهى. وفي الباب أحاديث عديدة ذكرها المنذرى في التريغيب، والمهيشي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ١٠٤).

٩٧٣- قوله (عن الأزرقي) بفتح الهزة وتقديم الزاى المعجمة على الراء المهملة آخره قاف (بن قيس) الحارثى البصرى، ثقة من أوساط التابعين، مات بعد العشرين والمائة (يكنى) بالتخفيف ويشدد (أبارمثة) بكسر أوله وسكون الميم، بعدها مثناة البلوى التيمى من تيم الرباب، ويقال: التيمى. ويقال: هما اثنان، قيل: اسمه رفاعة بن يربى، ويقال: عكسه. ويقال: يربى بن عوف. ويقال: عمارة بن يربى. وقيل: حيان بن وهب. وقيل: حبيب بن حبان. وقيل: جندب. وقيل: خشخاش. صحابى له أحاديث، قال ابن سعد: مات بإفريقية. قال في الإصابة (ج ٤: ص ٧٠): روى عنه إيراد ابن لقيط، وثابت بن متقذ. روى له أصحاب السنن الثلاثة، وصحح حديثه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم (قال) أى أبو رمثة. وفي أبى داود «قال: أى بزيادة الفاء (صليت هذه الصلاة) قال القارى: الإشارة هنا ليست للخارج، لأن عين المشار إليه الواقع في الخارج لم يصله معه عليه السلام، وإنما الذى صلاه معه نظيره، فعينت الإشارة للحقيقة الذهنية الموجودة في ضمن هذه الخارجية وغيرها ولذا قال: (أو مثل هذه الصلاة) على الشك (قال) أى أبو رمثة (وكان أبو بكر، وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه) لقوله ﷺ: لئن كنتم أولو الأحلام والنهى. وقوله «إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف». وفي إفادة الحديث على أنه يسن تحمى الصف الأول، ثم تحمى بين الإمام لأنه أفضل (قد شهد التكبيرة الأولى) أى تكبيرة التحريمة، فإنها الأولى حقيقة (من الصلاة) احتراز من التكبير المعتاد بعد الصلاة، ووجه ذكر التكبيرة الأولى أى تكبير التحريمة التنبيه على أن مدرّكها إنما قام عقب صلاته لصلاة السنة، لا لكونه مسبوقاً بقى عليه شئ يقوم لإكماله (ثم سلم عن يمينه وعن يساره) أى سلم مجاوزاً نظره عن يمينه وعن يساره كما يسلم أحد على من في يمينه ويساره (حتى رأينا) متعلق بالمصدر المذكور (ياض خديه) أى من طرفي وجهه أى خده.

ثم انقتل كافتال أبي رمثة - يعنى نفسه - فقام الرجل الذى أدرك معه التكبيرة الأولى من الصلاة يشفع ، فوثب عمر ، فأخذ بمنكيه ، فهزه ، ثم قال : اجلس ، فإنه لن يهلك أهل الكتاب إلا أنه لم يكن بين صلاتهم فصل . فرفع النبي ﷺ بصره ، فقال : أصاب الله بك يا ابن الخطاب .

الآمين فى الأولى ، والائسر فى الثانية (ثم انقتل) أى انصرف النبي ﷺ (كافتال أبي رمثة) أى كافتال جرد عن نفسه أبا رمثة ، ووضع موضع ضميره مزدا لبيان ، واستحضارا لتلك الحال فى مشاهدة السامع ، كما قاله الطيبي . ولذا قال الراوى (يعنى) أى يريد أبو رمثة بقوله : أبى رمثة (نفسه) أى ذاته لا غيره (يشفع) بالتخفيف ويشدد ، قال الطيبي : الشفع ضم الشئ إلى مثله يعنى قام الرجل يشفع الصلاة بصلاة أخرى (فوثب عمر) أى قام بسرعة . وفى أبى داود « فوثب إليه عمر ، (بمنكيه) بالثنية (فهزه) بالتشديد أى فحركه بعنف (فإنه) أى الشأن (لن يهلك) كذا فى جميع النسخ للمشكاة ، وفى سنن أبى داود « لم يهلك ، والظاهر أن ما فى المشكاة خطأ من المصنف أو من الناسخ وهو بضم الياء (أهل الكتاب) بالنصب ويجوز فتح الياء ورفع أهل (إلا أنه) أى الشأن ، وفى بعض النسخ لأبى داود « إلا أنهم » (لم يكن بين صلاتهم) أى بين صلواتهم إذ « بين » لا يدخل إلا على متعدد (فصل) الفصل بين الفريضة والسنة قد يكون بالتجنى والتحول أى التقدم أو التأخر ، وقد يكون بالزمان سواء اشتغل فيه بالذكر أو كان ساكنا عنه ، والظاهر أن المراد بأفضل مهنا الفصل بالزمان لا الفصل بالتقدم أو التأخر ، لأنه قال عمر للرجل الذى قام يشفع بعد السلام : اجلس ، ولم يقل تقدم أو تأخر . وإيراد المصنف هذا الحديث فى هذا الباب يدل على أنه فهم من عدم الفصل فيه ترك الذكر بعد الصلاة ، يعنى فينبى للصلى أن يشتغل بعد السلام بالذكر الوارد ثم يصلى الراتبة ، ففيه دليل على عدم وصل التطوع بالفريضة . قال الطيبي : يحتمل أن يراد بعدم الفصل ترك الذكر بعد السلام ، والتقدير : لن يهلككم شئ إلا عدم الفصل ، واستعمل « لن » فى الماضى معنى ليدل على استمرار هلاكهم فى جميع الأزمنة ، قال الجوهري : هلك يهلكه وهلك بنفسه هلاكا . انتهى . وفى القاموس : هلك كضرب ومنع وعلم هلكا - بالضم - وهلك وهلكه - مثلى اللام - مات ، وأهلكه واستهلكه وهلكه يهلكه لازم ومثله . انتهى . وعلى تقدير كونه لازما فى الحديث فالتقدير : ما هلكوا إلا لعدم كون الفصل بين صلاتهم . وقال ابن حجر : أى ما هلك أهل الكتاب بشئ فلو عتب صلاتهم فإنهم هلكوا بأشياء كثيرة غير هذا فمعتن رعاية خصوص ما قدرت ، خلافا لمن قدر عاما بسائر أحواله . انتهى . قال القارى : يريد به ابن حجر الاعتراض على الطيبي ، والظاهر أن هذا الهلاك محص بمصليهم بخلاف سائر أسباب الهلاك ، أو الحصر إدعائى للبالغة والله أعلم . انتهى (فرفع النبي ﷺ بصره) أى إليهما (أصاب الله بك) قيل : الباء زائدة ، وقيل : الباء للتعدي والمفعول محذوف ، أى أصاب الله بك الرشد . وقال الطيبي : من باب القلب أى أصبت الرشد فيما فعلت بتوفيق الله وتسديده ، ونظيره « عرضت الناقة على الحوض » أى عرضت الحوض على الناقة ، وهو باب واسع فى البلاغة . وقال ابن حجر : الهمة للتعدي ، والباء

رواه أبو داود .

٩٨٠ - (١٥) وعن زيد بن ثابت ، قال : أمرنا أن نسبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين ، ونحمد ثلاثا وثلاثين ، ونكبر أربعاً وثلاثين ، فأتى رجل في المنام من الأنصار ، ف قيل له : أمركم رسول الله ﷺ أن تسبحوا في دبر كل صلاة كذا وكذا ؟ قال الأنصاري في منامه : نعم . قال : فاجعلوها خمسا وعشرين ، خمسا وعشرين ، واجعلوا فيها التهليل . فلما أصبح غدا على النبي ﷺ فأخبره ، فقال رسول الله ﷺ : فافعلوا .

زائدة للتأكيد ، والتقدير : أصابك الله الحق ، أى جعلك مصيباً له في سائر أقوالك وأفعالك (رواه أبو داود) وسكت عنه ، وقال المنذرى : في إسناده أشعث بن شعبة ، والمنهال بن خليفة ، وفيهما مقال - انتهى . ويشهد له ما روى أحمد وأبو يعلى ، عن عبد الله بن رباح ، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ : أن رسول الله ﷺ صلى العصر ، فقام رجل يصلى ، فرآه عمر ، فقال له : اجلس ، فإنما هلك أهل الكتاب أنه لم يكن لصلاتهم فصل ، فقال رسول الله ﷺ : أحسن ابن الخطاب . ذكره الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ٢٣٤) وقال : رجال أحمد رجال صحيح .

٩٨٠ - قوله (أمرنا) بصيغة المجهول أى أمر ندب (في دبر كل صلاة) أى عقب كل فريضة ، ورواية النسائي بلفظ : قال (أى زيد بن ثابت) : أمروا أن يسبحوا دبر كل صلاة ، إلخ (ونحمد ثلاثا وثلاثين) أى في دبر كل صلاة (ونكبر أربعاً وثلاثين) أى تكملة للآية (فأتى بضم الهمزة مبنياً للفعول (رجل في المنام من الأنصار) أى فاتاه ملك في منامه . قال الطيبي : لعل هذا الآتى من قيل الإلهام بنحو ما كان يأتى لتعليم رسول الله ﷺ في المنام ، ولذا قرره بقوله يعنى الآتى «فافعلوا» وهذه الصورة أجمع لاشتغالها على التهليل أيضاً ، والعدد العدد - انتهى . وفيه أن الإلهام يفاير المنام كما لا يخفى (ف قيل له) أى فقال الآتى في المنام الرجل الأنصاري النائم (أمركم) بتقدير الاستفهام (كذا وكذا) أى من العدد ، والإلهام من المصنف ، لأن العدد المذكور قبل موجودهنا عند الثلاثة (قال) أى الآتى : إذا كنتم تأتون بمائة ولا بد (فاجعلوها) أى الأذكار الثلاثة (واجعلوا فيها) أى في الأذكار (التهليل) أى لا إله إلا الله خمسا وعشرين أيضاً ، لأنه أفضل الأذكار وفي حديث ابن عمر : وهلوا خمسا وعشرين ، فيكون مجموع هذه الأذكار مائة أيضاً ، قال الطيبي : الفاء للنسب مقرر من وجه ومغيرة من وجه ، أى إذا كانت التسيبحات هذه ، والعدد مائة فقررنا العدد ، وأدخلوا فيها التهليل - انتهى . والظاهر أن يكون التهليل قبل التكبير مراعاة للترتيب المشهور الوارد في سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، ويؤيده لفظه «فيها» (فلما أصبح) أى الأنصاري (غدا على النبي ﷺ) أى ذهب إليه في الغد أى أول النهار (فأخبره) بما رأى في المنام (فافعلوا) لعل المراد فاعملوا به أيضاً . وقال ابن حجر : إن رأيتم ذلك ولا بد ، فافعلوا «ومر أن ذلك

رواه أحمد والنسائي والدارمي .

٩٨١ - (١٦) وعن علي ، قال : سمعت رسول الله ﷺ على أعواد هذا المنبر يقول : من قرأ آية

أعنى الخمس والعشرين من الأنواع الأربعة سنة ، والحجة على ذلك هي قوله عليه السلام « فافعلوا » لا بمجرد ذلك المنام ، لأنه لا عبرة بخواطر من ليس بمعصوم لا في اليقظة ولا في النوم ، كذا في المرقاة . قلت : قوله ﷺ « فافعلوا » تقرير لرؤيا الأنصارى لكونها صالحة صحيحة ، والرؤيا الصالحة من الله فصار هذا بتقريره ﷺ أحد طرق هذا الذكر ، وإن لم يقرره ﷺ لم يكن حجة ، ورواية النسائي بلفظ « اجعلوها كذلك » قال السندی : هذا يقتضى أنه الأول لكن العمل على الأول لشهرة أحاديثه ، والله أعلم . وليس هذا من العمل برؤيا غير الأنبياء بل هو من العمل بقوله ﷺ ، فيمكن أنه علم بحقيقة الرؤيا بوحى أو إلهام ، أو بأى وجه كان - انتهى (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ١٨٤ ، ١٩٠) (والنسائي) قال ميرك : واللفظ له . قلت : اللفظ الذى ذكره المصنف هو لآحد (ج ٥ : ص ١٨٤) وليس للنسائي ولا للدارمي ، وبين ألفاظ هؤلاء الأئمة الثلاثة اختلاف يسير ، كما لا يخفى على من جعل ألفاظ الثلاثة نصب عينه (والدارمي) وأخرجه أيضا ابن خزيمة ، وابن حبان في صحيحهما ، والحاكم في المستدرک (ج ١ : ص ٢٥٣) وصححه ووافقه الذهبي ، وأخرج النسائي ، وجعفر القرياني عن ابن عمر بنحو حديث زيد بن ثابت . قال الحافظ في الفتح بعد ذكر لفظيهما : واستنبط من هذا أن مراعاة العدد المخصوص في الأذكار معتبرة ، وإلا لكان يمكن أن يقال لهم أضيفوا لها التهليل ثلاثا وثلاثين ، وقد كان بعض العلماء يقول : إن الأعداد الواردة - كالذكر عقب الصلوات - إذا رتب عليها ثواب مخصوص فزاد الآتى بها على العدد المذكور ، لا يحصل له ذلك الثواب المخصوص ، لاحتمال أن يكون لتلك الأعداد حكمة وخاصة تقوت بمجاوزة ذلك العدد . قال : شيخنا الحافظ أبو الفضل العراقي في شرح الترمذى : وفيه نظر ، لأنه آتى بالمقدار الذى رتب الثواب على الإيتان به فحصل له الثواب بذلك ، فإذا زاد عليه من جنسه كيف تكون الزيادة مزيلة لذلك الثواب بعد حصوله - انتهى . ويمكن أن يفترق الحال فيه بالنية ، فإن نوى عند الانتهاء إليه امتثال الأمر الوارد ، ثم آتى بالزيادة فالأمر كما قال شيخنا لا محالة ، وإن زاد بغير نية بأن يكون الثواب رتب على عشرة مثلا فرتبه هو على مائة فيتجه القول الماضى . وقد بالغ القرافى في القواعد ، فقال : من البدع المكروهة الزيادة في المندوبات المحدودة شرعا ، لأن شأن العطاء إذا حددوا شيئا أن يوقف عنده ، وبعد الخارج عنه مسيئلا لأدب - انتهى . وقد مثله بعض العلماء بالدواء يكون فيه مثلا أوقية سكر فلوزيد فيه أوقية أخرى لتخلف الانتفاع به ، فلو أقصر على الأوقية في الدواء ثم استعمل من السكر بعد ذلك ما شاء لم يتخلف الانتفاع ويؤيد ذلك أن الأذكار المتغايرة إذا ورد لكل منها عدد مخصوص مع طلب الإيتان بجميعها متوالية لم تحسن الزيادة على العدد المخصوص . لما في ذلك من قطع الموالاة ، لاحتمال أن يكون للموالاة في ذلك حكمة خاصة تقوت بفواتها - انتهى كلام الحافظ .

٩٨١ - قوله (وعن علي) بن أبي طالب (سمعت رسول الله ﷺ) حال كونه (على أعواد هذا المنبر) ذكر هذا

الكرسى في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت، ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره، وأهل دويرات حوله. رواه البيهقي في شعب الايمان، وقال: إسناده ضعيف.

للدلالة به على مزيد البيان والاستحضار لتلك الواقعة (دبر كل صلاة) أى مكتوبة كما في رواية أبي أمامة عند الطبراني، والنسائي، وابن حبان (لم يمنعه من دخول الجنة) أى مانع (إلا الموت) الحديث بظاهره مشكل لأن الموت ليس بمانع من دخول الجنة، بل هو موصل إلى دخولها فكان الظاهر أن يقول: لم يمنعه من دخول الجنة إلا الحياة، فإن استمرار الحياة وبقاء الإنسان في هذا العالم هو الذى يمنعه من دخولها، فإدام الرجل حيا لا يدخل الجنة. وأجيب عنه بأن المضاف فيه محذوف، أى لا يمنعه من دخولها إلا عدم موته، حذف لدلالة المعنى عليه، واختصت آية الكرسى بذلك لما اشتملت عليه من أصول الاسماء والصفات الإلهية، والوحدانية، والحيوة، والقيومية، والعلم، والملك، والقدرة، والإرادة. وقيل: المعنى لم يمنعه من دخول الجنة معجلا إلا حصول الموت وكونه شرطا لدخولها، ولولم يكن الموت شرطا لدخولها لدخل الجنة معجلا بالفعل، ويقرب منه ما قال التفتازاني من أن معنى الحديث: أنه لم يبق من شرائط دخول الجنة إلا الموت فكان الموت يمتنع، ويقول لابد من حضوري أولا لدخول الجنة. وقيل: المراد من الموت في الحديث كون العبد في البرزخ قبل البعث فإذا بعث يوم القيامة يدخل الجنة من غير توقف. وقيل: المقصود أنه لا يمنع من دخول الجنة شئ من الأشياء ألبتة، فإن الموت ليس بمانع من دخول الجنة بل قد يكون موجبا لدخولها، فهو من قيل:

ولا عيب فيهم غير أن سيفهم بهن قول من قزاع الكتاب

وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم أصلا، فيكون من باب تاكد المدح بما يشبه الذم. وقال الطيبي: أى الموت حاجز بين وبين دخول الجنة، فإذا تحقق وانقضى حصل دخوله، ومنه قوله عليه السلام: الموت قبل لقاء الله - انتهى (مضجعه) أى مكانه للنوم (آمنه الله) أى جعله آمنا أى أمن خوفه من كل مكروه (على داره) أى على ما في داره (ودار جاره) أى مالا ونفسا، وغيرهما (وأهل دويرات) جمع دويرة تصغير دار (حوله) بالنصب ظرف. قال ابن حجر: أى وإن لم يلاصق داره، فأريد بالجار هنا حقيقته وهو الملاصق، وإن كان عرفا يشمل ما غيره إلى أربعين دارا من كل جهة من الجهات الأربع. قال الطيبي: عبر عن عدم الخوف بالأمن وعدها بعلى، أى لم يخوفه على أهل داره وهو أهله، ودويرات حوله أن يصيبهم مكروه أو سوء كقوله تعالى ﴿مالك لا تأمن على يوسف﴾ (١٢: ١١) قال صاحب الكشاف: لم تخافا عليه ونحن نريد له الخير - انتهى. والحديث يدل على فضيلة آية الكرسى، واستجاب قراءتها في دبر كل صلاة مكتوبة، وعند النوم (رواه البيهقي) (وقال إسناده ضعيف) قلت: هو ضعيف جدا فإن فيه ضعيفا وآخر كذابا، ولذلك أورده ابن الجوزي في الموضوعات من

٩٨٢ - (١٧) وعن عبد الرحمن بن غنم، عن النبي ﷺ، قال: من قال قبل أن ينصرف ويشي رجله

رواية الحاكم، وعنه رواه البيهقي، ثم قال ابن الجوزي: حجة ضعيف، ونهشل كذاب - انتهى. نعم للشطر الأول من الحديث شاهد قوى رواه النسائي وابن حبان والطبراني من حديث أبي أمامة بلفظ: قال رسول الله ﷺ: من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت. قال الحافظ في بلوغ المرام: رواه النسائي، وصححه ابن حبان، وزاد فيه الطبراني ﴿قل هو الله أحد - ١١٢: ١﴾ - انتهى. وقال المنذرى في التريغيب: رواه النسائي والطبراني بأسانيد أحدهما صحيح. وقال شيخنا أبو الحسن: هو على شرط البخاري، وابن حبان في كتاب الصلاة وصححه، وزاد الطبراني في بعض طرقه، وقول هو الله أحد، وإسناده بهذه الزيادة جيد أيضا - انتهى. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٠٢): رواه الطبراني في الكبير والأوسط بأسانيد أحدهما جيد - انتهى. قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ١١٧): وقد أخرج هذا الحديث الديماطي من حديث أبي أمامة، وعلى، وعبد الله بن عمرو، والمغيرة، وجابر وأنس رضي الله عنهم، وقال: وإذا انضمت هذه الأحاديث بعضها إلى بعض أحدث قوة - انتهى. قلت: اختلاف طرق الحديث وتعدد مخارجه يدل على أن للحديث أصلا صحيحا، ويؤيده ما روى عن الحسن بن علي مرفوعا بلفظ: من قرأ آية الكرسي في دبر الصلاة المكتوبة كان في ذمة الله إلى الصلاة الأخرى. قال المنذرى والهيثمي: رواه الطبراني بإسناد حسن.

٩٨٣ - قوله (وعن عبد الرحمن بن غنم) بفتح الغين المعجمة وسكون النون، أشعري، مختلف في صحبته، وذكره العجلي في كبار ثقات التابعين، وهذا هو الحق. قال ابن عبد البر: عبد الرحمن بن غنم الأشعري جاهلي، كان مسلما على عهد رسول الله ﷺ ولم يره، ولازم معاذ بن جبل منذ بعثه النبي ﷺ إلى اليمن إلى أن مات معاذ، وكان من أهله أهل الشام، وهو الذي فقه عامة التابعين بالشام، وكانت له جلالة، وقد روى عن قدماء الصحابة مثل عمر بن الخطاب، ومعاذ بن جبل مات سنة (٧٨) وذكره الحافظ في الإصابة (ج ٣: ص ٩٧، ٩٨) في القسم الثالث من حرف العين؛ وقال: تابعي شهير، له إدراك وهاجر في زمن عمر، واختص هذا القسم للخضرمين الذين أدر كوازم النبي ﷺ ولم يروه، سواء أسلوا في حياته أم لا. قال: وهؤلاء ليسوا أصحابه باتفاق أهل العلم بالحديث وإن كان بعضهم قد ذكر بعضهم في كتب معرفة الصحابة فقد أفصحوا بأنهم لم يذكروهم إلا لمقاربتهم لتلك الطبقة، لا أنهم من أهلها، وعن أفصح بذلك ابن عبد البر، وقوله أبو حفص ابن شاهين، وأحاديث هؤلاء عن النبي ﷺ مرسلات بالاتفاق بين أهل العلم بالحديث، وقد صرح ابن عبد البر نفسه بذلك في التمهيد وغيره من كتبه (قبل أن ينصرف) أي من مكان صلاته (ويشي) بفتح الياء أي وقبل أن يشي (رجليه) بالثنية أي يمطفئها ويغيرهما عن هيئة التشهد، وفي المسند (ج ٤: ص ٢٢٧) «رجله» بالإفراد، وكذا في مجمع الزوائد (ج ١:

من صلاة المغرب والصبح : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، بيده الخير ، يحيى ويميت ، وهو على كل شئ قدير ، عشر مرات ، كتب له بكل واحدة عشر حسنات ، ومحيت عنه عشر سيئات ، ورفع له عشر درجات ، وكانت له حرزا من كل مكروه ، وحرزا من الشيطان الرجيم ، ولم يحل لذنب أن يدركه إلا الشرك ، وكان من أفضل الناس عملا ، إلا رجلا يفضلته ، يقول أفضل مما قال .

(ص ١٠٧) (من صلاة المغرب والصبح) تنازع فيه الفعلان ، وفي حديث عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر عند الترمذى : من قال في دبر صلاة الفجر وهو ثان رجله قبل أن يتكلم . قال الجزرى : أى عاطف رجله في التشهد قبل أن ينهض ، وقوله من قال قبل أن يثنى رجله ، هذا ضد الأول في الأول ومثله في المعنى ، لأنه أراد قبل أن يصرف رجله عن حاله التى هو عليها في التشهد (كتب له بكل واحدة) أى من المرات أو من الكلمات (ومحيت عنه عشر سيئات) والمحو أبلغ من النفران (ورفع له عشر درجات) يجوز في مثل هذا تذكير الفعل وتأنيته ، ولذا ذكر الفعل فيها وفي القرينة الأولى ، أما التأنيث فلا كسب لفظ عشر التأنيث من الإضافة ، وأما التذكير فبظاهر اللفظ (وكانت) أى الكلمات (له) أى للقاتل وليس هذا اللفظ في المسند (حرزا) حفظا (من كل مكروه) من الآفات (وحرزا من الشيطان الرجيم) تخصيص بعد تعميم لكمال الاعتناء به ، وفي حديث أبي ذر : وكان (أى القاتل) يومه ذلك كله في حرز من كل مكروه ، وحرص من الشيطان (ولم يحل) بكسر الحاء المهملة وتشديد اللام ، وفي حديث أبي ذر : لم ينبغ أى لم يحز (لذنب أن يدركه) أى يهلكه ويطلعه ، زاد في حديث أبي ذر : في ذلك اليوم (إلا الشرك) أى إن وقع منه ، وهو بالرفع ، قال الطيبي : فيه استعارة ما أحسن موقعها فإن الداعى إذا دعا بكلمة التوحيد قد أدخل نفسه حرما آمنا فلا يستقيم للذنب أن يحل ويهتك حرمة الله ، فإذا خرج عن حرم التوحيد أدركه الشرك لا محالة ، والمعنى لا ينبغي لذنب أى ذنب كان أن يدرك الداعى ويحيط به من جوانبه ، ويستأصله سوى الشرك كما قال تعالى ﴿ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته - ٢ : ٨١ ﴾ يعنى استولت عليه ، وشملت جملة أحواله حتى صار كالحطاط بها ، لا يخلو عنها شئ من جوانبه ، وهذا إنما يصح في شأن المشرك لأن غيره إن لم يكن له سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه فلم يحيط به - انتهى . وقيل : المعنى لم يؤاخذ بذنبه إلا بذميمة الشرك . قال الله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - ٤ : ١١٦ ﴾ (إلا رجلا يفضلته) فيه دليل على أن الزيادة على العدد المذكور لا تكون مزيله لذلك الثواب ، بل تكون سببا لزيادة الأجر (يقول) بدل أو يان لقوله يفضلته ، وقوله (أفضل مما قال) يحتمل أنه يدعو به أكثر ، وأنه يأتي بدعاء أو قراءة أكثر منه ، قاله الطيبي

رواه أحمد.

٩٨٣ - (١٨) وروى الترمذى نحوه عن أبي ذر إلى قوله «إلا الشرك، ولم يذكر صلاة المغرب» ولا يديه الخير، وقال: هذا حديث حسن، صحيح، غريب.

٩٨٤ - (١٩) وعن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، أن النبي ﷺ بعث بعثا قبل نجد فغنموا غنائم كثيرة، وأسرعوا الرجعة. فقال رجل منا: لم يخرج ما رأينا بعثا أسرع رجعة ولا أفضل غنيمة من هذا البعث. فقال النبي ﷺ:

(رواه أحمد) (ج ٤: ص ٢٢٧) قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٠٨): رجاله رجال الصحيح غير شهر ابن حوشب، وحديثه حسن - انتهى. قلت: رواية أحمد هذه مرسلّة لأن عبد الرحمن بن غنم تابعى على القول الصحيح أدرك النبي ﷺ ولم يره، ولم يسمع منه، والظاهر أنه أخذ هذا الحديث من أبي ذر كما يدل عليه رواية الترمذى.

٩٨٣ - قوله (وروى الترمذى نحوه) أى فى الدعوات من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم (عن أبي ذر) إلخ. وحديث أبي ذر هذا أخرجه أيضا النسائى، والطبرانى فى الأوسط. وفى الباب عن جماعة من الصحابة، ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٠٧، ١٠٨) تنبيه: ظاهر أحاديث الباب أن هذه الفضائل لكل ذاكر، وذكر القاضى عن بعض العلماء أن الفضل الوارد فى مثل هذه الأعمال الصالحة والأذكار إنما هو لأهل الفضل فى الدين، والظهارة من الجرائم العظام، وليس من أصغر شهواته، وانتهاك دين الله وحرماته بلاحق بالأفاضل المطهرين من ذلك، ويشهد له قوله تعالى ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ - ٤٥﴾ الآية، ونحو ذلك نقل الزرقانى عن ابن بطال، ولا يتوهم من هذا أن ذلك يذهب ضائعا بلا فائدة، بل المراد أن من كان هذا شأنه لا يحصل له ما وعد على هذه الأذكار من الأجروا الثواب ولا يلتحق بأهل الفضل والكمال فى الدين بإيمان الذكر مع الإصرار على الشهوات والمعاصى، وإن كان ذلك لا يخلو عن فائدة ووقع.

٩٨٤ - قوله (بعث بعثا) أى أرسل جماعة، قال الطيبى: البعث بمعنى السرية من باب تسمية المفعول بالمصدر (قبل نجد) بكسر القاف وفتح الموحدة، أى إلى جهته، قال فى النهاية: والنجد ما ارتفع من الأرض، وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلي العراق - انتهى. وقد يراد به العراق نفسها كما فى حديث: هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان (وأسرعوا الرجعة) أى الرجوع إلى المدينة (فقال رجل منا) بطريق النبطة على وجه التعجب، وقيل: تحسرا على ما فاتته من المال (لم يخرج) صفة رجل (ولا أفضل) أى أكثر أو أنفس (فقال النبي ﷺ) أى مردها لهم فى الدنيا، مرغبا

ألا أدلكم على قوم أفضل غنيمة وأفضل رجعة؟ قوماً شهدوا صلاة الصبح، ثم جلسوا يذكرون الله حتى طلعت الشمس، فأولئك أسرع رجعة، وأفضل غنيمة. رواه الترمذی، وقال: هذا حديث غريب، وحماد بن أبي حميد الراوى هو ضعيف في الحديث.

لهم في العقبي، منها على أن الذكر أفضل من كثير من العبادات الشاقة الصعبة، وأن ثواب الآخرة أفضل مما فاتهم من المال (ألا أدلكم على قوم أفضل غنيمة) أى لبقاء هذه ودوامها، وفناء تلك وسرعة انقضاءها (وأفضل رجعة) كذا في أكثر نسخ المشكاة ووقع في بعضها «أسرع رجعة»، وكذلك وقع في جامع الترمذی، وهكذا نقله المنذرى في الترغيب (ج ٢: ص ٣٩) والجزرى في جامع الأصول (ج ٥: ص ٣٤٣) ونسبا الحديث للترمذی، والظاهر أن ما وقع في أكثر نسخ المشكاة خطأ من النسخ، والله أعلم (قوما) أى أعنى أو أذكر قوماً على المدح، وفي بعض النسخ «قوم»، وكذا وقع في جامع الترمذی أى هم قوم (شهدوا صلاة الصبح) أى حضروا جماعتها (فأولئك أسرع رجعة) أى إلى أهلهم ومعايشهم لانتهاء عملهم الموعود عليه بذلك الثواب العظيم بعد مضى نحو ساعة زمانية، وأهل الجهاد لا ينتهى عملهم غالباً إلا بعد أيام كثيرة (رواه الترمذی) أى في الدعوات من جامعهم. قال المنذرى في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث وعزوه للترمذی: ورواه البزار وأبو يعلى وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة بنحوه، وذكر البزار فيه أن القائل «ما رأينا» هو أبو بكر رضى الله عنه. وقال في آخره. فقال النبي ﷺ: يا أبا بكر! ألا أدلك على ما هو أسرع إياباً وأفضل مغتاً؟ من صلى الغداة في جماعة، ثم ذكر الله حتى تطلع الشمس. وقال: ورجال إسناد أبى يعلى رجال الصحيح (وحماد بن أبى حميد) هو محمد ابن أبى حميد المدنى أبو إبراهيم الأنصارى، فلقبه حماد، واسمه محمد، وكنيته أبو إبراهيم (الراوى) بسكون الياء (هو ضعيف في الحديث) أى ضعيف عند أهل الحديث، أو ضعيف في حديثه. وقال البخارى فيه: أنه منكر الحديث، وكذا قال أبو حاتم وابن معين والساجى، وقال الدورى عن ابن معين: ضعيف ليس حديثه بشئ، وقال الجوزجاني: واهى الحديث ضعيف. وقال أبو زرعة: ضعيف الحديث.

(١٩) باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة وما يباح منه

﴿الفصل الأول﴾

٩٨٥ - (١) عن معاوية بن الحكم ، قال : بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم ، فقلت : یرحمك الله ، فرماني القوم بأبصارهم فقلت :
وا تكل أمياه !

(باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة) بعم المحرمات والمكروهات والمفصلات وغيرها (وما يباح منه)
أى من العمل فيها .

٩٨٥ - قوله (عن معاوية بن الحكم) بفتحين ، السلى ، صحابى ، قال ابن عبد البر : كان ينزل المدينة ويسكن فى بنى سليم له عن النبى ﷺ حديث واحد فى الكهانة والطيرة والخط وتشميت العاطس وعق الجارية . أحسن الناس له سياقة يحيى بن أبى كثير عن هلال بن أبى ميمونة عن عطاء عنه ، ومنهم من يقطع فيه جمل أحاديث . قال الحافظ : وله حديث آخر من طريق ابنه كثير بن معاوية عنه - انتهى . يعنى بذلك ما أخرجه البغوى والطبرانى وابن السكن وابن مندة من طريق كثير بن معاوية بن الحكم السلى عن أبيه قال : كنا مع النبى ﷺ فأنزى أخى على ابن الحكم فرسا له خندقا - الحديث . وقد ذكره الحافظ فى ترجمة على بن الحكم فى القسم الأول من حرف العين من الإصابة (ج ٢ : ص ٥٠٦ - ٥٠٧) وقال الخزرجى فى الخلاصة : له ثلاثة عشر حديثا ، انفرد له مسلم بحديث (إذ عطس) بفتح الطاء من نصر وضرب (قلت) أى وأنا فى الصلاة (یرحمك الله) ظاهره أنه فى جواب قوله الحمد لله (فرماني القوم بأبصارهم) أى نظروا الى حديد انكارا وزجرا وتشديدا كما يرمى بالسهم . قال الطيبى : المعنى أشاروا الى أبعينهم من غير كلام ونظروا الى نظير زجر كيلا أتكم فى الصلاة (وا تكل أمياه) «وا» حرف للتدبة ، و«تكل» بضم المثناة واسكان الكاف وبفتحهما جميعا ، لغتان كالْبُخْلِ والبَخْلِ حكاهما الجوهري وغيره ، وهو فقدان المرأة ولدها وحزنها عليه لفقده . و«امياه» بكسر الميم أصله امى ، والتكل مضاف الى أم المضاف الى ياء المتكلم زيدت عليه ألف التندبة لمد الصوت وأردفت بهاء السكت ، نحو وا أمير المؤمنيناه ، يستعمله العرب عند التعجب من أمر واستبعاده .

ما شأنكم تنظرون إلى؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتون لي سكت، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبأبى هو وأبى، ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه، فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس،

والمعنى: وافقدهما لي فاني هلك، وفي بعض الروايات: وأنكل أمامه أي من غير زيادة الياء (ما شأنكم) أي ما حالكم وأمركم (تنظرون إلى) نظر الغضب (فجعلوا) أي شرعوا (يضربون بأيديهم على أفخاذهم) أي زيادة في الانكار على، وهذا محمول على أنه كان قبل أن يشرع التسبيح لمن نابه شيء في صلاته للرجال والتصفيق للنساء، وفيه دليل على أن الفعل القليل في الصلاة لا تبطل به الصلاة (يصمتونني) بتشديد الميم من التصميت أي يسكتونني يعني يأمروني بالصمت والسكوت ويشيرونني إليه (لكنني سكت) لابد من تقدير جواب لما مستدرك لكن ليستقيم المعنى، فالتقدير: فلما رأيتهم يصمتونني غضبت وتغيرت ولكن سكت ولم أعمل بمقتضى الغضب، قاله الطيبي. وقيل: المعنى لما عرفت أنهم يأمروني بالصمت عجبت لجهلي بقبح ما ارتكبت ومباغتهم في الانكار على وأردت أن اخاصهم لكن سكت امتثالا، لأنهم أعلم مني، ولم أعمل بمقتضى غضبي ولم أسأل عن السبب (فلما صلى رسول الله ﷺ) أي فرغ من الصلاة، وجوابه قوله قال إن هذه الصلاة، وقوله: فبأبى وأبى إلى قوله: قال معترضة بين لما وجوابه، والفاء فيه كافي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مَرْجَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ - ٣٢: ٢٣﴾ فإنه عطف وجعلناه على آتينا وأوقعها معترضة بين المطفوف والمطوف عليه، كذا قاله الطيبي، وتبعه ابن حجر، وقال: واعترض بينهما بما فيه غاية الالتئام والمناسبة لها. وقال ميرك: الأولى أن يقال جواب قوله «فلما صلى» محذوف، وهو ما دل عليه جملة (فبأبى هو وأبى ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه) أي اشتغل بتعليمي بالرفق وحسن الكلام، ثم كلامه. وخير «هو» يعود إلى رسول الله ﷺ أي هو مفدى بهما، وفي رواية: فلما انصرف رسول الله ﷺ دعاني بأبي وأبى هو ما ضربني الخ (فو الله ما كهرني) أي ما اتهرني وزجرني، أو ما استقبلني بوجه عبوس. قال الطيبي: الكهر والفهر والنهر أخوات. وقال الجزري: يقال كهره إذا زبره واستقبله بوجه عبوس (ولا ضربني ولا شتمني) أي لا أغلط لي في القول. قال القاري: أراد نفي أنواع الزجر والعنف واثبات كمال الاحسان والالطف (قال) جواب لما، على ما قاله الطيبي، واستئناف مبين لحسن التعليم، على مختار غيره (ان هذه الصلاة) إشارة إلى جنس الصلاة فيشمل الفرائض وغيرها (لا يصلح) وفي رواية لا يحل (فيها شيء من كلام الناس) أي ما يجري في مخاطباتهم ومحاوراتهم. قال الشوكاني: الظاهر أن المراد بكلام الناس ههنا التكليم للغير، وهو الخطاب للناس بشهادة السبب. وقال القاضي: أضاف الكلام إلى الناس ليخرج منه الدعاء والتسبيح والذكر فإنه لا يراد بها خطاب الناس

إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن، أو كما قال رسول الله ﷺ، قلت: يا رسول الله انى حديث عهد بجاهلية وقد جاءنا الله بالإسلام

وأفهامهم. واستدل باطلاق الحديث على تحريم الكلام في الصلاة مطلقا، أى سواء كان لحاجة أو غيرها وسواء كان لمصلحة الصلاة أو غيرها وسواء كان عمدا أو نسيانا أو جهلا وسواء كان قليلا أو كثيرا، وإليه ذهب الخفية، قالوا: لا فرق بين كلام العامد والناسى والجاهل، والحق ماذهب إليه مالك من الفرق بين كلام العامد لغير مصلحة الصلاة وبين كلام العامد لمصلحة الصلوة وكلام الناسى والجاهل فيحرم الأول ويفسد الصلاة به، وهذا هو محل قوله ﷺ: لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، وأما كلام العامد لمصلحة الصلوة وكلام الناسى والجاهل فلا يفسد الصلاة به لحديث ذى اليمين المشهور، ولحديث معاوية هذا، لأن النبي ﷺ لم يأمره بإعادة الصلاة لكن عليه تحريم الكلام فيما يستقبل، فيكون حديث ذى اليمين وحديث معاوية هذا وما في معناهما مخصصين لعموم قوله لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، وبناء العام على الخاص متعين، وسيأتى بسط الكلام في هذه المسئلة في شرح حديث ذى اليمين إنشاء الله، وفي الحديث النهى عن تشميت العاطس في الصلوة، وأنه من كلام الناس الذى يحرم في الصلوة وتفسد به اذا أتى به عالما عامدا، وأن من فعله جاهلا لم تبطل صلاته حيث لم يأمره بالإعادة، وأما الحمد للعاطس في الصلوة فيجوز لأنه ليس من كلام الناس (إنما هي) أى الصلاة، وفي رواية: إنما هو، أى ما يحل فيها من الكلام (التسبيح والتكبير وقراءة القرآن) قال النووي: معناه هذا ونحوه، فإن التشهد والدعاء والتسليم من الصلوة، وغير ذلك من الأذكار مشروع فيها، فعنه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ومخاطباتهم، وإنما هي التسبيح وما في معناه من الذكر والدعاء وأشباههما مما ورد به الشرع. وفيه دلالة لمذهب الشافعى والجمهور أن تكبيرة الاحرام فرض من فروض الصلاة وجزء منها. وقد تمسك بالحديث الخفية والخائبة على منع الدعاء في الصلاة بما لم يشبه المأثور من القرآن والسنة من ملاذ الدنيا وحوائجها الجائزة المباحة، قالوا: لأن ذلك من كلام الناس. وفيه أن المراد بكلام الناس في الحديث مخاطبتهم بتوجيه الكلام اليهم، لا مخاطبة الله تعالى بالدعاء المأذون به في الأحاديث الصحيحة بدليل سبب الحديث، وإن سلمنا أنه يدخل في عموم ما ذكروا خلافا للظاهر المتبادر كان لنا أن نقول ان الأحاديث الصحيحة بالأدعية المعينة والمطلقة وبتخير الدعاء قد خصصت هذا العموم، وقد كان تحريم الكلام بمكة، وأكثر الأدعية وكذلك الأمر بتخير الدعاء كان في المدينة (أو كما قال رسول الله ﷺ) للشك من الراوى أى عين هذا الكلام قال أو مثله (انى حديث عهد) أى جديده (بجاهلية) متعلق بعهد، وما قبل ورود الشرع يسمى جاهلية لكثرة جهالاتهم وخشعها، يعنى انتقلت عن الكفر الى الإسلام ولم أعرف بعد أحكام الدين (وقد جاءنا الله بالإسلام) هذا لا يتعلق بما قبله، بل شروع في ابتداء سؤال منه عليه السلام، كما يدل عليه رواية النسائى وبعض

وان منا رجلا يأتون الكهان ، قال : فلا تأتئهم ، قلت : ومنا رجال يطايرون ، قال : ذاك شيء يحدونه في صدورهم فلا يصدنهم .

روايات أحمد (ج ٥ ص ٤٤٨) (وإن منا رجلا يأتون الكهان) بضم الكاف جمع كاهن ، وهو من يتعاطى الأخبار عن الكواثر في المستقبل ، ويدعى معرفة الأسرار ، و من الكهنة من يزعم أن له تابعا من الجن يأتى عليه الأخبار ، ومنهم من يدعى ادراك الغيب بفهم أعطيه ، ومنهم من يدعى معرفة الأمور بمقدمات وأسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله ، وهذا القسم يسمى عرافا ، كمن يدعى معرفة المسروق ومكان السرقة والضالة ونحوهما ، والمنجم من ينظر في النجوم أى الكواكب ويحسب سيرها وواقعتها ليعلم بها أحوال العالم ، ومنهم من يسمى المنجم كاهنا . وقوله (فلا تأتئهم) يشمل النهى عن اتيان هؤلاء كلهم والرجوع اليهم وتصديقهم فيما يدعونه . قال العلماء : وإنما نهى عن اتيان الكهان لأنهم يتكلمون في مغيبات قد يصادف بعضها الاصابة فيخاف الفتنة على الانسان بسبب ذلك ، ولأنهم يلبسون على الناس كثيرا من الشرائع ، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بالنهى عن اتيان الكهان وتصديقهم فيما يقولون (ومنا رجال يطايرون) التطير أخذ الفأل الشؤم ، من الطيرة بكسر الطاء وفتح الياء وقد تسكن . قال في القاموس : الطيرة والطيرة والطيرة ما يتشام به من الفأل الردى . انتهى . وأصله أنهم كانوا يأتون الطير أو الظبي فيفرونه ، فإن أخذ ذات اليمين مضوا الى ما قصدوا وعدوه حسنا ، وإن أخذ ذات الشمال اتهموا عن ذلك وتشاموا به ، وكذا إن عرض في طريقهم ، فإن مر عن يمينهم الى الشمال تشاموا ، وإن مر من الشمال الى اليمين مضوا ، والتفاؤل يحى للتطير وغيره ، وأكث ما يستعمل فى الفأل الحسن ، وهو غير ممنوع جدا . قال الجزرى فى النهاية : الطيرة هى التشام بالشيء ، وهى مصدر تطير طيرة ، كما تقول تحير خيرة ، ولم يحى من المصادر غيرهما ، وأصل التطير التفاؤل بالطير ، واستعمل الكل ما يتفأل ويتشام به ، وقد كانوا فى الجاهلية يطايرون بالصيد كالظبي والظبي فيقيمون بالسوانح ويتشامون بالبوارح ، والبوارح على ما فى القاموس من الصيد ما مر من ميامنك الى ميسارك ، والسوانح ضدها . وكان ذلك يصدحهم عن مقاصدهم ، ويمنع السير الى مطالبهم ، فتفاء الشرع وأبطله ونهاهم عنه (قال ذاك) أى التطير (شيء يحدونه فى صدورهم) أى ليس له أصل يستند اليه ، ولا له برهان يعتمد عليه ، ولا هو فى كتاب نازل من لديه . وقيل : معناه أنه معفو لأنه يوجد فى النفس بلا اختيار ، نعم المشى على وقفه منى عنه ، فلذلك قال (فلا يصدنهم) أى لا يمنهم عما هم فيه ، ولا يخفى أن التفرع على هذا المعنى يكون بعيدا ، قاله السندى . قلت : المعنى الثانى هو الذى ذكره عامة العلماء . قال النووى : قال العلماء معناه أن الطيرة شيء يحدونه فى نفوسكم ضرورة ، ولا عتب عليكم فى ذلك لأنه غير مكتسب لكم فلا تكليف به ، ولكن لا تمنعوا بسببه من التصرف فى أموركم ، فهو الذى تقدرون عليه وهو مكتسب لكم فيقع به التكليف . فهام ^{عن} عن العمل بالطيرة والامتناع من تصرفاتهم

قال قلت: ومنا رجال يخطون، قال: كان نبي من الأنبياء يخط، فن وافق خطه فذاك، رواه مسلم.
قوله: لكنني سكت، مكذا وجدت في صحيح مسلم وكتاب الحميدى،

بسيها . وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة في النهى عن التطير والطيرة، وهى محاولة على العمل بها لاعلى ما يوجد في النفس من غير عمل على مقتضاه انتهى. وقال القارى: يعنى هذا وهم ينشأ من نفوسهم ليس له تأثير في اجتلاب نفع وضرر، وإنما هو شيء يسوله الشيطان ويزينه حتى يعملوا بقضيته ليجرم بذلك الى اعتقاد مؤثر غير الله تعالى، وهو كفر صراح، فلا يمنعهم التطير من مقاصدهم لأنه لا يضرهم ولا ينفعهم ما يتوهمونه. وقال الطيبي: أى لا يمنعهم عما يتوجهون اليه من المقاصد أو من سواء السبيل ما يجدون في صدورهم من الوهم، فالنهي وارد على ما يتوهمونه ظاهرا، وهم منهيون في الحقيقة عن مزاوله ما يوقعهم من الوهم في الصد (ومنا رجال يخطون) يشير الى علم الرمل والخط عند العرب، فيما فسره ابن الاعرابي، أن يأتي الرجل العراف وبين يديه غلام، فيأمره بأن يخط في الرمل خطوطا كثيرة وهو يقول: ابني عيان أسرها البيان، ثم يأمره أن يمحو منها اثنين اثنين، ثم ينظر الى آخر ما يبقى من تلك الخطوط، فإن كان الباقي منها زوجا فهو دليل الفلج والظفر، وإن كان فردا فهو دليل الخيبة والبأس، وقد طول الكلام في ذلك في لسان العرب (كان نبي من الأنبياء يخط) قيل هو إدريس أودانيال عليهما الصلاة والسلام (فن وافق) ضمير الفاعل راجع الى «من»، أى فن وافق فيما يخطه (خطه) بالنصب على الأصح المشهور، وروى مرفوعا، فيكون المفعول محذوفا أى من وافق خطه، خطه أى خط ذلك النبي في الصورة والحالة (فذاك) أى هو المصيب، وهو كالتعليق بالمحال. قال النوى: اختلف العلماء في معناه، فالصحيح أن معناه من وافق خطه فهو مباح له، ولكن لا طريق لنا الى العلم اليقيني بالموافقة فلا يباح، والمقصود أنه حرام لأنه لا يباح الا يقيين بالموافقة، وليس لنا يقيين بها. وإنما قال النبي ﷺ فن وافق خطه فذاك، ولم يقل حرام بغير تعليق على الموافقة، لثلاثتهم متوهم ان هذا النهى يدخل فيه ذاك النبي الذي كان يخط، لحافظ النبي ﷺ على حرمة ذاك النبي، مع بيان الحكم في حقا، فالمعنى أن ذلك النبي لا منع في حقه، وكذا لو علمت موافقته، ولكن لا علم لكم بها. وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٢٢): يشبه أن يكون أراد به الزجر عنه وترك التعاطي له، اذ كانوا لا يصادفون معنى خط ذلك النبي، لأن خطه كان علما أى معجزة لنبوته وقد قطعت نبوته فذهبت معالمها - انتهى. وقال ابن حجر: قال المحرمون لعلم الرمل، وهم أكثر العلماء، لا يستدل بهذا الحديث على إباحته، لأنه علق الاذن فيه على موافقة خط ذلك النبي، وموافقته غير معلومة، اذ لا تعلم الا من تواتر ونص منه عليه الصلاة والسلام أو من أصحابه أن الاشكال التي لأهل علم الرمل كانت كذلك، ولم يوجد ذلك، فانضح تحريره (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤٤٧ - ٤٤٨) وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٤٩) (قوله: لكنني سكت هكذا وجدت في صحيح مسلم وكتاب الحميدى) أى الجمع بين الصحيحين

وصحح في جامع الأصول بلفظة كذا فوق لكنى .

٩٨٦ - (٢) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي

(وصحح في جامع الأصول) لابن الأثير الجزرى (بلفظة كذا) أى بكتابة لفظة كذا (فوق لكنى) قال القارى: أى كذا فى الرواية لفظ لكنى مسطور، دفعا لوم أنه ليس فى الحديث بمذكور، والحاصل أن لكنى ثابت فى الأصول، لكنه ساقط فى المصاييح - انتهى. قلت: غرض المصنف من هذا الكلام أن لفظة لكنى فى قوله لكنى سكنت صحيحة رواية ومعنى، ثابتة فى الأصول، لا ينبغى الشك فى صحتها وثبوتها، ولفظة كذا علامة للتصحيح، فإنهم كما يكتبون لفظ صح على كلام صح رواية ومعنى، وهو عرضة للشك أو الخلاف، هكذا يكتبون لفظة كذا فوق اللفظ الذى هو محل الشك أو الخلاف ومظنة لعدم الصحة، ويعنون به أن هذا اللفظ صحيح ثابت فى الأصول، فلفظة كذا تصحيح لمثل هذا اللفظ، كما أن قولهم «صح» علامة ورمز للتصحيح، وسبب كون لفظة لكنى، فى قوله لكنى سكنت، عرضة للشك فى صحته أن فى ذكرها هنا اشكالا، كما لا يخفى، وأيضاً لم تقع هذه اللفظة فى بعض روايات أحمد ولفظها: فلما رأيتهم يصمتونى سكنت حتى صلى رسول الله ﷺ فدعانى .

٩٨٦ - قوله (كنا نسلم على النبي ﷺ وهو فى الصلاة فيرد علينا) أى السلام بالقول واللفظ حين كان الكلام مباحا فى الصلاة . وفى رواية لابن داود: كنا نسلم فى الصلاة ونأمر بحاجتنا (فلما رجعنا من عند النجاشي) بفتح النون وتكسر وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة وتخفيف الياء وتشديد كياء النسب، فى القاموس: النجاشي بتشديد الجيم، وتخفيفها أفصح وبكسر النون وقيل هو أفصح، وقال الجزرى: الياء مشددة، وقيل الصواب تخفيفها، وأفاد ابن التين أنه بسكون الياء، يعنى أنها أصلية ليااء النسبة، وحكى غيره تشديد الياء أيضا، وحكى ابن دحية كسر نونه، وهو لقب لملك الحبشة، كقيصر لملك الروم، وكسرى لملك فارس، وفرعون لملك مصر. واسمه أحمسة، أسلم فى زمن النبي ﷺ ومات سنة تسع من الهجرة عند الأكثر، وصلى عليه النبي ﷺ هو وأصحابه بالمدينة اعلم أن جماعة من الصحابة كانت هاجرت من مكة الى أرض الحبشة، حين كان رسول الله ﷺ بمكة، فرارا بدينهم من الفتنة، ثم بلغهم أن المشركين أسلبوا فرجعوا الى مكة فوجدوا الأمر بخلاف ذلك واشتد الأذى عليهم فخرجوا اليها أيضا، فكانوا فى المرة الثانية أضعاف الأولى، وكان ابن مسعود مع الفريقين، ولما خرج رسول الله ﷺ الى المدينة وبلغهم مهاجرته اليها رجعوا من الحبشة الى المدينة، حين كان النبي ﷺ يتجهز لغزوة بدر. واختلف فى مراد قول ابن مسعود فلما رجعنا هل أراد الرجوع الاول أى الى مكة من الهجرة الاولى، أو الرجوع الثانى الى المدينة من الهجرة الثانية، فال الى كل منها فرقة، والراجح أن ابن مسعود أراد رجوعه الثانى. وقد ورد

سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقلنا: يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا، فقال ان في الصلاة لشغلا،

أنه قدم المدينة والنبي ﷺ يتجهز لبدر. وفي مستدرک الحاكم عن ابن مسعود قال: بعثنا رسول الله ﷺ الى النجاشي ثمانين رجلا، فذكر الحديث بطوله، وفي آخره: فبعث عبد الله بن مسعود فشهد بدرا، وفي السير لابن اسحاق: أن المسلمين بالحشة لما بلغهم أن النبي ﷺ هاجر الى المدينة رجع منهم الى مكة ثلاثة و ثلاثون رجلا، فمات منهم رجلان بمكة، وحبس منهم سبعة، وتوجه الى المدينة أربعة وعشرون رجلا، فشهدوا بدرا، فعلى هذا كان ابن مسعود من هؤلاء، فظهر أن اجتماعه بالنبي ﷺ بعد رجوعه كان بالمدينة قبل بدر، وعلى هذا لا يكون في حديث ابن مسعود دلالة على أن نسخ الكلام في الصلاة كان بمكة قبل الهجرة، بل هو يتفق مع حديث زيد بن أرقم على أن النسخ في الصلاة كان بالمدينة بعد الهجرة بمدة يسيرة، ولفظه قال: كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل منا صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة، حتى نزلت ﴿وقوموا لله قانتين-٢: ٢٣٨﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام، أخرجه أحمد والشيخان والترمذي وأبو داود والنسائي، وللمزمذى: كنا نتكلم خلف رسول الله ﷺ في الصلاة، وحديث زيد هذا ظاهر في أن نسخ الكلام في الصلاة وقع بهذه الآية، فيقتضى أن النسخ وقع بالمدينة لان الآية مدنية بالاتفاق، وصحبة زيد لرسول الله ﷺ كانت بالمدينة فانه من لم يدخل مكة قط، مع انه يروى أنه وجد زمان جواز الكلام في الصلاة ونسخه كليهما، فدل على أن الكلام كان جائزا بالمدينة أيضا الى زمن أدركه زيد بن أرقم ثم أنه نسخ، كما رواه هو، فلو كان نسخ الكلام بمكة لم يكن لزيد بن أرقم أن يدرك جوازه ويرويه ويروى نسخه أيضا. ويقوى ذلك ما زاد في رواية كلثوم الخزاعي عن ابن مسعود عند النسائي: أن الله أحدث في الصلاة أن لا تكلموا الا بذكر الله وما ينبغي لكم فقوموا لله قانتين، فأمرنا بالسكوت، فان هذه الرواية ظاهرة في أن كلام ابن مسعود وزيد بن أرقم حكى أن الناسخ قوله تعالى: ﴿وقوموا لله قانتين﴾. وقال: من مال الى أن المراد بقوله فلما رجعنا الرجوع الأول: ان تحريم الكلام كان بمكة، وحمل حديث زيد بن أرقم على أنه وقومه لم يبلغهم النسخ، وقال لا مانع أن يتقدم الحكم ثم تنزل الآية بوقفه. وفيه أن قول زيد بن أرقم يكلم الرجل منا صاحبه وأن ذلك كان خلف رسول الله ﷺ، يرد هذا التأويل لأن تكليم بعضهم بعضا في الصلاة لا يحفى عليه ﷺ لما قد صح عنه أنه كان يراهم في الصلاة من خلفه (سلمنا عليه) أى وهو في الصلاة (فلم يرد) بفتح الدال ويجوز ضمها وكسرهما (علينا) أى السلام باللفظ فيها، فقد روى ابن أبي شيبة من مرسل ابن سيرين أن النبي ﷺ رد على ابن مسعود في هذه القصة السلام بالإشارة (فقلنا) أى بعد الصلاة (إن في الصلاة لشغلا) بضم الشين وسكون الغين وبضمهما، قال الشوكاني: ههنا صفة محذوفة، والتقدير: لشغلا كافيا عن غيره من الكلام. أو مانعا من الكلام، وقال الطيبي: التنكير فيه للتنويع، أى بقراءة القرآن والذكر والدعاء لا الكلام، أو للتعظيم أى شغلا وأى شغل لأنها مناجاة مع الله تعالى، تستدعى

متفق عليه .

٩٨٧ - (٣) وعن معيقب عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل يسوى التراب حيث يسجد

الاستغراق بخدمته فلا تصلح الاشتغال بالغير ، وقال النووي : معناه أن وظيفة المصلي الاشتغال بصلوته وتدبر ما يقوله ، فلا ينبغي أن يعرج على غيرها من رد السلام ونحوه . وزاد في الرواية الآتية في الفصل الثاني : أن الله يحدث من أمره ما يشاء ، وإن عما أحدث أن لا تتكلموا في الصلاة . والحديث استدل به على كراهة ابتداء السلام على المصلي ، لكونه ربما شغل بذلك فكره واستدعى منه الرد ، وهو ممنوع منه ، وبذلك قال جابر وعطاء والشعبي ومالك في رواية ابن وهب . وقال في المدونة : لا يكره ، وبه قال أحمد والجمهور . ثم اختلف هؤلاء فرخصت طائفة للمصلي في رد السلام قولاً ونطقاً ، وهم سعيد بن المسيب والحسن البصري وقنادة وأبو هريرة ، والحديث حجة عليهم لنفي الرد فيه صراحة ، وقال أكثر الفقهاء لا يرد السلام لفظاً ، قالوا يرد إذا فرغ من الصلوة باللفظ أو وهو فيها بالإشارة . قال في شرح السنة : أكثر الفقهاء على أنه لا يرد بلسانه ، ولو رد بطلت صلوته ، ويشير يده أو أصبعه - انتهى . وقال الخطابي : رد السلام في الصلوة قولاً ونطقاً محظور ، ورده بعد الخروج من الصلوة سنة ، والإشارة حسنة . وقال الشوكاني : مذهب الشافعي والجمهور أن المستحب أن يرد السلام في الصلوة بالإشارة ، واستدلوا بحديث ابن عمر وصهيب في الفصل الثاني ، وبما روى في معناه . وقال أبو حنيفة : لا يرد في الصلوة مطلقاً لا باللفظ ولا بالإشارة ، واستدل له بحديث ابن مسعود هذا . وفيه أنه قد تقدم أن المراد بنفي الرد فيه نفي الرد بالكلام واللفظ ، لما روى ابن أبي شيبة من مرسل ابن سيرين أنه صلى الله عليه وسلم رد على ابن مسعود في هذه القصة السلام بالإشارة ، ولو لم ترد هذه الرواية لكان الواجب هو ، ذلك جمعاً بينه وبين الأحاديث الصحيحة التي تدل على جواز رد السلام بالإشارة ، وسندكرها انشاء الله تعالى (متفق عليه) واللفظ لمسلم وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٤٨) .

٩٨٧ - (وعن معيقب) بضم الميم وفتح المهملة وسكون المثناة التحتية وكسر القاف بعدها مثناة تحتية ساكنة ثم موحدة ، هو ابن أبي فاطمة الدوسي حليف بني عبد شمس ، شهد بدرا وكان أسلم قديماً بمكة وهاجر الى الحبشة الهجرة الثانية وأقام بها حتى قدم النبي ﷺ ، بالمدينة ، وكان على خاتم النبي ﷺ واستعمله أبو بكر وعمر على بيت المال . قال ابن عبد البر : كان قد نزل به داء الجذام فعولج منه بأمر عمر بن الخطاب بالحنظل فتوقف ، وتوفي في خلافة عثمان ، وقيل بل في خلافة علي سنة أربعين . له أحاديث اتفقا على هذا الحديث وانفرد مسلم بآخر (عن النبي ﷺ في الرجل) ولفظ الشيخين أن النبي ﷺ قال في الرجل أي في شأن الرجل حال كونه (يسوى التراب) أي في الصلوة (حيث) أي في المكان الذي (يسجد) فيه ، والحديث أخرجه الترمذي بلفظ سألت النبي ﷺ عن مسح

قال: ان كنت فاعلا فواحدة. متفق عليه.

٩٨٨ - (٤) وعن أبي هريرة، نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخصر في الصلاة.

الخصى في الصلاة، قال الحافظ: التقييد بالخصى وبالتراب خرج للغالب لكونه كان الموجود في فرش المساجد اذ ذاك، فلا يدل تعليق الحكم به على نفيه عن غيره مما يصلى عليه من الرمل والقذى وغير ذلك، وكذا ذكر الرجل للغالب والا فالحكم جارٍ في جميع المكلفين (قال) أى النبي ﷺ (ان كنت فاعلا) أى لذلك ولا بد (فواحدة) بالنصب بتقدير فامسح مسحة واحدة أو افعل فعلة واحدة أو فليكن واحدة، أو بالرفع مبتدأ وحذف خبره أى فمرة واحدة تكفيك، أو خبر مبتدأ محذوف أى المشروع فعلة واحدة، أو فالتجاوز واحدة أى لثلاث يلزم العمل الكثير المبطل، أو عدم المحافظة على الخشوع، أو ثلاثا يجعل بينه وبين الرحمة التى تواجه حائلا. وأبيح له المرة لثلاث يتأذى به في سجوده. وروى ابن أبي شيبة عن أبي صالح السمان قال: اذا سجدت فلا تمسح الخصى فإن كل حصة تحب أن يسجد عليها. فهذا تعليل آخر غير ما تقدم. وفي الحديث كراهة مسح الخصى والتراب في الصلاة مع الإذن بمسحة واحدة عند الحاجة. وحكى النووي اتفاق العلماء على كراهة مسح الخصى وغيره في الصلاة، وفيه نظر فقد حكى الخطابي في المعالم وابن العربي في شرح الترمذى عن مالك: أنه لم ير به بأسا وكان يفعله، فكأنه لم يبلغه الخبر، وأفرط بعض أهل الظاهر فقال انه حرام اذا زاد على واحدة لظاهر النهى، ولم يفرق بين ما اذا توالى أولا مع أنه لم يقل بوجوب الخشوع، كذا في الفتح (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٨٤).

٩٨٨ - قوله (نهى عن الخصر) بفتح الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة من الخاصرة (في الصلاة)

قال التوربشتي: فسر الخصر بوضع اليد على الخاصرة وهو صنع اليهود، والخصر لم يفسر على هذا الوجه في شيء من كتب اللغة، ولم أطلع عليه الى الآن، والحديث على هذا الوجه أخرجه البخارى، ولعل بعض الرواة ظن أن الخصر يرد بمعنى الاختصار وهو وضع اليد على الخاصرة، وفي رواية أخرى له: نهى أن يصلى الرجل مختصرا وكذا رواه مسلم والدارمي والترمذى والنسائي، وفي رواية لأبي داود: نهى عن الاختصار في الصلاة، فبين أن المعتبر هو الاختصار لا الخصر، قال الطيبي: رده هذه الرواية على مثل هذه الأئمة المحدثين بقوله لم يفسر الخصر بهذا الوجه في شيء من كتب اللغة، لا وجه له لأن ارتكاب المجاز والكناية لم يتوقف على السماع بل على العلاقة المعبرة، وبيانه: أن الخصر وسط الإنسان والنهى لما ورد عليه علم أن النهى عن أمر يتعلق به، ولما اتفقت الروايات على أن المراد وضع اليد على الخاصرة وجب حمل عليه وهو من الكناية فإن نفي الذات أقوى من نفي الصفة ابتداء - انتهى. قلت: وقع في رواية للبخارى: نهى النبي ﷺ أن يصلى الرجل مختصرا،

متفق عليه .

٩٨٩- (٥) وعن عائشة رضی الله عنها، قالت : سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة،

أى من التخصر، قال الحافظ: وفي رواية الكشمبى مختصراً بتشديد الصاد، والنسائي مختصراً بزيادة المثناة، قال النووي: اختلف العلماء في معنى الاختصار، فالصحيح الذى عليه المحققون والأكثرون من أهل اللغة والغريب والمحدثين: ١ - أن المختصر هو الذى يصلّى وبده على خاصرته، وقال الهروي: قيل ٢ - هو أن يأخذ بيده عصا يتوكأ عليها، وقيل ٣ - أن يختصر سورة فيقرأ من آخرها آية أو آيتين، وقيل ٤ - هو أن يحذف الطمأنينة فلا يمد قيامها وركوعها وسجودها وحدودها، وقيل ٥ - الاختصار أن يحذف الآية التى فيها السجدة إذا مر بها في قراءته حتى لا يسجد في الصلاة لتلاوتها، وهذه الأقوال الثلاثة الأخيرة وإن كان أخذها يمكننا من الاختصار لكن رواية التخصر والحصر تأبها، قال النووي والصحيح الأول، وقال العراقي: والقول الأول هو الصحيح الذى عليه المحققون والأكثرون من أهل اللغة والحديث والفقه، والحديث يدل على تحريم الاختصار في الصلاة، وقد ذهب إلى ذلك أهل الظاهر وذهب ابن عمر وابن عباس وعائشة ومالك والشافعي وأبو حنيفة والأوزاعي وآخرون إلى أنه مكروه، والظاهر ما قاله أهل الظاهر لعدم قيام قرينة تصرف النهى عن التحريم الذى هو معناه الحق كما هو الحق. واختلف في حكمة النهى عن ذلك، فقيل لأن إبليس أبط متخصراً، قاله حميد بن هلال في رواية ابن أبي شيبة عنه، وقال الترمذي: يروى أن إبليس إذا مشى يمشى مختصراً، وقيل: لأن اليهود تكثر من فعله فنهى عنه كراهة للتشبه بهم، أخرجه البخاري في ذكر بني إسرائيل عن عائشة، وقيل: إنه راحة أهل النار، كما سيأتى في الفصل الثالث، وقيل: إنه فعل المختالين والمتكبرين، وقيل: لأنه شكل من أشكال أهل المصائب يضعون أيديهم على الخواصر إذا قاموا في المآتم، وقيل: لأنها صفة الراجز حين ينشد، قال الحافظ بعد سرد هذه الأقوال والعزو إلى قائلها: وقول عائشة أعلى ما ورد في ذلك، ولا منافاة بين الجمع (متفق عليه) قال ميرك: الأولى أن يقال رواه البخاري فإن الحديث من أفراد عن مسلم، قلت: لما كانت رواية مسلم موافقة لرواية البخاري معنى كما تقدم صح إسناد الحديث اليهما، فالمراد بقوله «متفق عليه» أى على أصل الحديث ومعناه لا على اللفظ المذكور، والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي والحاكم والبيهقي (ج ٢ ص ٢٨٧) .

٩٨٩ - قوله (سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة) أى بالرأس يميناً وشمالاً من غير حاجة، والالتفات في الصلاة على ثلاثة أنحاء، الأول: الالتفات بطرف الوجه يميناً وشمالاً بلا حاجة من غير أن يتحول صدره عن القبلة، وهذا مكروه عند الجمهور، حرام عند الظاهرية، والثاني: الالتفات بطرف

فقال: هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلوة العبد. متفق عليه.

٩٩٠ - (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ليتبين أقوام عن رفعهم أبصارهم عند الدعاء في الصلوة إلى السماء

العين، وهذا لا بأس به، وإن كان خلاف الأول، والثالث: الالتفات بحيث أن يتحول صدره عن القبلة، وهذا مبطل الصلوة بالاتفاق، والمراد في الحديث هو الأول (فقال) ﷺ (هو) أى الالتفات (اختلاس) أفعال من الخلس، وهو السلب أى استلاب وأخذ بسرعة، وقيل: شئ يختلس به (يختلسه الشيطان) قال القسطلاني: بإبراز الضمير المنصوب، وهو رواية الكشميني، وللاكثر يختلس الشيطان - انتهى (من صلوة العبد) أى يحمله الشيطان على هذا الفعل لأجل نقصان صلوة العبد، أو يسلبه الشيطان من كمال صلوة العبد، وضمير يختلسه منصوب على المصدر، قال الطيبي: المعنى من التفت يمتنا وشالاً ذهب عنه الخشوع المطلوب بقوله تعالى: ﴿الذين هم في صلاتهم خاشعون - ٢٣: ٢﴾ فاستعير لذهاب الخشوع اختلاس الشيطان تصويراً لمعنى تلك الغفلة، أو أن المصلى حينئذ مستغرق في مناجاة ربه، وأنه تعالى مقبل عليه، والشيطان كالراصد ينتظر فوات تلك الحالة عنه، فإذا التفت المصلى اغتم الفرصة فيختلسها منه - انتهى. والحديث يدل على كراهة الالتفات في الصلوة، وهو إجماع، لكن الجمهور على أنها كراهة تنزيه، ما لا يبلغ إلى حد استدبار القبلة بالمصدر. وقال المتولي: يحرم إلا للضرورة، وهو قول أهل الظاهر، وسبب الكراهة والتفكير عنه ما فيه من نقص الخشوع أو ترك استقبال القبلة ببعض البدن (متفق عليه) فيه نظار، فإن الحديث لم يروه مسلم، وقد ذكر الحاكم في المستدرک (ج ١ ص ٢٣٧) أيضاً أن الشيخين اتفقا على إخراجهم، وكذا نسبة الحزري إليهما في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٢٥). وهو سهو منهم جميعاً، فإن مسلماً لم يروه، فلم أجده فيه، وكذلك نص العيني والحافظ في الفتح على أنه من أفراد البخاري، ويدل عليه أيضاً أن المجد ابن تيمية في المنتقى والمنذرى في الترغيب وتلخيص السنن نسباه إلى البخاري فقط، والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن خزيمة والبيهقي وغيرهم.

٩٩٠ - قوله: (ليتبين) اللام جواب قسم محذوف، وقيل للتأكيد، وهو خبر بمعنى أمر (عن رفعهم

أبصارهم عند الدعاء في الصلوة إلى السماء) قال القاري: أى خصوصاً وقت الدعاء، والافترغ الأبصار مطلقاً في الصلوة مكروه. قلت: التقييد بقوله عند الدعاء في الصلوة يقتضي اختصاص الكراهة بالدعاء الواقع في الصلوة، لكن أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أنس بن مالك بغير تقييد، ولفظه: ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلوة، فاشتد قوله في ذلك حتى قال: ليتبين عن ذلك أو ليخطفن أبصارهم، وأخرجه بغير

أو لتخطفن أبصارهم . رواه مسلم .

٩٩١ - (٧) وعن أبي قتادة، قال: رأيت النبي ﷺ يوم الناس وأمامة بنت أبي العاص

تقييد أيضا ابن ماجه وابن حبان والطبراني من حديث ابن عمر، ولفظه: لا ترفعوا أبصاركم الى السماء أن تلتمع
يعنى في الصلوة، وأخرجه أيضا بغير تقييد مسلم والنسائي وابن ماجه من حديث جابر بن سمرة، والطبراني من حديث
أبي سعيد الخدري وكعب بن مالك، وأخرج ابن أبي شيبة من رواية هشام ابن حسان عن محمد بن سيرين: كانوا
يلتفتون في صلواتهم حتى نزلت: ﴿قد أفلح المؤمنون. الذين هم في صلواتهم غاشعون-٢٣: ١، ٢﴾ فاقبلوا على صلواتهم،
ونظروا أمامهم، وكانوا يستحبون أن لا يجاوز بصر أحدهم موضع سجوده، وصله الحاكم بذكر أبي هريرة فيه، ورفع
الى النبي ﷺ، وقال في آخره: فظا طأ رأسه. واطلاق هذه الاحاديث يقضى بأنه لا فرق بين أن يكون عند الدعاء
أو عند غيره اذا كان في الصلوة، والعلة في ذلك أنه اذا رفع بصره الى السماء خرج عن سمت القبلة وأعرض عنها
وخرج عن هيئة الصلوة (أو لتخطفن) بضم الفوقية وفتح الفاء على البناء للفعل، أى لتسلبن بسرعة (أبصارهم)
ان لم ينتهوا عن ذلك، أى أن أحد الأمرين واقع لا محالة، اما الانتهاء منهم أو خطف أبصارهم من الله تعالى
عقوبة على فعلهم، قال الطيبي: كلمة «أو» ههنا للتخير تهديدا، أى ليكون أحد الأمرين، كما في قوله تعالى: ﴿تفانلونهم
أو يسلبون﴾ أى يكون أحد الأمرين، أما المقابلة أو الاسلام لآنك لها، وكما في قوله تعالى: ﴿لخرجنك يا شعيب
والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا - ٧: ٨٨﴾ أى ليكون أحد الأمرين، اما اخراجكم واما
عودكم في الكفر، والمعنى ليكون منكم الانتهاء عن الرفع أو خطف الابصار من الله تعالى - انتهى . وفيه وعيد عظيم
وتهديد شديد، وهو يدل على أن رفع البصر الى السماء حال الصلوة حرام، لأن العقوبة بالعمى لا تكون الا عن
محرم، والمشهور عند الشافعية أنه مكروه، وبالع ابن حزم فقال: تبطل الصلوة به، واختلف في رفع البصر الى
السماء حال الدعاء خارج الصلوة، فكرهه القاضي شريح وآخرون، وجوزه الأكثرون، لأن السماء قبلة الدعاء،
كما أن الكعبة قبلة الصلوة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٨٢)

٩٩١ - قوله: (يوم الناس) الجملة حال، لأن رأيت بمعنى النظر لا العلم، قاله الطيبي (وامامة) بضم الهمة
وتخفيف الميمين: وهى ابنة زينب بنت رسول الله ﷺ، كانت صغيرة على عهد رسول الله ﷺ، وتزوجها على بعد
موت فاطمة بوصية منها . وقيل: كان أبوها أبو العاص قد أوصى بها الى الزبير بن العوام، فزوجها من احدى، فذا
قتل على، وانقضت عدتها تزوجها المغيرة بن نوفل بن الحارث، زوجها منه الحسن بن على، وماتت عند المغيرة
(بنت أبي العاص) بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي. اختلف في اسم أبي العاص، فقيل:
اسمه لقيط، وقيل: مقسم، وقيل: القاسم، وقيل: مهشم، وقيل: هشيم، وقيل: ياسر، وهو مشهور بكنيته، وهو

على عاتقه، فإذا ركع وضعها، وإذا رفع من السجود أعادها.

خُتِنَ النبي ﷺ، زوج ابنته زينب أكبر بناته، رضى الله عنهن. وأمه هالة بنت خويلد بن أسد أخت خديجة لآلِها وأُمها، أسلم قبل الفتح، وهاجر إلى النبي ﷺ بعد أن كان أسير يوم بدر كافراً، ورد عليه النبي ﷺ ابنته زينب بالنيكاح الأول، وماتت معه، وأُتِيَ عليه في مصاهرته. وكانت وفاته في خلافة أبي بكر الصديق في ذى الحجة سنة اثني عشرة من الهجرة، وقد بسط قصة أسره يوم بدر وإسلامه ابن عبد البر والحافظ نقلاً عن ابن اسحاق (على عاتقه) بكسر التاء وهو ما بين المنكبين إلى أصل العنق. وفي رواية لأحمد على رقبته (فإذا ركع وضعها) هكذا في صحيح مسلم والشافعي وأحمد وابن حبان، ورواية البخاري: فإذا سجد وضعها ولا يداود: حتى إذا أراد أن يركع أخذها فوضعها ثم ركع وسجد، حتى إذا فرغ من سجوده وقام أخذها فردها في مكانها، وهذا صريح في أن فعل الجل والوضع كان منه ﷺ، لأنها كانت تنزل وتركب بنفسها. وهذا يرد تأويل الخطابي، حيث قال: يشبه أن تكون الصبية قد ألقته، فإذا سجد تعلقت بأطرافه والتزمته، فينهض من سجوده فتبقى محمولة كذلك إلى أن يركع فيرسلها (وإذا رفع) أي رأسه (من السجود أعادها) ولاحد: فإذا قام حملها فوضعها على رقبته. والحديث فيه دليل لصحة صلوة من حل آدمياً أو حيواناً ظاهراً، وأن ثياب الصبيان وأجسادهم طاهرة حتى يتحقق نجاستها، وأن الفعل القليل لا يبطل الصلوة، وأن الأفعال إذا تعددت ولم تتوال بل تفرقت لا تبطل الصلوة. وفيه تواضع مع الصبيان وسائر الضعفة، ورحمتهم وملاطفتهم. وفيه دليل على جواز ادخال الصبيان في المساجد، وعلى أنه يجوز حمل الصبي والصبية في الصلوة من غير فرق بين الفريضة والنافلة والمنفرد والمؤتم والإمام، لأن قوله: يوم للناس صريح، أو كالصريح في أنه كان في الفريضة. وأصرح من هذا ما أخرجه أبو داود بلفظ: بينما نحن نتظر رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر، وقد دعاه بلال إلى الصلوة، إذ خرج علينا، وأمامة على عاتقه، قام في مصلاه، فقمنا خلفه فكبر فكبرنا وهي في مكانها. وإذا جاز ذلك في حال الإمامة في صلوة الفريضة جاز في غيرها بالأولى. وإليه ذهب الشافعي وأحمد. قال في الشرح الكبير (ج ١ ص ٦٧٢): وإن كان، أي العمل الذي من غير جنس الصلوة، متفرقاً لم تطل، لأن النبي ﷺ حمل أمامة في الصلوة، إذا قام حملها، وإذا سجد وضعها، وهذا لو اجتمع كان كثيراً، وإن كان يسيراً لم يبطلها - انتهى. وذهب مالك إلى عدم جواز الحمل مطلقاً، وأجاب عن الحديث بأنه كان في النافلة، وهو مردود، لما تقدم من رواية أبي داود. ويرده أيضاً رواية مسلم، لأن إمامته بالناس في النافلة ليست بمعهودة. وأجاب أيضاً بأن ذلك كان للضرورة حيث لم يجد من يكفيه أمرها، وقال بعض أصحابه لأنه لو تركها لبكت وشغلت سره أكثر من شغله بحملها. وقال الباقي: إن وجد من يكفيه أمرها جاز في النافلة دون الفريضة، وإن لم يجد جاز فيهما. وهذا أيضاً مردود لأنه دعوى مجردة لا دليل

.....

عليها ولا ضرورة اليها . وأجاب أيضا بأنه منسوخ ، قال ابن عبد البر : لعله نسخ بتحريم العمل في الصلوة .
وآمقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، وبأن هذه القصة كانت بعد قوله ﷺ : إن في الصلوة لشغلا ، لأن
ذلك كان قبل الهجرة أو بعدها بمدة يسيرة ، وهذه القصة كانت بعد الهجرة قطعا بمدة مديدة . وأجاب بعض
المالكية بأن ذلك كان من خصائصه ﷺ لكونه كان معصوما من أن يقول وهو حاملها . ورد بأن الأصل
عدم الاختصاص ، وبأنه لا يلزم من ثبوت الاختصاص في أمر ثبوته في غيره بغير دليل ، ولا مدخل للقياس
في مثل ذلك . وقال أبو حنيفة : بجوازه عند الضرورة ، وبكرامته عند عدم الحاجة . وحمل الحديث على حال
الضرورة كما حمل عليها مالك . وأول بعض الحنفية بأنه عليه السلام كان يثيّر بها بالنزول عند الركوع
وتعلقها بنفسها عند القيام فلم يكن منه ﷺ ، إلا الإشارة ، فغير الراوى عن تعلقها بنفسها وعن اشارته بالنزول
والتعلق بأنه صلى وهو حامل لها وإذا ركع وضعا وإذا قام حملها ، فهذا توسع من الراوى لا غير . وهذا تأويل
بعيد غاية البعد ، يردّه ظاهر ألفاظ الحديث وطرقه وهو في الحقيقة تحريف للحديث لا توجيه له فلا يلتفت إليه .
وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢١٧) : بعد تأويل الحديث بنحو ذلك ، وإذا كان علم الخميصة يشغله
عن صلاته حتى يستبدل بها الانبجانية فكيف لا يشتغل عنها بما هذا صفته من الأمر - انتهى . ووقعبه النووي
فقال : وأما قضية الخميصة فلا أنها تشغل القلب بلا فائدة ، وحمل أمانة لا نسلم أنه يشغل القلب ، وإن شغله
فترتب عليه فوائد ، وبيان قواعد بما ذكرنا وغيره ، فاحتمل ذلك الشغل لهذه الفوائد بخلاف الخميصة . فالصواب
الذى لا معدل عنه أن الحديث كان لبيان الجواز ، والتنبيه على هذه الفوائد ، فهو جائز لنا ، وشرع مستمر للمسلمين
إلى يوم الدين - انتهى . قلت : هذا هو الصواب الذى لا يجوز العدول عنه ، أن الحديث محمول على بيان
الشرع والجواز . وإليه ذهب بعض الحنفية . قال في رد المحتار (ج ١ ص ٦١٢) : قد أطال المحقق ابن أمير
حاج في الحلية في هذا المحل ثم قال : إن كونه للتشريع بالفعل هو الصواب الذى لا يعدل عنه ، كما ذكره النووي
فانه ذكر بعضهم : أن البيان بالفعل أقوى من القول ، ففعله ذلك لبيان الجواز ، وأن الآدمى طاهر ، وما في
جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه في معدنه ، ثم ذكر بقية كلام النووي ، وسنذكر تمامه . قال الحافظ : حل أكثر
أهل العلم هذا الحديث على أنه عمل غير متوال لوجود الطمأنينة في أركان الصلوة . وقال النووي بعد أن ذكر
التأويلات المتقدمة ما لفظه : وكل هذه الدعاوى باطلة مردودة ، فإنه لا دليل عليها ولا ضرورة اليها ، بل
الحديث صحيح صريح في جواز ذلك ، وليس فيه ما يخالف قواعد الشرع ، لأن الآدمى طاهر وما في جوفه من
النجاسة معفو عنه لكونه في معدنه ، وثياب الأطفال وأجسامهم على الطهارة ، ودلائل الشرع متظاهرة على هذا ،

متفق عليه .

٩٩٢ - (٨) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا تاب أحدكم في الصلوة فليكظم

و الأفعال في الصلوة لا تبطلها إذا قلت أو تفرقت ، و فعل النبي ﷺ هذا يانا للجواز - انتهى . وقال الفاكهاني : وكان السري حمله أمانة في الصلوة دفعا لما كانت العرب تألفه من كراهة البناء وحملين ، يخالفهم في ذلك حتى في الصلوة للبالغة في ردعهم ، والبيان بالفعل قد يكون أقوى من القول (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، والحديث أخرجه أيضا مالك وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٦٢) .

٩٩٢ - قوله (إذا تاب أحدكم) بالهمزة ، وقيل بالواو ، ونسب إلى الغلط . قال الحافظ في الفتح : قال شيخنا في شرح الترمذي : وقع في رواية المحبوبي عن الترمذي - أي لحديث أبي هريرة - بالواو ، وفي رواية السبخي بالهمز ، ووقع عند البخاري وأبي داود بالهمز ، وكذا في حديث أبي سعيد - أي الذي نحن بصدد شرحه - عند أبي داود . وأما عند مسلم فبالواو . قال : وكذا هو في أكثر نسخ مسلم ، وفي بعضها بالهمز ، وقد أنكر الجوهري كونه بالواو . قال : تقول تتابت على وزن قفعلت ، ولا تقل تتابوت . قال : والتأوب أيضا مهموز ، وقد يلبون الهمز المضمومة واوا ، والاسم التؤباء بضم ، ثم همز ، على وزن الخيلاء . وجزم ابن دريد وثابت بن قاسم في الدلائل : بأن الذي بغير واو بوزن تيممت ، فقال ثابت : لا يقال تتاب بالمد مخففا ، بل يقال تتاب بالتشديد وقال ابن دريد : أصله من تثب فهو متؤب ، إذا استرخى وكسل . وقال غير واحد : انهما لغتان ، وبالمد والهمز أشهر - انتهى . والتأوب النفس الذي يفتح منه الفم لدفع البخارات المحتقة في عضلات القلب ، وينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن واسترخائه وكدورة الحواس ، فيورث الغفلة وسوء الفهم والكسل والنوم الداعي إلى إعطاء النفس شهواتها ، ولذا كرهه الله وأحبه الشيطان ، كما في الحديث الصحيح . قال القاري : أي فتح فاه لكسل أو قرة أو امتلاء أو غلبة نوم ، وكل ذلك غير مرضي ، لأنه يكون سببا للكسل عن الطاعة والحضور فيها (في الصلوة) هكذا قيده بحالة الصلوة ، وكذا أخرجه الترمذي في الصلوة من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ : التتاب في الصلوة من الشيطان ، فإذا تاب أحدكم فليكظم ما استطاع . قال العراقي في شرح الترمذي : أكثر روايات الصحيحين فيها إطلاق التتاب ، ووقع في الرواية الأخرى تقيده بحالة الصلوة ، فيحتمل أن يحمل المطلق على المقيد ، وللشيطان غرض قوي في التشويش على المصلي في صلوته ، وبجمل أن تكون كرامته في الصلوة أشد ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكره في غير حالة الصلوة ، ويؤيد كرامته مطلقا كونه من الشيطان ، وبذلك صرح النووي . وقال ابن العربي : ينبغي كظم التأوب في كل حالة ، وإنما خص الصلوة ، لأنها أولى الأحوال بدفعه لما فيه من الخروج من اعتدال الهيئة واعوجاج الخلق (فليكظم) بفتح ياء

ما استطاع، فإن الشيطان يدخل. رواه مسلم.

٩٩٣- (٩) وفي رواية البخارى عن أنس بن مالك، قال: إذا ثاب أحدكم في الصلوة فليكظم

ما استطاع ولا يقل : ما ، فإنما ذلكم من الشيطان

المضاربة وكسر الظاء، أى ليجس الثاؤب وليدفعه وليمسكه بضم الشفتين وتطبيق السن، وإن لم يقدر، فبوضع اليد على الفم (ما استطاع) أى ما أمكنه. وفي رواية لأبي داود: فليمسك على فيه. وفي حديث أبي هريرة عند البخاري: فليرده ما استطاع. قال الحافظ: أى يأخذ في أسباب رده، وليس المراد به أنه يملك دفعه، لأن الذى وقع لا يرد حقيقة. وقيل: معنى إذا تثاب إذا أراد أن يتثاب. وجوز الكرماني: أن يكون الماضى فيه بمعنى المضارع. انتهى. وفي رواية الترمذى: فليضع يده على فيه. وهذا يتناول ما إذا افتتح بالثاؤب فيغطى بالكف ونحوه، وما إذا كان منطبقا حفظا له عن الافتتاح بسبب ذلك، وفي معنى وضع اليد على الفم وضع الثوب ونحوه ما يحصل ذلك المقصود، ويستثنى ذلك من النهى عن وضع المصلى يده على فمه. وما يؤمر به المثاب في الصلاة أن يمسك عن القراءة حتى يذهب عنه، لثلاثين تغير نظم قراءته. وأسند ابن أبي شيبة نحو ذلك عن مجاهد وعكرمة والتابعين المشهورين (فإن الشيطان يدخل) أى في فيه. قال الحافظ: يحتمل أن يراد به الدخول حقيقة، وهو وإن كان يجرى من الإنسان مجرى الدم لكنه لا يتمكن منه ما دام ذاكرة الله تعالى، والمثاب في تلك الحالة غير ذاكر، فيتمكن الشيطان من الدخول فيه حقيقة، ويحتمل أن يكون أطلق الدخول وأراد التمكن منه، لأن من شأن من دخل في شيء أن يكون متمكنا منه (رواه مسلم) في كتاب الزهد في أواخر صحيحه، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود في الأدب، والبيهقي.

٩٩٣ - (وفي رواية البخاري) بالاضافة (اذا تاب أحدكم) أى أحس بالتأوب (فليكظم ما استطاع)

أى بالضم أو الوضع (ولا يقل ها) بل يدفعه بالفعل. و «ها» مقصورة من غير همز حكاية صوت المثاقب، والمعنى لا يصوت عند التثاؤب، كما يفعله بعض من لا يضبط حاله في التثاؤب (فإنما ذلكم) أى التثاؤب وقيل: قولكم «ها» (من الشيطان) أى من حله عليه. قال ابن بطال: إضافة التثاؤب إلى الشيطان بمعنى إضافة الرضا والارادة، أى أن الشيطان يحب أن يرى الإنسان متثاقبا، لأنها حالة تتغير فيها صورته فيضحك منه، لا أن المراد أن الشيطان فعل التثاؤب. وقال ابن العربي: قد بينا أن كل فعل مكروه نسبه الشرع إلى الشيطان لأنه واسطته، وأن كل فعل حسن نسبه الشرع إلى الملك لأنه واسطته. قال: والتثاؤب من الامتلاء، وينشأ عنه التكامل، وذلك بواسطة الشيطان. وقال النووي: أضيف التثاؤب إلى الشيطان لأنه يدعو إلى الشهوات، إذ يكون عن قتل البدن

يضحك منه .

٢٤٤ - (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ان عفريتاً من الجن تقلت

و استرخاه و امتلاه . و المراد التحذير من السبب الذى يتولد منه ذلك ، وهو التوسع فى المآكل (يضحك) أى الشيطان ، حقيقة أو كناية عن فرحه وسروره بكونه أغواه بتعاطى سبب التأثرب ، وهو كثرة الأكل فطاوعه و اغتوى ، والأصل الأول ، إذ لا ضرورة تدعو إلى العدول عن الحقيقة (منه) أى من ذلك القول . قال الطيبي : أى يرضى بتلك الفعلة ، والضمير فى « منه » راجع إلى المشار اليه هذا ، و « كم » بيان لحطاب الجماعة ، وليس بضمير . وقال ابن حجر : يضحك حال - انتهى . ويمكن أن يكون استئناف بيان . فتبسيه لم أجد حديث أبي هريرة عند البخارى باللفظ الذى ذكره المصنف ، نعم روى أبو داود عن أبي هريرة بلفظ : اذا تأثرب أحدكم فليرده ما استطاع ، ولا يقل هاه هاه ، فانما ذلكم من الشيطان ، يضحك منه . ولفظه عند البخارى فى رواية : وأما التأثرب فانما هو من الشيطان فليرده ما استطاع ، فاذا قال « هاه » ضحك منه الشيطان ، وفى أخرى : فاذا تأثرب أحدكم فليرده ما استطاع ، فان أحدكم اذا قال هاه ضحك الشيطان ، وفى أخرى : فان أحدكم اذا تأثرب ضحك منه الشيطان . والظاهر أن المصنف أخذ الطرف الأول من حديث أبي سعيد عند مسلم ، أى قوله : اذا تأثرب أحدكم فليكظم ما استطاع ، وأخذ الطرف الآخر من حديث أبي داود ، أى قوله : ولا يقل هاه ، فانما ذلكم من الشيطان ، يضحك منه . لجعل مجموعهما حديثاً واحداً من رواية أبي هريرة وعزاه للبخارى ، ولا يخفى ما فى هذا الصنيع . ثم رأيت جامع الأصول (ج ٧ ص ٣٩٨) للجزرى وقد وقع فيه مثل ما فى المشكوة ، فلعل المصنف تبعه فى ذلك . والله أعلم .

٩٩٤ - قوله (ان عفريتاً) بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء ، أى جنياً خبيثاً منكراً مبالغاً فى

المرودة ، مع دهاء و خبت . فعليت من العفر بكسر فسكون ، وهو الخبت ، قاله القارى (من الجن) بيان له . قال ابن عبد البر : الجن على مراتب ، فالأصل جنى ، فإن خالط الأئس ، قيل : عامر ، ومن تعرض منهم للصبيان قيل : أرواح ، ومن زاد فى الخبت قيل : شيطان ، فان زاد على ذلك قيل : مارد ، فان زاد على ذلك قيل : عفريت . وقال الراغب : العفريت من الجن هو العامر الخبيث ، واذا بولغ فيه قيل : عفريت نفريت . وقال ابن قتيبة : العفريت الموثق الخلق . وقال الزجاج : العفريت النافذ فى الأمر المبالغ فيه من خبت ودهاء (تقلت) أى على ، كما فى رواية . وهو بفتحات وتشديد اللام ، أى تعرض لى فلة ، أى بفته فى سرعة . وقال القزاز : يعنى توثب ، وقيل : تخلص لجأة . قال ابن حجر : أى من أسر سليمان عليه الصلاة والسلام الذى حرق الله له به عادة الأنبياء و الملوك ، حتى مكته ما أراد بهم . وفى رواية : عرض لى فشد على . فان قلت : قد ثبت أن الشيطان يفر من ظل عمر ، وأنه يسلك فى غير فج ، ففراره من النبي ﷺ أولى ، فكيف شد عليه عليه الصلاة والسلام وأراد قطع صلاته ؟

البارحة ليقطع على صلاتي، فأمكنني الله منه، فأخذته فأردت أن أربطه على سارية من سواري المسجد حتى تنظروا إليه كلكم،

أجيب بأنه ليس المراد حقيقة الفرار، بل بيان قوة همر وصلابته على قهر الشيطان، وقد وقع التصريح بأنه ﷺ قهره وطرده، كما سيأتي (البارحة) هي أقرب ليلة مضت، وفي المنتهى: كل زائل بارح، ومنه سميت البارحة لادنى ليلة زالت عنك. وانتصابها على الظرفية، والمعنى تعرض في صلاتي الليلة الماضية (ليقطع على) بتشديد الياء (صلاتي) أي يطلها ويفسدها، إما بمروره بين يديه، لأن النبي ﷺ حكم بقطع الصلاة من مرور الكلب الأسود، فقيل: ما بال الأحمر من الأبيض من الأسود؟ قال: الكلب الأسود شيطان، والجن يتصورون بصورته، أو بالجماء إلى العمل الكثير، بأن يصدر من الغفريت أفعال يحتاج إلى دفعها بأفعال كثيرة متنافية للصلاة فيقطعها بتلك الأفعال. وقيل: المراد بالقطع قطع وصلة المناجاة بمروره بين يديه. وقيل: المراد قطع الخشوع وكال الصلاة (فأمكنني الله منه) أي أعطاني مكنة منه وقدرة عليه (فأردت أن أربطه) بكسر الباء أي أشده (على سارية) أي أسطوانة (من سواري المسجد) الظاهر أنه المسجد النبوي. وفيه دليل على إباحة ربط الأمير في المسجد، وقد بوب البخاري على هذا الحديث «باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد» ومن هذا قال المهلب: إن في الحديث جواز ربط من خشي هروبه بحق عليه، أو دين والتوثق منه في المسجد، أو غيره. والمراد بالربط في الصلاة: أن يربطه وجهه كان شغلا يسيرا فلا تقسد به الصلاة. وقال السندی: لا يلزم منه أن أخذه وربطه غير مفسد، لجواز أن يكون مفسدا، ويحمل له ذلك لضرورة أو بلا ضرورة، نعم يلزم أن تكون إرادته غير مفسدة، فليفهم - انتهى (حتى تنظروا) وفي رواية حتى تصبحوا فتظنوا. (إليه) أي إلى الشيطان في حالة المذلة نظرة عبرة (كلكم) أي صفاركم وكباركم. وهو بالرفع تأكيد للضمير المرفوع. فيه دليل على جواز رؤية الجن. قال الخطابي: في الحديث دليل على أن رؤية الجن للبشر غير مستحيلة، والجن أجسام لطيفة، والجسم وإن لطف فدركه غير ممتنع أصلا. وأما قوله تعالى: ﴿لأنه يراكم﴾ (٧: ٢٧) هو وقيله من حيث لا ترونهم، فإن ذلك حكم الأعم الأغلب من أحوال بني آدم، امتحنهم الله بذلك وابتلاهم ليفزعوا إليه ويستعينوا به من شرهم ويطلبون الأمان من غائلتهم. ولا ينكر أن يكون حكم الخاص والناذر من المصطفين من عباده بخلاف ذلك. وقال الكرماني: لا حاجة إلى هذا التأويل، إذ ليس في الآية ما ينفي رؤيتنا إياهم مطلقا، إذا استفاد منها أن رؤيته إيانا مقيدة من هذه الحيثية، فلا نراهم في زمان رؤيتهم لنا قط، ويجوز رؤيتنا لهم في غير ذلك الوقت - انتهى. وفهم أكثر العلماء منها العموم، حتى قال الشافعي: من زعم أنه يرى الجن أي

فذكرت دعوة أخى سليمان: رب هب لى ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى، فرددته خاسئا.

على صورهم التى خلقوا عليها أبطلنا شهادته، واستدل بهذه الآية. وفيه دليل على أن الجن ليسوا باقنين على عنصرهم النارى والا لأحرق اذا مس شئ من أعضائه ابن آدم، كما تحرق الآدمى النار الحقيقية بمجرد المس، فدل على أن تلك النارية انغمست فى سائر العناصر حتى صار الى البرد، ويؤيد ذلك قوله ﷺ عند السأى من حديث عائشة: حتى وجدت برد لسانه على يدى. وفى رواية: برد لعابه. وقال ابن بطال: رؤيته ﷺ للعفريت هو مما خص به، كما خص برؤية الملائكة، وقد أخبر أن جبريل له ستمائة جناح، ورأى النبی ﷺ الشيطان فى هذه الليلة وأقدره الله عليه، ولكن ألقى فى روعه ما وهب سليمان فلم ينفذ ما قوى عليه من حبسه رغبة عما أراد سليمان الانفراد به، وحرصا على اجابة الله تعالى دعوته، وأما غير النبی ﷺ من الناس فلا يمكن منه، ولا يرى أحد الشيطان على صورته غيره ﷺ، لقوله تعالى: ﴿لأنه يراكم - ٧: ٢٧﴾ الآية، لكنه يراه سائر الناس اذا تشكل فى غير شكله، كما تشكل الذى طعنه الانصارى حين وجده فى بيته على صورة حبة فقتله، فمات الرجل به، رواه مالك فى الموطأ. وفيما ادعى ابن بطال من الفرق بينه ﷺ وبين الناس فى رؤية الشيطان على صورته الأصلية: عندى نظر، فإن هذه دعوى مجردة، فإن لم يصح لها مستند فهى مردودة (فذكرت دعوة أخى) فى النبوة (سليمان) أى التى استجابها الله تعالى له. وهى قوله الآتى طلبا لأن يميز بخصوصية لا يشاركه فيها غيره، كما وقع لغیره من الأنبياء، أو غيره على ملكه ونفوذ حكمه فى الجن والانس والهواء أن يناله غير نبى (رب هب لى ملكا) وقع فى رواية البخارى: فى باب الأسير أو الغريم يربط فى المسجد: رب اغفر لى وهب لى ملكا، أى كما فى التلاوة. قال الحافظ فى الفتح: كذا فى رواية أبى ذر، وفى بقية الروايات هنا: رب هب لى. قال الكرماني: لعله ذكره على طريق الاقتباس من القرآن لا على قصد التلاوة. قال الحافظ: ووقع عند مسلم، كما فى رواية أبى ذر على نسق التلاوة، فالظاهر أنه تغيير من بعض الرواة (لا ينبغي لأحد من بعدى) من البشر مثله (فرددته) أى دفعت العفريت حال كونه (خاسئا) أى مبعدا مطرودا صاغرا ذليلا، كأنه ﷺ نظر الى أن من أعظم ذلك الملك وأخصه التصرف فى الشياطين والتمكين منهم، فيتوهم بربط الشياطين عدم خصوص ذلك الملك بسليمان، وعدم استجابة دعاءه، لما فيه من المشاركة معه فى جملة ما هو من أخص أمور ذلك الملك، فترك الربط خشية ذلك التوهم الباطل، ولم يرد أن ربط الشياطين يوجب المشاركة معه فى تمام ملكه، ويفضى الى عدم خصوص ذلك الملك بسليمان، فإن التمكن من شيطان واحد، بل من ألف شيطان، لا يقدر فى الخصوص قطعا، فإن الخصوص كان بالنسبة الى تمام الملك، كما لا يخفى. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى اللمعات: من جملة ملك سليمان تسخير الريح والجن والشياطين، وهو مخصوص بسليمان عليه السلام، فيلزم عدم اجابة دعاءه لو ربط

متفق عليه .

٩٩٥ - (١١) وعن سهل بن سعد ، قال : قال رسول الله ﷺ : من نابه شيء في صلوته فليسبح ،

فإنما التصفيق

العفريت ، فتركه ليبقى دعاءه محفوظاً في حقه ، ونبينا ﷺ كان له القدرة على ذلك على الوجه الاتم والاكمل ، ولكن التصرف في الجن في الظاهر كان مخصوصاً بسليمان ، فلم يظهره ﷺ لأجل ذلك . وقيل : يمكن أن يكون عموم دعاء سليمان عليه السلام مخصوصاً بغير سيد الأنبياء ﷺ ، بدليل اقداره على أخذه ليفعل فيه ما يشاء ، ومع ذلك تركه على ظاهره رعاية لجانب سليمان . والله أعلم . ويحتمل أن تكون خصوصية سليمان استخدام الجن في جميع ما يريده ، لا في هذا القدر فقط . قال ابن الملك : إن قلت يفهم من هذا الحديث أنه عليه السلام تذكر دعوة سليمان بعد أخذه ، ومن الحديث الآتي في آخر الباب أنه تذكر قبله فيتنايان . قلت : لامنافة ، لأن الحديثين صدرا في وقتين . قال القاري : أو يكون الأخذ الآتي بمعنى الأخذ للربط ، فإنه المنافي للدعوة ، فلا منافاة ، وإن قلنا بوحدة القضية . وفي أخذه ﷺ العفريت ثم رده إياه دليل على جواز العمل القليل في الصلوة ، وأنه لا تبطل به الصلوة (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلوة في موضعين ، وفي صفة ابليس ، وفي أحاديث الأنبياء ، وفي تفسير « ص » ، وأخرجه مسلم في الصلوة ، وأخرجه النسائي في التفسير من سننه الكبرى ، واللفظ المذكور للبخاري في أحاديث الأنبياء .

٩٩٥ - قوله (من نابه) أي من الرجال . قال الطيبي : النوب رجوع الشيء مرة بعد أخرى ، ونابته نائبة أي حادثة من شأنها أن تنوب دائماً ، ثم كثرت حتى استعمل في كل إصابة تصيب الانسان ، أي من أصابه (شيء) أي عارض (في صلوته) وفي بعض النسخ : في الصلوة ، أي من عرض له ونزل به أمر في الصلوة ، كتنبيه امام على سهو ، واذن لمستأذن في الدخول ، و انذار أعمى أن يقع في بئر ونحوها (فليسبح) أي فليقل سبحان الله ، كما في رواية للبخاري زاد في رواية : فإنه إذا سبح التفت إليه (فإنما التصفيق) بالقاف ، وفي رواية مسلم وأبي داود وغيرهما : التصفيح بالحاء المهملة . قال العراقي : المشهور أن معناهما واحد . قال سهل بن سعد راوى الحديث : التصفيح هو التصفيق . وكذلك قال عقبه و أبو علي القالي والخطابي والجوهري وغيرهم . وادعى ابن حزم نفي الخلاف في ذلك ، وتعقب بما حكاه عياض في الاكمال . والقرطبي في المفهم : أنه بالحاء الضرب بظاهر إحدى اليدين على الأخرى ، وبالقاف بباطن الأخرى . وقيل : بالحاء الضرب باصبعين للانذار والتنبيه . وبالقاف بجميعهما للهو واللعب . و روى أبو داود في سننه عن عيسى بن أيوب : أن التصفيح الضرب باصبعين من اليمين على باطن

للنساء. وفي رواية، قال: التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء. متفق عليه.

﴿الفصل الثاني﴾

٩٩٦ (١٢) عن عبد الله بن مسعود، قال: كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة

الكف اليسرى (للنساء) أى مشروع للنساء، لأن صوتهن عورة. قاله ابن الملك. وقال ابن حجر: أى لا للرجال، فإنه بعد أن غلب في النساء. صار لا يليق بشهامة الرجال (وفي رواية) أى للبخارى (قال) أى رسول الله ﷺ (التسبيح) بأن يقول من نابه شيء في صلوته سبحانه الله، لا يكون إلا (للرجال والتصفيق) بالصاد والقاف لا يكون إلا (للنساء) إذا نابهن شيء في صلواتهن، وهذا مذهب الجمهور والشافعي وأبي حنيفة، للأمر به في رواية البخاري في الأحكام بلفظ: إذا رايكم شيء فليسبح الرجال و تصفح النساء. ولأبي داود: إذا نايكم شيء في الصلاة فليسبح الرجال و ليسفح النساء، خلافاً لما لك حيث قال: المشروع في حق الرجال والنساء جميعاً التسبيح دون التصفيق، وأما قوله: والتصفيق للنساء، أى من شأنهن في غير الصلاة، وهو على جهة الذم له، ولا ينبغي فعله في الصلاة لرجل ولا امرأة، أى لأنه من دأب النساء الناقصات ولهن خارج الصلاة. ورواية البخاري وأبي داود ترد هذا التأويل وتبطله، اذ هي نص فيما قاله الجمهور. قال القرطبي: القول بمشروعية التصفيق للنساء هو الصحيح خبراً ونظراً، لأنها مأمورة بخفض صوتها مطلقاً لما يخشى من الاقتتان، ومن ثم منعت من الأذان مطلقاً، ومن الإقامة للرجال، ومنع الرجال من التصفيق، لأنه من شأن النساء. وقال ابن عبد البر بعد ذكر لفظ أبي داود: هذا قاطع في موضع الخلاف برفع الاشكال، لأنه فرق بين حكم الرجال والنساء - انتهى. وفي الحديث أنواع من الفقه: منها: أن الالتفات في الصلاة لا يبطلها ما لم يتحول المصلي عن القبلة بجميع بدنه. ومنها: أن التصفيق سنة النساء في الصلاة، والتسبيح سنة الرجال. ومنها: أن المأموم من الرجال اذا سبح ومن النساء اذا صفق يريد بذلك تنبيه الإمام واعلامه لم يكن ذلك مفسداً للصلاة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي، وهو حديث طويل، هذا طرف منه، والرواية الثانية من افراد البخاري، ورواها ابن ماجه والبيهقي أيضاً وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه أحمد والشيخان والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٩٩٦ - قوله (كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة) وفي رواية لاحد (ج ١ ص ٤٣٥): كنا نتكلم في الصلاة ويسلم بعضنا على بعض ويؤمن أحدنا بالحاجة. واعلم أن لفظ الحديث بالسياق الذي ذكره المصنف تبعاً للبعوى لم أجده في سنن أبي داود، والحديث أخرجه أحمد والنسائي وليس عندهما أيضاً هذا السياق، كما لا يخفى على المتتبع. وسياق أبي داود هكذا: كنا نسلم في الصلاة ونأمر بمحاجتنا، قدمت على رسول الله ﷺ وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد على السلام، فأخذني ما قدم وما حدث، فلما قضى رسول الله ﷺ

(١) كذا في الأصل ولله يأمر.

قبل أن نأتى أرض الحبشة فيرد علينا، فلما رجعنا من أرض الحبشة أتيت فوجدته يصلى فسلمت عليه فلم يرد على حتى إذا قضى صلوته، قال: إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تتكلموا فى الصلوة، فرد على السلام، وقال: إنما الصلوة لقراءة القرآن وذكر الله، فإذا كنت فيها فليكن ذلك شأنك. رواه أبو داود.

الصلوة قال: إن الله عز وجل يحدث من أمره ما يشاء، وإن الله تعالى قد أحدث من أمره أن لا تتكلموا فى الصلوة، فرد على السلام - انتهى (قبل أن نأتى أرض الحبشة) أى نهاجر إليها من مكة (فيرد علينا) أى السلام نطقاً وقولاً (فلما رجعنا من أرض الحبشة) أى إلى المدينة على ما هو الراجح (فسلمت عليه) استصحاباً لما كان من حل الكلام فى الصلوة (فلم يرد على) أى السلام باللفظ (حتى إذا قضى الصلوة) أى أداها وكلها (إن الله يحدث) أى يظهر (من أمره) أى شأنه أو أمره (وإن مما أحدث) أى جدد من الأحكام، بأن نسخ حل الكلام فى الصلوة بقوله ناهياً عنه (أن لا تتكلموا فى الصلوة) ويحتمل كون الأحداث فى تلك الصلوة أو قبلها، كذا قال القارى (فرد على) بتشديد الياء (السلام) أى باللفظ بعد فراغه من الصلاة وفى الحديث دليل على أنه لا يجوز لمن سلم عليه فى الصلوة أن يرد السلام فيها نطقاً وقولاً، وعلى أنه يستحب له أن يرد باللفظ بعد الفراغ من الصلوة، ولا دليل فيه على منع الرد فى الصلوة بالإشارة، بل مرسل ابن سيرين عند ابن أبي شيبة يدل صريحاً على أنه لا يرد السلام على ابن مسعود فى هذه القصة بالإشارة كما تقدم (أنما الصلوة) أى موضوعه (لقراءة القرآن وذكر الله) أى الشامل للدعاء. قال القارى: وفى بعض النسخ بفتح اللام ورفع القراءة والذكر. وفى نسخة: إنما الصلوة قراءة القرآن وذكر الله (فإذا كنت فيها) أى فى الصلوة (فليكن ذلك) إشارة إلى ما ذكر من القراءة وذكر الله وهو اسم فليكن، وخبره (شأنك) بالنصب أى حالك المهم، لا غير ذلك من التكلم وغيره. قال الطيبى: الشأن الحال والأمر والخطب، والجمع شئون، ولا يقال إلا فى ما يعظم من الأحوال والأمور (رواه أبو داود) فيه نظر، لأن هذه الألفاظ ليست فى أبى داود كما قدمنا. وفيه أيضاً ما قال ميرك: أن أبا داود لم يخرج قوله: إنما الصلوة لقراءة القرآن الخ من حديث عبد الله بن مسعود، بل أخرجه من حديث معاوية بن الحكم السلمي فى حديث طويل، والذى أوقع صاحب المشكوة فى هذا الخطب إيراد صاحب المصاييح بعد قول عبد الله بن مسعود: فرد على السلام وقال إنما الصلوة الخ فظن صاحب المشكوة أنه من تمة حديث ابن مسعود عطفاً على قوله: «فرد»، وليس كذلك، ومقصود صاحب المصاييح إيراد حديث آخر كمعادته. والله تعالى أعلم - انتهى.

٩٩٧ - (١٣) وعن ابن عمر، قال: قلت لبلال: كيف كان النبي ﷺ يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو في الصلاة؟ قال: كان يشير بيده.

قلت: الظاهر أن أصل الوهم من البغوى، يدل على ذلك تصرفه في الفاظ الحديث، حيث ذكر للحديث سياقاً لا يوجد في أبي داود ولا في غيره، كسند أحمد وسنن النسائي والبيهقي، ويدل على ذلك أيضاً أنه لم يذكر اسم الصحابي كعادته قبل قوله: وقال إنما الصلوة الخ فصنعه هذا قرينة واضحة على أنه لم يقصد بقوله: إنما الصلوة الخ إيراد حديث آخر. والله أعلم. والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٣٧٧، ٤١٥، ٤٣٥) والنسائي وابن حبان في صحيحه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٤٨).

٩٩٧ - قوله (كيف كان النبي ﷺ يرد عليهم) أى على الصحابة (حين كانوا يسلمون عليه) قال القارى: ظاهره أنه أراد قبل نسخ الكلام، ويحتمل أن يكون بعده، وبعد - انتهى. وفيه: أن الظاهر أن ذلك كان بعد نسخ الكلام، كما قال الشيخ عبدالحق الدهلوى في أشعة اللغات، بل هو المتمين عندى لما سياتى (كان يشير بيده) وفي حديث صهيب الآتى قال: لا أعلمه إلا أنه قال إشارة باصبعه، ولا اختلاف بينهما، فيجوز أن يكون أشار مرة باصبعه، ومرة بجميع يده، ويحتمل أن يكون المراد باليد الإصبع حلاً للطلاق على المقيد. والحديث فيه دليل على جواز رد السلام في الصلوة بالإشارة، وهو مذهب الجمهور، اختلفت الحنفية، فمنهم من كرهه ومنهم الطحاوى، ومنهم من قال لا بأس به. قلت: ما ذهب إليه الجمهور هو الحق، يدل عليه الأحاديث الصحيحة الصريحة: ١ - منها حديث بلال هذا. ٢ - ومنها حديث صهيب: مررت برسول الله ﷺ وهو يصلى فسلمت عليه، فرد على إشارة، وقال: لا أعلم إلا أنه قال إشارة باصبعه، أخرجه الترمذى وحسنه، وأبو داود والنسائي والبيهقي. ٣ - ومنها حديث ابن عمر قال: دخل النبي ﷺ مسجد قباء ليصلى فيه، فدخل عليه رجال يسلمون عليه، فسألت صهيباً وكان معه، كيف كان النبي ﷺ يصنع إذا سلم عليه؟ قال: كان يشير بيده أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والدارمى والحاكم والبيهقى. ٤ - ومنها حديث عمار بن ياسر: أنه سلم على رسول الله عليه وسلم في الصلوة وهو يصلى، فرد عليه، أخرجه النسائي وبوب عليه، باب رد السلام بالإشارة في الصلوة. ٥ - ومنها حديث ابن جابر: أن رسول الله ﷺ بعثنى لحاجة ثم ادركنه وهو يسير، قال قتيبة: يصلى فسلمت عليه، فأشار إلى، أخرجه مسلم والنسائي والبيهقى. ٦ - ومنها حديث أبي سعيد: أن رجلاً سلم على النبي ﷺ فرد عليه إشارة، وقال: كنا نرد السلام في الصلوة فنهينا عن ذلك، أخرجه الطحاوى والبخارى، وفي الباب عن جماعة من الصحابة، ذكر أحاديثهم الشوكانى في النيل. واستمدل من منع رد السلام بالإشارة في الصلوة بحديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: التسييح للرجال، يعنى في الصلوة، والتصفيق للنساء، من أشار في

.....

صلوته إشارة تفهم عنه فليعد لها ، يعنى الصلوة ، أخرجه أبو داود . **والجواب عنه** : ان هذا الحديث ضعيف ، لا يصلح للاحتجاج ، فان في سنده محمد بن إسحاق وهو مدلس ، ورواه عن يعقوب بن عتبة بالغتة . وقال أبو داود بعد روايته هذا الحديث : وهم . وقال الزيلعي في نصب الراية : قال إسحاق بن إبراهيم بن هاني : سئل أحمد عن حديث : من أشار إشارة يفهم عنه فليعد الصلوة ، فقال لا يثبت ، إسناده ليس بشيء . - انتهى . وعلى فرض صاوحه للاحتجاج يجب أن تحمل الإشارة المذكورة فيه على الإشارة لغير رد السلام والحاجة ، جمعا بينه وبين الأحاديث الصحيحة التي فيها ذكر الإشارة لرد السلام ، أو حاجة تعرض . **وامتدلو** أيضا بأن الرد بالإشارة منسوخ ، لأنه كلام معنى وقد نسخ الكلام في الصلوة . **والجواب عنه** : أنا لا نسلم أن رد السلام بالإشارة كلام معنى . قال الطحاوي في شرح الآثار (ص ٢٦٢) بعد ذكر حديث أبي هريرة الذي مر آنفا : ذهب قوم إلى أن الإشارة التي تفهم إذا كانت من الرجل في الصلوة قطعت عليه صلاته ، وحكموا لها بحكم الكلام ، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث ، وخالفهم في ذلك آخرون ، فقالوا لا تقطع الإشارة في الصلوة ، ثم ذكر ما احتج به هؤلاء من حديث ابن عمر وصهيب و أبي سعيد ، ثم قال : ففي هذه الآثار ما قد دل أن الإشارة لا تقطع الصلوة ، وقد جاءت مجيئا متواترا غير مجيئ الحديث الذي خالفها ، فهي أولى منه ، وليست الإشارة في النظر من الكلام في شيء ، لأن الإشارة إنما هي حركة عضو ، وقد رأينا حركة سائر الأعضاء غير اليد في الصلوة لا تقطع الصلوة ، فكذلك حركة اليد . انتهى كلام الطحاوي ملخصا . ولو سلمنا أن رد السلام بالإشارة كلام معنى فلا نسلم كون الكلام في الصلوة منسوخا مطلقا ، سواء كان حقيقة أو معنى ، بل نقول إنما المنسوخ في الصلوة هو الكلام حقيقة دون الكلام معنى ، ألا ترى أن الإشارات المفهمة قد ثبتت عنه ﷺ في الصلوة بعد نسخ الكلام فيها . **وأجاب** الحنفية عن أحاديث الجمهور أي أحاديث رد السلام بالإشارة : بأن تلك الإشارة لم تكن ردا للسلام ، وإنما كانت نهيا عن السلام والكلام . قاله الطحاوي وغيره . وهذا مردود برده حديث ابن عمر المذكور في الكتاب ، وحديث صهيب عند الترمذي وغيره بلفظ : مرت رسول الله ﷺ وهو يصلي فسلمت عليه ، فرد على إشارة وحديث ابن عمر عند النسائي وابن ماجه والحاكم بلفظ : دخل النبي ﷺ مسجد قباء ليصلي فيه ، فدخل عليه رجال يسلمون عليه ، فسألت صهيبا وكان معه كيف كان النبي ﷺ يصنع إذا سلم عليه ، قال : كان يشير بيده ، وحديث أبي سعيد عند الطحاوي والبخاري بلفظ : أن رجلا سلم على النبي ﷺ فرد عليه إشارة الخ ، وحديث عمار عند النسائي بلفظ : أنه سلم على رسول الله ﷺ وهو يصلي فرد عليه . فإن هذه الأحاديث الصحيحة نصوص صريحة في أن إشارته ﷺ في الصلوة عند السلام عليه كانت ردا للسلام على من سلم عليه ، لا نهيا عنه . قال ابن العربي في شرح الترمذي (ج ٢ ص ١٦٢) : قد تكون الإشارة في الصلوة لرد السلام ، وقد تكون لأمر ينزل بالصلوة ، وقد تكون في

رواه الترمذی .

٩٩٨ - (١٤) وفي رواية النسائي نحوه، وعوض بلال صهيب .

الحاجة تعرض للصلى ، فإن كانت لرد السلام ففيها الآثار الصحيحة ، كفعل النبي ﷺ في قباء وغيره ، وقد كنت في مجلس الطرطوشي ، وتذاكرنا المسئلة ، وقلنا الحديث ، واحتجنا به ، وعامى في آخر الحلقة ، فقام وقال : ولعله كان يرد عليهم نهيا لئلا يشغلوه ، فعجبنا من فقهه ، ثم رأيت بعد ذلك أن فهم الراوى ، لأنه كان رد السلام قطعى في الباب على حسب ما بيناه في أصول الفقه - انتهى . وقال الشيخ عبد الحى . السكنوى في التعليق الممجّد (ص ١٢٢) : وحلوا أى الحنفية الأحاديث على أن إشارته ﷺ كان للنهي عن السلام لا لرده ، وهو محل يحتاج إلى دليل مع مخالفته لظاهر بعض الأخبار - انتهى . وأجابوا أيضا بأن هذه الأحاديث منسوخة . قال النيموى : حديث ابن عمر أى المذكور في الكتاب قد يدل على أن رد السلام بالإشارة كان في الابتداء ، ولذلك ما رآه ابن عمر وسأل عنه بلالا وصهيبا . وقد رد شيخنا هذا الجواب في أبنكار المن (ص ٢٦٠) ، فقال : جواب النيموى هذا مردود عليه بوجهين : الأول : أن ابن عمر كان يجوز رد السلام بالإشارة في الصلوة ، ثم ذكر الشيخ أثر ابن عمر الآتى في آخر الفصل الثالث عن موطأ محمد ، قال : والثانى : أنه لو كان رد السلام بالإشارة في الصلوة في الابتداء قبل نسخ الكلام لرد السلام بالكلام ، لا بالإشارة . قال الزيلعى في نصب الراية بعد ذكر هذه الأحاديث : قد يحجب عنها بأنه كان قبل نسخ الكلام في الصلوة ، ويؤيده حديث ابن مسعود : كنا نسلم على رسول الله ﷺ وهو في الصلوة ، فيرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشى سلمنا عليه فلم يرد علينا ، ولم يقل « فأشار إلينا » ، وكذا حديث جابر : أنه لم يمتنع أن أرد عليك إلا أنى كنت أصلى ، فلو كان الرد بالإشارة جائزا لفعله . وأجيب عن هذا بأن أحاديث الإشارة لو لم تكن بعد نسخه لرد باللفظ ، اذ الرد باللفظ واجب إلا لمنازع كالصلوة ، فلما رد بالإشارة علم أنه ممنوع من الكلام ، وأما حديث ابن مسعود وجابر فالمراد بنى الرد فيه : الرد بالكلام بدليل لفظ ابن حبان في حديث ابن مسعود : وقد أحدث أن لا تكلموا في الصلوة - انتهى كلام الزيلعى . وقال الحافظ في الدراية (ص ١٠٨) : وأجاب بعضهم باحتمال أن يكون ذلك قبل نسخ الكلام في الصلوة ، ورد بأنه لو كان كذلك لرد باللفظ لوجوب الرد ، فلما عدل عن الكلام دل على أنه كان بعد نسخ الكلام - انتهى (رواه الترمذی) وقال حديث حسن صحيح . وقال الشوكانى : رجاله رجال الصحيح . والحديث أخرجه أيضا أحمد وابن حبان والبيهقى وأبو داود ، وسكت عنه هو والمنذرى .

٩٩٨ - وفي (رواية النسائي نحوه) أى نحو حديث الترمذی (وعوض بلال صهيب) مبتدأ وخبر ،

وفي بعض النسخ بنصب « عوض » على الظرفية ، ولا مانع من أن ابن عمر سأل كلا منهما وأجاب به بذلك . وقد ذكر

٩٩٩ - (١٥) وعن رفاعه بن رافع، قال: صليت خلف رسول الله ﷺ، فمطست، فقلت: الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه مباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى، فلما صلى رسول الله ﷺ وانصرف فقال: من المتكلم في الصلوة، فلم يتكلم أحد، ثم قالها الثانية فلم يتكلم أحد،

الترمذى أن الحديثين جميعا صحيحان، قال: احتمل أن يكون سمع منهما جميعا، وحديث ابن عمر عن صهيب أخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والدارى وابن حبان والبيهقى والحاكم فى المستدرک، وقال: على شرطهما. وصهيب هذا هو صهيب بن سنان أبو يحيى النمرى المعروف بالرومى، لأنه أخذ لسان الروم إذ سبوه وهو صغير، وأصله من العرب من النمر بن قاسط، كانت منازلهم بأرض الموصل فى قرية على شط الفرات بما يلى الجزيرة والموصل، فأغار الروم على تلك الناحية فسبب صهيبا وهو غلام صغير، فنشأ بالروم فصار الكن، فابتاعته منهم كلب، ثم قدمت به مكة، فاشتراه عبد الله بن جدعان التميمى فأعتقه فأقام معه بمكة الى أن هلك ابن جدعان وبعث النبي ﷺ. ويقال: انه لما كبر فى الروم وعقل هرب منهم، وقدم مكة خالف عبد الله بن جدعان وأقام معه حتى هلك، وأسلم قديما بمكة، يقال: إنه أسلم هو وعمار بن ياسر فى يوم واحد، ورسول الله ﷺ بدار الأرقم معه بضعة و ثلاثون رجلا، وكان من المستضعفين معذبين فى الله بمكة، ثم هاجر الى المدينة مع على فى النصف من ربيع الأول، فأدرك النبي ﷺ بقاء وشهد بدرا والمشاهد بعدها. قال أنس: قال النبي ﷺ: صهيب سابق الروم وقيل: فيه نزلت ﴿ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله - ٢: ٢٠٧﴾ وإليه أوصى عمر أن يصلى بالناس حتى يجتمع أهل الشورى على رجل، وفصلاته كثيرة، وله أحاديث انفرد البخارى بحديث، ومسلم بثلاثة، مات بالمدينة سنة ٣٨ فى شوال فى خلافة على، وقيل سنة ٣٩ وهو ابن ٧٣ سنة، وقيل ابن ٩٠ سنة. ودفن بالبقيع.

٩٩٩ - قوله (صليت خلف رسول الله ﷺ) قال الحافظ فى الفتح: وأخرجه الطبرانى، وبين أن الصلوة المذكورة المغرب، وسنده لا بأس به - انتهى. وهذه الزيادة ترد على من قال انه فى التطوع، علا أن المعتاد فى الصلوة جماعة هو الفرض لا التفل (فمطست) بفتح الطاء وتكسر (طيبا) أى خالصا عن الرياء والسمعة (مباركا فيه مباركا عليه) قال ابن الملك: كلاهما واحد، ولعل المراد أنواع البركة، وهى الزيادة عليه. وقال الطيبى: الضميران فى فيه، و عليه، للحمد، فى الأول البركة بمعنى الزائد من نفس الحمد أى المستلزم لزيادة ثوابه، وفى الثانى من الخارج لتعديتها به على، للدلالة على معنى الاقاضة أى على الحمد، ثم على قائله من حضرة الحق (كما يحب ربنا ويرضى) أى حمدا موصوفا بما ذكر، وبأنه مماثل للحمد الذى يحبه الله ويرضاه. وفيه من حسن التفويض الى الله تعالى ما هو الغاية فى القصد (انصرف) أى سلم، وانصرف عن جهة القبلة (فلم يتكلم أحد) أى بالجاب، وهذا مسبب عن قوله من المتكلم فى الصلوة، فان النبي ﷺ سألهم سؤال مستفهم، فوهموا أنه سؤال

ثم قالها الثالثة فقال رفاعه: أنا يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: والذي نفسى بيده لقد ابتدرها بضعة وثلاثون ملكا، أيهم يصعد بها. رواه الترمذى وأبو داود والنسائى.

١٠٠٠ - (١٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: التأوب في الصلوة من الشيطان، فإذا تناب أحدكم فليكظم ما استطاع.

منكر، ظنا منهم أن هذا القول غير جائز في الصلوة، كان ذلك سببا لعدم الاجابة هبة واجلالا، فلما زال التوهم في المرة الثانية أجاب بقوله «أنا»، (فقال رفاعه) فيه تجريد، وأصله قللت (أنا) أى المتكلم (لقد ابتدرها) أى استبق إليها (أيهم يصعد بها) أى يسبق بعضهم بعضا لأن يصعد بها، قاله ابن الملك. وقال الطيبي: الجملة سدت مسد مفعولى ينظرون المحذوف على التعليق. والحديث فيه دليل على أن العاطس في الصلوة يحمد الله بغير كراهة، ويؤيد ذلك عموم الأحاديث الواردة بمشروعيته، فانها لم تفرق بين الصلوة وغيرها، وعلى جواز إحداث ذكر في الصلوة غير مأثور إذا كان غير مخالف للأثر، وعلى جواز رفع الصوت بالذكر المذكور ما لم يشوش على من معه (رواه الترمذى وأبو داود والنسائى) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٢ ص ٩٥) وحسنه الترمذى، وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره، وأصل الحديث في صحيح البخارى، لكن ليس فيه ذكر العطاس، ولا زيادة «كما يجب ربنا ويرضى»، ولم يبين فيه الرجل القائل بل أيهم، وزاد فيه أن ذلك عند رفع الرأس من الركوع. وقد أورده المصنف في باب الركوع، وتقدم هناك شرحه، ويجمع بين الروایتين بأن الرجل المبهم في رواية البخارى هو رفاعه كما في حديث الباب، ولا مانع أن يكنى عن نفسه إما لقصد إخفاء عمله، أو لنحو ذلك، ويجمع بأن عطاسه وقع عند رفع رأسه من الركوع، لكن أراد المصنف رواية البخارى في باب الركوع، ورواية الترمذى هذه في باب ما لا يجوز من العمل في الصلوة وما يباح منه، يدل على أنه لم يذهب الى اتحاد الواقعة في الروایتين، بل جعلهما قصتين، خلافا لما جزم به الحافظ وابن بشكوال.

١٠٠٠ - قوله (التأوب) بالهمز، وقيل: بالواو (في الصلوة من الشيطان) أضافه الى الشيطان، لأنه يحبه ويتوسل به الى ما يرضاه من قطع الصلوة والمنع من العبادة. قال ابن حجر: التقيد بالصلوة ليس للتخصيص بل لأن القبح فيها أكثر، لأن معنى كونه من الشيطان أن أسبابه من الامتلاء والثقل وقسوة القلب هى التى من الشيطان، وهذا يوجب كونه منه في الصلوة وخارجها. ومن ثم قال النووى وغيره: يكره التأوب بالاذكار في الصلوة وخارجها - انتهى (فإذا تناب) أى شرع في التأوب أو أراد أن يتأوب أو يأخذ في أسبابه (فليكظم) أى ليدفعه وليجبسه (ما استطاع) أى ما أمكنه بضم الشفتين، وتطبيق السن، أو بوضع الثوب، أو اليد على النعم

رواه الترمذى . وفي أخرى له ولابن ماجه : فليضع يده على فيه .

١٠٠١ - (١٧) وعن كعب بن عجرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا توضأ أحدكم فأحسن

وضوءه ، ثم خرج عامدا الى المسجد ، فلا يشبكن بين أصابعه ، فإنه فى الصلوة .

(رواه الترمذى) فى الصلوة ، وقال : حديث حسن صحيح ، وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه ، نقله ميرك ، وأخرجه مسلم بدون ذكر الصلوة (وفى أخرى له) أى فى رواية أخرى للترمذى أى فى الأدب ، وقد حسنها الترمذى (ولابن ماجه) فى سنده عبدالله بن سعيد المقرئ . قال فى الزوائد : اتفقوا على ضعفه (فليضع يده على فيه) أى بدل « فليكنظم ما استطاع » ، ولفظ ابن ماجه : إذا ثأب أحدكم فليضع يده على فيه — أى إذا لم يدفعه بضم شفتيه — ولا يعوى ، فإن الشيطان يضحك منه . وقوله « لا يعوى » ، بالعين المهملة أى لا يصيح شبه الثأوب الذى يترسل معه بعواء الكلب تنفيرا عنه واستقباحا له ، فإن الكلب يرفع رأسه ويفتح فاه ويعوى ، والثأب إذا أفرط فى الثأب شابهه . ومن هنا تظهر التكنة فى كونه يضحك منه ، لأنه صيره ملعبة له بتشويه خلقه فى تلك الحالة .

١٠٠١ - قوله (فأحسن وضوءه) بمراعاة السنن وحضور القلب وتصحيح النية (ثم خرج) أى من

بيته (عامدا الى المسجد) أى قاصدا اليه (فلا يشبكن بين أصابعه) أى لا يدخل بعضها فى بعض من التشبيك ، وهو ادخال الأصابع بعضها فى بعض (فانه فى الصلوة) أى حكما . والحديث يدل على كراهة التشبيك من وقت الخروج إلى المسجد للصلوة . وفيه أنه يكتب لقاصد الصلوة أجر المصل من حين يخرج من بيته الى أن يعود اليه ، ويدل على ذلك أيضا ما روى عن أبي هريرة مرفوعا : من توضأ ثم خرج يريد الصلوة فهو فى صلوة حتى يرجع الى بيته ، فلا تقولوا هكذا يعنى يشبك بين أصابعه . أخرجه الدارمى والحاكم من طريق اسماعيل بن أمية عن سعيد عن أبي هريرة . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ، وما روى عن أبي سعيد مرفوعا : إذا كان أحدكم فى المسجد ، فلا يشبكن فان التشبيك من الشيطان ، وأن أحدكم لا يزال فى الصلوة ما دام فى المسجد حتى يخرج منه . أخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٣) وابن أبي شبة . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٥) بعد عزوه الى أحمد : اسناده حسن . وعزاه الحافظ فى الفتح لابن أبي شبة فقط ، وقال بعد ذكر لفظه : فى اسناده ضعيف ومجهول . انتهى . واختلف فى حكمة النهى عن التشبيك فى المسجد ، كما فى حديث أبي سعيد وفى غيره ، كما فى حديث كعب بن عجرة وأبي هريرة . فقيل : لما فيه من العبث . وقيل : لأنه ينافى الخشوع . وقيل : لأنه من الشيطان ، كما تقدم فى رواية أحمد وابن أبي شبة . وقيل : لأن التشبيك ربما يجلب النوم وهو من مظان الحديث وقيل : لما فى ذلك من الإيحاء الى تشبيك الأحوال والأمور على المرأ و ملابسة الخصومات والخص فيها

رواه أحمد والترمذي

وحين ذكر رسول الله ﷺ الفتن قال : واخلفوا فصاروا هكذا وشبك بين أصابعه . وقيل : لأن صورة التشبيك تشبه صورة الاختلاف ، كما نبه عليه في حديث ابن عمر عند البخاري ، فكره ذلك لمن هو في حكم الصلوة حتى لا يقع في المنهى عنه ، وهو قوله ﷺ للصلين : ولا تختلفوا فتخلف قلوبكم . قال العراقي : وفي معنى التشبيك بين الأصابع تفتيقهما . فكره أيضا في الصلوة وإقاصد الصلوة . وروى أحمد والدارقطني والطبراني من حديث أنس بن معاذ مرفوعا : أن الضاحك في الصلوة والملتفت والمفتقع أصابعه بمنزلة واحدة . وفي إسناده ابن لهيعة وزبان بن قائد و رشدين بن سعد وسهل بن معاذ ، وكلهم ضعفاء . ويؤيده ما روى ابن ماجه من حديث علي : أن النبي ﷺ قال : لا تفتقع أصابعك في الصلوة . وفي سنده الحارث الأعور . والتفتيح هو غمز الأصابع حتى يسمع لها صوت فإن قلت : أحاديث النهي عن التشبيك معارضة لحديث أبي موسى مرفوعا : أن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ، ولحديث أبي هريرة في قصة ذي اليمين : ووضع يده اليمنى على اليسرى ثم شبك بين أصابعه . أخرجهما الشيخان . ولحديث ابن عمر قال : شبك النبي ﷺ أصابعه . أخرجه البخاري وترجم على هذه الأحاديث باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره . قلت : أحاديث النهي عن التشبيك لا تصلح لمعارضة أحاديث الجواز المروية في الصحيحين لاتقاء شرط المعارضة والمقاومة ، وهو المساواة في الصحة والقوة . وقيل : التحقيق أنه ليس بين هذه الأحاديث تعارض إذ المنهى عنه فعله على وجه العبث ، وهو منهي عنه في الصلوة ومقدماتها ولو أحقها من الجلوس في المسجد والمشى إليه . والذي في حديث أبي موسى وابن عمر إنما هو لمقصود التمثيل و تصوير المعنى في النفس بصورة الحس وأما تشبيكه في قصة ذي اليمين فكان لاشتباه الحال عليه في السهو الذي وقع منه . ولذلك وقف كأنه غضبان . وقيل : يجمع بينها بأن النهي مقيد بما إذا كان في الصلوة أو قاصدا لها إذ منتظر الصلوة في حكم المصلي . والأحاديث الدالة على الجواز خالية عن ذلك . أما حديث أبي موسى وابن عمر فظاهران . وأما حديث أبي هريرة في قصة ذي اليمين ، فلأن تشبيكه إنما وقع بعد انقضاء الصلوة في ظنه ، فهو في حكم المنصرف من الصلوة . والرواية التي فيها النهي عن ذلك ما دام في المسجد ضعيفة ، كما تقدم عن الحافظ . ان في إسناده ضعيفا ومجولا ، فهي غير معارضة لحديث أبي هريرة . وقيل : يجمع بينها بأن فعله ﷺ يفيد عدم التجريم ولا يمنع الكراهة أي لغيره ، لكونه فعله نادرا أي لبيان الجواز أو لمعنى كما في حديث أبي موسى وابن عمر (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٤١ - ٢٤٢) . (والترمذي) ولم يحكم عليه بشيء من الصحة والحسن والضعف ، واشتغل عنه بذكر الاختلاف في سنده .

وأبو داود والنسائي والدارمي .

١٠٠٢ - (١٨) وعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يزال الله عز وجل مقبلا على العبد ، وهو في صلوته ما لم يلتفت ، فإذا التفت

(وأبو داود) وسكت عنه (والنسائي) كذا في النسخ الموجودة عندنا من طبعات الهند ومصر بذكر النسائي ، والظاهر أنه خطأ فإن الحديث لم أجده في سنن النسائي اللهم الا أن يكون في الكبرى . ويدل على ذلك أيضا عدم وجوده في نسخة القاري التي اعتمدها في شرحه ، فانه قال بعد ذكر قول المصنف رواه أحمد والترمذي وأبو داود ما لفظه : وفي نسخة والنسائي أيضا (و الدارمي) الحديث في اسناده عند الترمذي رجل غير مسمى ، وهو الراوي له عن كعب بن عجرة ، وقد كنى أحمد في رواية وأبو داود و الدارمي والبيهقي هذا الرجل المبهم ، فرووه من طريق سعد بن اسحاق ، قال : حدثني أبو ثمامة الحناط - بالحاء المهملة والتون - عن كعب ، وقد ذكره ابن حبان في الثقات . وأخرجه أيضا أحمد والدارمي في رواية من حديث المقبري عن كعب ، وأخرجه ابن ماجه من حديث أبي سعيد المقبري عن كعب ، ولم يذكر الثلاثة في رواياتهم الرجل ، وأخرجه أيضا أحمد من طريق سعيد المقبري عن رجل من بني سالم عن أبيه عن جده عن كعب بن عجرة ، ومن طريق سعيد المقبري عن بعض بني كعب بن عجرة عن كعب ، ومن طريق سعيد بن أبي سعيد عن كعب بن عجرة . وبسط البيهقي الاختلاف فيه على سعيد ، وأخرجه ابن حبان والبيهقي أيضا من حديث الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة ، ولأجل هذا الاختلاف ضعف بعضهم حديث كعب بن عجرة هذا . قال ابن بطلال : قد وردت في النهي عن التشييك مراسيل ومسندة من طرق غير ثابتة . قال الحافظ في الفتح وكأنه يشير الى حديث كعب بن عجرة ، فذكر لفظه ، ثم قال : أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن حبان ، وفي اسناده اختلاف ، ضعفه بعضهم بسببه - انتهى . قلت : الظاهر أن الحديث من طريق سعد بن اسحاق عن أبي ثمامة الحناط القماح عن كعب عند أحمد وأبي داود والدارمي والبيهقي ، ومن طريق الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب عند ابن حبان والبيهقي ، لا ينحط عن درجة الحسن . وقد أيده ما تقدم من حديث أبي سعيد عند أحمد باسناد حسن ، ومن حديث أبي هريرة عند الدارمي والحاكم . والله أعلم .

١٠٠٢ - قوله (لا يزال الله عز وجل مقبلا على العبد) بالاحسان والغفران والعفو لا يقطع عنه ذلك . قال القاري : أي ناظرا اليه بالرحمة واعطاء المثوبة ، والمعنى : لم ينقطع أثر الرحمة عنه (ما لم يلتفت) أي ما لم يتعمد الالتفات الى ما لا يتعلق بالصلاة . وقال الحافظ : المراد بالالتفات ما لم يستدبر القبلة بصدرة أو عنقه كله . وسبب كراهة الالتفات يحتمل أن يكون لنقص الخشوع أو لترك استقبال القبلة ببعض البدن - انتهى (فإذا التفت)

انصرف عنه . رواه أحمد وأبو داود والنسائي والدارمي .

١٠٠٣ - (١٩) وعن أنس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يا أنس اجعل بصرك حيث تسجد .

وفي رواية النسائي « فإذا صرف وجهه ، أى بالالتفات الى ما لا يتعلق بالصلاة (انصرف عنه) أى أعرض عنه بقطع الرحمة المسبية عن الاقبال على الصلاة وقال ابن الملك : المراد منه قلة الثواب (رواه أحمد) في (ج ٥ ص ١٧٢) (وأبو داود) وسكت عنه (والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٨١) ، والحاكم (ج ١ ص ٢٣٦) ، وصححه كلهم من طريق الزهري عن أبي الأحوص عن أبي ذر . قال المنذرى في الترغيب : وأبو الأحوص هذا لا يعرف اسمه ولم يرو عنه غير الزهري ، وقد صح له الترمذى وابن حبان وغيرهما - انتهى . وقال ابن عبد البر : هو مولى بنى غفار ، امام مسجد بنى ليث . قال ابن معين : أبو الأحوص الذى حدث عنه الزهري ليس بشئ ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وليس لقول ابن معين هذا أصل الا كونه انقرد الزهري بالرواية عنه . قال ابن عبد البر : قد تناقض ابن معين فى هذا ، فانه سئل عن ابن أكيمة ، وقيل له : إنه لم يرو عنه غير ابن شهاب ، فقال : يكفيه قول ابن شهاب ، حدثني ابن أكيمة ، فيارمه مثل هذا فى أبى الأحوص ، لانه قال فى حديث الباب سمعت أبا لأحوص . وقال أبو أحمد الكرايسى : ليس بالمتين عندهم . وذكره ابن حبان فى الثقات ، كذا فى تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ٥) وقال فى التريب : أبو الأحوص مولى بنى ليث أو غفار مقبول من أوساط التابعين لم يرو عنه غير الزهري - انتهى . وقال النووى فى الخلاصة : هو فيه جهالة لكن الحديث لم يضعفه أبو داود فهو حسن عنده - انتهى .

١٠٠٣ - قوله (اجعل بصرك حيث تسجد) الحديث بظااهره يدل على استحباب النظر الى موضع

السجود فى سائر الصلاة ، و عليه عمل الشافعية ، كما يدل عليه كلام البيضاوى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ الذين هم فى صلاتهم خاشعون - ٢٣ : ٢ ﴾ ، وهو مذهب أحمد كما فى المغنى (ج ١ ص ٦٦٤) والشافعى ، كما قاله ابن حجر وغيره . لكن قال الطيبي : يستحب للمصل أن ينظر فى القيام الى موضع سجوده ، وفى الركوع الى ظهر قدميه ، وفى السجود الى آفقه ، وفى التشهد الى حجره - انتهى . وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه مع زيادة أن ينظر فى السلام الى منكبه كما فى النهاية شرح الهداية . قلت : وذهب مالك الى أن يكون نظر المصل الى جهة القبلة . واليه يظهر ميل البخارى حيث قال فى صحيحه : باب رفع البصر الى الامام فى الصلاة ، وذكر فيه أحاديث تدل على ذلك . قال الحافظ فى الفتح : قال الزين بن المير : نظر المأموم الى الامام من مقاصد الاتهام ، فاذا تمكن من مراقبته بنير التفات كان ذلك من إصلاح صلاته . وقال ابن بطال : فيه حجة للمالك فى أن نظر المصل يكون الى جهة القبلة . وقال الشافعى والكوفيون : يستحب له أن ينظر الى موضع سجوده ، لانه أقرب الى الخشوع .

رواه

وقال العيني في شرح البخاري (ج ٥ ص ٣٠٦) : قد اختلف العلماء في رفع البصر الى أى موضع في صلوته ، فقال أصحابنا والشافعي وأبو ثور الى موضع سجوده ، وروى ذلك عن ابراهيم و ابن سيرين ، وفي التوضيح : واستثنى بعض أصحابنا اذا كان مشاهدا للكعبة ، فانه ينظر اليها . وقال القاضي حسين : ينظر الى موضع سجوده في حال قيامه ، والى قدميه في ركوعه ، والى أنفه في سجوده ، والى حجره في تشهدده ، لأن امتداد النظر يلهمي ، فاذا قصر كان أولى . وقال مالك : ينظر أمامه ، وليس عليه أن ينظر الى موضع سجوده وهو قائم . قال : وأحاديث الباب تشهد له لأنهم لو لم ينظروا اليه عليه الصلوة والسلام ما رأوا تأخره حين عرضت عليه جهنم ، ولا رأوا اضطراب لحيته ، ولا استدلوا بذلك على قراءته ولا نقلوا ذلك ، ولا رأوا تناوله فيما تناوله في قبلته حين مثلت له الجنة . ومثل هذا الحديث قوله ﷺ : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، لأن الاتتمام لا يكون الا بمرعاة حركاته في خفضه ورفعه - انتهى . وقال الحافظ بعد ذكر ما تقدم من كلام ابن المنير وابن بطلان : وورد في ذلك أى في النظر الى موضع السجود حديث أخرجه سعيد بن منصور من مرسل محمد بن سيرين ، ورجاله ثقات ، وأخرجه البيهقي موصولا ، وقال المرسل هو المحفوظ . قال الحافظ : ويمكن أن يفرق بين الإمام والمأموم ، فيستحب للإمام النظر الى موضع السجود ، وكذا للمأموم الا حيث يحتاج الى مراقبة امامه ، وأما المنفرد فحكمه حكم الإمام . والله أعلم . قلت : كلام الحافظ هذا حسن جيد ، ولم أجد حديثا مرفوعا أو موقوفا يدل على التفصيل الذي ذكره الطيبي والقاضي حسين وصاحب النهاية ، ويؤيد ما ذهب اليه الشافعي وأحمد مارواه البيهقي عن أنس أن النبي ﷺ قال : يا أنس اجعل بصرك حيث تسجد . وهو حديث الباب ، وسيأتى الكلام فيه . وفي رواية : يا أنس ضع بصرك في الصلوة عند موضع سجودك ، قال هذا شديد ، قال في المكتوبة اذا ، وما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين ، قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلوة ، فلما نزلت هذه الآية (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون) خفضوا أبصارهم الى موضع سجودهم . قال محمد بن سيرين : وكانوا يقولون لا يجاوز بصره مصلاه ، فان كان قد اعتاد النظر فليغمض ، كذا في تفسير ابن كثير ، وما روى عن أم سلمة بنت أبي أمية زوج النبي ﷺ ، أنها قالت : كان الناس في عهد رسول الله ﷺ اذا قام المصل يصلى لم يعد بصر أحدكم موضع قدميه ، فتوفى رسول الله ﷺ فكان الناس اذا قام أحدكم يصلى لم يعد بصر أحدكم موضع جبينه ، فتوفى أبو بكر وكان عمر فكان الناس اذا قام أحدكم يصلى لم يعد بصر أحدكم موضع القبة ، ثم توفى عمر وكان عثمان ، فكانت الفتنة ، فالتفت الناس يمينا وشمالا . قال المنذرى في الترغيب : رواه ابن ماجه أى في الجنائز باسناد حسن ، الا أن موسى بن عبد الله بن أبي أمية المخزومي لم يخرج له من أصحاب الكتب الستة غير ابن ماجه ، ولا يحضرني فيه جرح ولا تعديل - انتهى (رواه) ههنا يياض بالأصل ، والحق به - أى في الحاشية -

١٠٠٤ - (٢٠) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: يا بني إياك والاتفات في الصلوة، فإن الاتفات في الصلوة هلكة، فإن كان لا بد فني التطوع لا في الفريضة. رواه الترمذی.

البيهقي في سننه الكبير من طريق الحسن عن أنس، وفي نسخة صحيحة يرفعه. قيل إنه من ملحقات الجزري. قال ابن حجر: وله طرق تقتضي حسنه، كذا في المرقاة. قلت: حديث أنس هذا أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢٨٤) من طريق الربيع بن بدر عن عطاءة عن الحسن عن أنس، قال البيهقي رواه جماعة عن الربيع بن بدر عن عطاءة، والربيع بن بدر ضعيف - انتهى. وقال الحافظ في اللسان (ج ٤ ص ٣٨٥): عطاءة عن الحسن عن أنس مرفوعاً: يا أنس ضع بصرک حيث تسجد. لا يدري من ذا. انفرد به عنه عليّة بن بدر - انتهى. وذكره العقيلي فقال: مجهول بصرى، روى عنه الربيع بن بدر، وهو متروك ثم ساق حديثه المذكور. والربيع هو عليّة بالتصغير - انتهى.

١٠٠٤ - قوله (يا بني إياك والاتفات في الصلوة) أي تحويل الوجه (فإن الاتفات في الصلوة) أظهر في موضع الضمير لمزيد الايضاح والبيان في مقام التحذير (هلكة) بفتحين أي هلاك. لأنه طاعة الشيطان، وهو سبب الهلاك. قال الطيبي: الهلكة الهلاك وهو استحالة الشيء وفساده، لقوله تعالى: ﴿ويهلك الحرث والنسل﴾ (٢٠٥: ٢) والصلوة بالاتفات تستحيل من الكمال الى الاختلاس المذكور في الحديث الخامس من الفصل الأول. وقال الشوكاني: سمي الاتفات هلكة باعتبار كونه سبباً لنقصان الثواب الحاصل بالصلوة، أولئك نوعاً من تسويل الشيطان واختلاسه، فمن استكثر منه كان من المتبعين للشيطان، واتباع الشيطان هلكة، أو لأنه اعراض عن التوجه الى الله، والاعراض عنه عز وجل هلكة (فإن كان لا بد) أي من الاتفات (فني التطوع لا في الفريضة) لأن مبنى التطوع على المساهلة، ألا ترى أنه يجوز قاعدة مع القدرة على القيام، وفيه الإذن بالاتفات للحاجة في التطوع، والمنع من ذلك في صلوة الفرض (رواه الترمذی) وقال: حديث حسن. ونقل ميرك أنه قال: حسن صحيح. وذكر الزيلعي الحديث في نصب الراية (ج ٢ ص ٨٩) عن الترمذی وقال: قال: حديث حسن صحيح. ونقل المجد بن تيمية الحديث في المنتقى وقال: رواه الترمذی وصححه. وقال المنذرى في الترغيب بعد ذكره: رواه الترمذی من رواية علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أنس، وقال حديث حسن، وفي بعض النسخ صحيح. قال المنذرى: وعلي بن زيد بن جدعان يأتي الكلام عليه، ورواية سعيد عن أنس غير مشهورة - انتهى. وقال في الفصل الذي ذكر فيه الرواة المختلف فيهم: علي بن زيد بن جدعان قال البخاري وأبو حاتم: لا يحتج به، وضعفه ابن عينة وأحمد وغيرهما، وروى عن يحيى بن عيسى، وروى عنه ليس بذلك القوى، وقال أحمد المعجل: كان يتشيع وليس بالقوى، وقال الدارقطني: لا يزال عندي فيه لين، وقال الترمذی: صدوق،

١٠٠٥ - (٢١) وعن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: ان رسول الله ﷺ كان يلحظ في الصلوة يمينا وشمالا، ولا يلوى عنقه خلف ظهره. رواه الترمذى والنسائى.

وصح له حديثا في السلام، وحسن له غير ما حديث - انتهى.

١٠٠٥ - قوله (كان يلحظ) بفتح الحاء المهملة و بالظاء أى ينظر بمؤخر عينيه من اللحظ ، و هو النظر بطرف العين الذى يلي الصدغ ، وفي رواية النسائى: كان يلتفت (فى الصلوة) قيل : النافلة ، ويحتمل الفرض أيضا . و الحاصل أن التفاته كان متضمنا لمصلحة بلا ريب مع دوام حضور القلب وتوجهه الى الله تعالى على وجه الكمال ، قاله السندى (يمينا وشمالا) أى تارة الى جهة اليمين وأخرى الى جهة الشمال (ولا يلوى) أى لا يصرف ولا يميل (عنقه خلف ظهره) أى الى جهته . قال الطيبى: قلّ الحبل ، يقال لو يته الويه كَيّا ، ولوى رأسه وبرأسه أماله . و لعل هذا الالتفات كان منه فى التطوع ، فانه أسهل لما فى الحديث السابق . وقال ابن الملك : قيل التفاته عليه الصلوة والسلام مرة أو مرارا قليلة لبيان أنه غير مبطل أو كان لشيء ضرورى ، فان كان أحد يلوى عنقه خلف ظهره أى و يحول صدره عن القبلة فهو مبطل للصلوة كذا فى المرقاة قلت : الالتفات المذكور فى حديث ابن عباس هذا هو أن يلحظ بعينه يمينا وشمالا لمراقبة أحوال المقتدين ، أو لمصلحة أخرى ، و هو مباح عند الجميع فى الفرض ، وإن كان خلاف الأولى ، وهو غير الالتفات المذكور فى حديث أنس السابق والحديث الخامس من الفصل الأول ، فان المراد من الالتفات فيهما هو أن يلتفت بطرف الرأس والوجه من غير أن يحول صدره عن القبلة ، وهو مكروه عند الجميع بلا حاجة بل حرام عند الظاهرية (رواه الترمذى والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرک (ج ١ ص ٢٣٦ - ٢٥٦) وقال هذا حديث صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى ، وأخرجه أيضا الدارقطنى فى سننه (ص ١٩٥) والحازمى فى كتاب الاعتبار (ص ٦٤) قال الترمذى حديث غريب يعنى أنه تفرد بروايته متصلا الفضل بن موسى عن عبد الله بن سعيد بن أبى هند . ونقل القارى فى المرقاة عن ميرك أنه نقل عن الترمذى حسن غريب ، ونقل عن النووى أنه صحيح إسناده . وقال الترمذى فى جامعه : وقد خالف وكيع الفضل بن موسى فى روايته ، ثم أخرجه عن وكيع عن عبد الله بن سعيد عن بعض أصحاب عكرمة ؓ أن النبي ﷺ كان يلحظ فى الصلوة ، فذكر نحوه . وقال فى علله الكبير : و لا أعلم أحدا روى هذا الحديث عن عبد الله بن سعيد مسندا مثل ما رواه الفضل بن موسى - انتهى . وقال الدارقطنى بعد روايته : تفرد به الفضل بن موسى عن عبد الله بن سعيد به متصلا وغيره يرسله ، وكذا قال الحازمى فى كتاب الاعتبار ، و أراد الترمذى والدارقطنى والحازمى بذلك تعليل الرواية المتصلة . وليست هذه علة ، بل اسناد الحديث صحيح أو حسن ، والرواية المتصلة زيادة من ثقة ، فهى مقبولة .

١٠٠٦ - (٢٢) وعن عدى بن ثابت عن أبيه عن جده رفعه ، قال : العطاس والنعاس والتثاؤب في الصلوة ، والحيض والقيء والراف من الشيطان ، رواه الترمذى .

والفضل بن موسى ثقة ثبت . قال ابن القطان في كتابه : هذا حديث صحيح ، وإن كان غريبا ، لا يعرف إلا من هذه الطريق . قال عبد الله بن سعيد وثور بن زيد ثقتان ، وعكرمة احتج به البخارى . فالحديث صحيح - انتهى . والحديث أخرجه البزار في مسنده عن مندل بن على العنزى عن الشيبانى عن عكرمة عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ كان إذا صلى يلاحظ أصحابه في الصلوة يمينا وشمالا ، ولا يلتفت » . ورواه ابن عدى في الكامل ، وأعله بمندل وضعفه عن النسائى والسعدى وابن معين ، ولينه هو ، وقال إنه ممن يكتب حديثه - انتهى . وفي الباب عن على بن شيبان ، قال : خرجنا الى رسول الله ﷺ ، فبايعناه ، وصلينا خلفه ، فلدح بمؤخر عينيه رجلا لم يقم صلبه في الركوع والسجود ، فقال إنه لا صلوة لمن لم يقم صلبه ، أخرجه ابن ماجه وابن حبان .

١٠٠٦ - قوله (رفعه) أى رفع جد عدى الحديث إلى النبي ﷺ . ولولا هذا التقييد لأوهم قوله (العطاس) أن يكون من قول الصحابي ، فيكون موقوفا ، قاله الطيبي (والنعاس) هو النوم الخفيف ، أو مقدمة النوم ، وهو السنة (والتثاؤب في الصلوة) قال الطيبي : إنما فصل بين الثلاثة الأول والأخيرة بقوله في الصلوة ، لأن الثلاثة الأول مما لا يبطل الصلوة بخلاف الأخيرة (والحيض والقيء والراف) بضم الراء ، دم الأنف (من الشيطان) قال القاضى : أضاف هذه الأشياء إلى الشيطان ، لأنه يجبها ويتوسل بها إلى ما يبتغيه من قطع الصلوة ، والمنع عن العبادة ، ولأنها تغلب في غالب الأمر من شره الطعام الذى هو من أعمار الشيطان . وزاد التوربشتى ومن ابتغى الشيطان الحيلولة بين العبد وبين ما نذب إليه من الحضور بين يدي الله ، والاستغراق في لذة المناجاة ، ذكره الطيبي . وقال ابن حجر : المراد من العطاس كثرت ، فلا ينافيه الخبر « أن الله يحب العطاس » ، لأن محله في العطاس المعتدل ، وهو الذى لا يبلغ الثلاث على التوالى ، بدليل أنه يسن تسميته حينئذ بـ « ما فاك الله وشفاك » ، الدال على أن ذلك مرض - انتهى . قال القارى : والظاهر الجمع بين الحديثين بأن يحمل محبة الله تعالى العطاس مطلقا على خارج الصلوة ، وكرامته مطلقا في داخل الصلوة ، لأنه في الصلوة لا يخلو عن اشتغال بال به ، وهذا الجمع كان متبينا لو كان الحديثان مطلقين فكيف مع التقييد بها في هذا الحديث . وقال العراقى فى شرح الترمذى : لا يعارض هذا حديث أبي هريرة : أن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب ، لكونه مقيدا بحال الصلوة ، فقد يتسبب الشيطان في حصول العطاس للصلى ليشغله عن صلوته ، ذكره الحافظ فى الفتح (رواه الترمذى) أى فى الأدب ، وقال حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث شريك عن أبي القبطان عن عدى - انتهى . وشريك هذا هو ابن عبد الله النخعى القاضى ، وهو صدوق يخطئ كثيرا ، تغير حفظه منذ ولى القضاء بالكوفة . وأبو القبطان اسمه عثمان بن عمير الكوفى ، الأعمى ، ضعيف ، واختلط ، وكان يدلس ، ويغاوى فى التشيع . وقال الحافظ فى الفتح بعد ذكر

١٠٠٧ - (٢٣) وعن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه قال أتيت النبي ﷺ وهو يصلي،
ولجوفه أزيز كأزيز المرجل، يعني يبيكى.

الحديث: وسنده ضعيف، وله شاهد عن ابن مسعود في الطبراني، لكن لم يذكر النعاس، وهو موقوف،
وسنده ضعيف أيضاً - انتهى. والحديث أخرجه ابن ماجه من طريق شريك عن أبي اليقظان عن عدى بن
ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ بلفظ: قال البراق والمخاط والحيض والنعاس في الصلوة من الشيطان.
قال في الزوائد: أبو اليقظان أجمعوا على ضعفه.

١٠٠٧ - قوله (وعن مطرف) بضم أوله وفتح ثانيه وتشديد الراء المكسورة (بن عبد الله بن الشخير)
بكسر الشين المعجمة وتشديد الحاء المعجمة المكسورة بعدها تحتانية ثم راء الحرشى العامرى البصرى ثقة عابد
فاضل من كبار التابعين، مات سنة ٩٥هـ وقد ذكر ابن سعد وغيره له مناقب كثيرة (عن أبيه) عبد الله بن الشخير بن
عوف بن كعب بن وقدان بن الحريش الحرشى العامرى الصحابى ذكره ابن سعد فى مسلة الفتح. وقال ابن مندة:
وفد فى وفدنى عامر، له أحاديث انفرد له مسلم بحديث (وهو يصلى) أى والحال أنه يصلى، فالجمله حاله، وكذلك
جملة قوله (ولجوفه أزيز) أى والحال أن لجوفه أزيزاً بزائين معجمتين ككريم، وهو صوت القدر إذا غلت.
والمراد حنين من الخوف والخشية، وهو صوت البكاء. وقال الجزرى: هو أن يحيش جوفه ويقلى من البكاء
(كأزيز المرجل) بكسر الميم وسكون الراء وفتح الجيم، الإيلاء الذى يغلى فيه الماء سواء كان من حديد أو صفر
أو حجارة أو خرف، والميم زائدة. قيل له ذلك، لأنه إذا نصب كأنه أقيم على أرجل. وقال القارى: المرجل
القدر إذا غلى. قال الطيبى: أزيز المرجل صوت غليانه، ومنه الأز، وهو الازعاج. وقيل: للرجل القدر من حديد
أو حجر أو خرف، لأنه إذا نصب كأنه أقيم على الرجل (يعنى يبيكى) أى يريد الراوى بالعبارة المذكورة أن
النبي ﷺ يبيكى بمحيشان جوفه وغليانه. قال الطيبى: فيه دليل على أن البكاء لا يبطل الصلوة. قال ابن حجر: وفيه
نظر، لأن الصوت إنما يسمع للجوف أو الصدر، لا اللسان، والمختلف فى إبطاله إنما هو البكاء المشتمل على الحرف.
وقال البيهقورى فى شرح الشبائل: يؤخذ من الحديث أنه إذا لم يكن الصوت مشتملاً على حرفين أو حرف مفهم
لم يضر فى الصلوة - انتهى. قلت: الحديث بظاهره وباطلاقه دليل بين على أن البكاء غير مبطل للصلوة، سواء
ظهر منه حرفان أم لا إذا كان من خشية الله تعالى، وهو الذى فهمه الترمذى وأبو داود والنسائى والمجد بن
تيمية، كما يظهر من تبويهم على هذا الحديث، وليس فى الحديث أدنى إشارة إلى القيد الذى ذكره ابن حجر
والبيهقورى تبعاً لذهبهما. قال الشوكانى: فى الحديث دليل على أن البكاء لا يبطل الصلوة، سواء ظهر منه حرفان أم لا.
وقد قيل: إن كان البكاء من خشية الله لم يبطل، وهذا الحديث يدل عليه، ويدل عليه أيضاً ما رواه ابن حبان

وفي رواية قال: رأيت النبي ﷺ يصلي وفي صدره أزيز كأزيز الرحى من البكاء، رواه أحمد، وروى النسائي الرواية الأولى، وأبو داود الثانية.

١٠٠٨ - (٢٤) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أقام أحدكم إلى الصلوة فلا يمسح

الحصى

بسنده إلى علي بن أبي طالب، قال: ما كان فينا فارس يوم بدر غير المقداد بن الأسود ولقد رأيتنا وما فينا قائم إلا رسول الله ﷺ تحت شجرة يصلي ويكي حتى أصبح، وبوب عليه ذكر الإباحة للرا أن يكي من خشية الله، ويدل عليه أيضا ما أخرجه البيهقي وسعيد بن منصور وابن المنذر أن عمر صلى صلوة الصبح وقرأ سورة يوسف حتى بلغ إلى قوله: ﴿أنا أشكو بثي وحزني إلى الله - ٨٦: ١٢﴾ فسمع نشيجه. والنشيج على وزن فعل أشد البكاء كما في المحكم، ويدل عليه أيضا ما روى عن ابن عمر عند البخاري وعن عائشة عند البخاري ومسلم في تصميمه ﷺ على استخلاف أبي بكر في الصلوة بعد أن أخبر أنه إذا قرأ عليه البكاء، ويدل عليه أيضا مدح الباكين بقوله تعالى: ﴿إذا تلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا - ٨٥: ١٩﴾ ويقول: ﴿ويخرون للأذان يكون - ١٠٩: ١٧﴾ فانه يشمل المصلي وغيره. واختلف العلماء في البكاء والآنين والتأوه فمن الشعبي والنخعي يفسد الصلوة، وعن المالكية والحنابلة والحنفية: إن كان لذكر النار والجنة والخوف لم يفسد، وإن كان لغیر الخوف كالمصيبة والوجع أفسد. وفي مذهب الشافعي ثلاثة أوجه: أحصحها إن ظهر منه حرفان أو حرف مفهم أفسد وإلا فلا، ثانيها: وحكى عن نفيه في الإملاء أنه لا يفسد مطلقا لأنه ليس من جنس الكلام، ولا يكاد يبين منه حرف يحقق فأشبه الصوت الغفل، ثالثها: عن القفال إن كان فيه مطبقا لم يفسد وإلا أفسد إن ظهر منه حرفان، وبه قطع المتولي. قال الحافظ: والوجه الثاني أقوى دليلا (وفي رواية) أخرى (كأزيز الرحى) يعنى الطاحون. قال الخطابي: أزيز الرحى صوتها وحرارتها (من البكاء) بالمد أى من أجله. قال ابن حجر: هو بالقصر خروج الدمع مع الحزن، وبالمد خروجه مع رفع الصوت (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٥ - ٢٦) أى أصل الحديث عند أحمد مع قطع النظر عن خصوص اللفظ، وإلا فليس عنده الرواية الثانية. والحديث أخرجه أيضا الترمذي في الشبائل، قال الحافظ في الفتح: وأسناده قوى، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وهم من زعم أن مسلما أخرجه - انتهى. (وروى النسائي الرواية الأولى الخ)، وأخرج البيهقي الروایتين (ج ٢ ص ٢٥١).

١٠٠٨ - قوله (إذا أقام أحدكم إلى الصلوة) أى إذا دخل فيها، إذ قبل التحريم لا يمنع (فلا يمسح الحصى) أى فلا يعرض عن الصلوة لأدنى شيء أى لما فيه من قطع التوجه للصلوة، فتفوت الرحمة المسبية عن الإقبال على الصلوة، وهذا إذا لم يكن لإصلاح محل السجود، وإلا فيجوز مرة بقدر الضرورة، كما تقدم. والحصى

فإن الرحمة تواجهه. رواه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

١٠٠٩ - (٢٥) وعن أم سلمة، قالت: رأى النبي ﷺ غلاما لنا، يقال له أفلح، إذا سجد نفخ، فقال: يا أفلح ترب وجهك.

بفتحين واحدها حصاة، وهي الحجارة الصغيرة، والتقييد بالحصى خرج مخرج الغالب، لكونه كان الغالب على فرش مساجدهم، ولا فرق بينه وبين التراب والرمل على قول الجمهور. ويدل على ذلك قوله في حديث معيقب المتقدم في الرجل يسوى التراب (فإن الرحمة تواجهه) أي تنزل عليه وتقبل إليه. وهي علة للنهي يعني فلا يليق لعاقل تلقي شكر تلك النعمة الخطيرة بهذه الفعلة الحقيرة، قاله الطيبي. وقال الشوكاني: هذا التعليل يدل على أن الحكمة في النهي عن المسح أن لا يشغل خاطره بشيء يلهيه عن الرحمة المواجهة له، فيفوته حظه منها. وقد روى أن حكمة ذلك أن لا يغلط شيئا من الحصى بمسحه، فيفوته السجود عليه، كما تقدم في رواية ابن أبي شيبة عن أبي صالح السنان: قال ابن العربي: معناه الإقبال على الرحمة، وترك الاشتغال عنها بالحصاء وسواء إلا أن يكون حاجة كتعديل موضع السجود أو إزالة شيء مضر، وقد كان مالك يفعلها، وغيره يكرهه - انتهى.

(رواه أحمد) (ج ٥ ص ١٥٠ - ١٦٣ - ١٧٩) (والترمذي) وحسنه (وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائي وابن ماجه) وأخرجه البيهقي أيضا (ج ٢ ص ٢٨٤) كلهم من طريق الزهري عن أبي الأحوص عن أبي ذر. وقد تقدم الكلام في أبي الأحوص. وفي الباب أحاديث عديدة ذكرها الشوكاني في النيل.

١٠٠٩ - قوله (وعن أم سلمة) أم المؤمنين (يقال له أفلح) وقيل اسمه رباح، كما في رواية لأحمد (ج ٦ ص ٣٢٣) والترمذي، وقيل: يسار، كما في رواية أخرى لأحمد (ج ٦ ص ٣٠١) (إذا سجد) أي إذا أراد أن يسجد (نفخ) أي في الأرض ليزول عنها التراب فيسجد (ترب وجهك) أي في سجودك من التريب أي أوصل وجهك إلى التراب، وألقه به وضعه عليه، ولا تبعد عن موضع وجهك بالنفخ، فإنه أقرب إلى التواضع والتذلل والخضوع، فإن علوق التراب بالوجه الذي هو أفضل الأعضاء غاية التواضع. والحديث قد استدل به من اختار مباشرة المصل للارض من غير وقاية، روى ذلك عن ابن مسعود وعروة بن الزبير وإبراهيم النخعي خلافا للجمهور، قال العراقي: والجواب عنه: أنه لم يأمره أن يصلي على التراب، وإنما أراد به تمكين الجبهة من الأرض، وكأنه رأى يصلي ولا يمكن جبهته من الأرض، فأمره بذلك. لا أنه رأى يصلي على شيء يستره من الأرض، فأمره بنزعه - انتهى. واستدل بالحديث أيضا على كراهة النفخ في الصلوة. وقد اختلف العلماء فيه: فروى عن مالك كراهة النفخ في الصلوة ولا يقطعها كما يقطعها الكلام، وهو قول أحمد وإسحاق على ما ذكر الترمذي. وإليه ذهب أبو يوسف وأشهب على ما قال ابن بطال. وفي المدونة:

رواه الترمذى .

التفخ بمنزلة الكلام يقطع الصلاة . وعن أبي حنيفة ومحمد: إن كان يسمع فهو بمنزلة الكلام يبطل الصلاة ، وإلا فلا ، واستدل لهما بمحدث أم سلة وفيه أنه حديث ضعيف الإسناد . قال الجاهل في الفتح ، ولو صح لم يكن فيه حجة على إبطال الصلاة بالتفخ ، لأنه لم يأمره بإعادة الصلاة وإنما استفاد من قوله « ترب وجهك » استحباب السجود على الأرض ، فهو نحو النهي عن مسح الحصى . قال : وفي الباب - أى فى كراهة التفخ فى الصلاة - عن أبي هريرة فى الأوسط للطبرانى ، وعن زيد بن ثابت عند البيهقى ، وعن أنس وبريدة عند البزار ، وأسناد الجميع ضعيفة جدا - انتهى . وقد ذكر الشوكانى فى النيل : هذه الأحاديث مع بيان ما فيها من الضعف . واستدل لهما أيضا بأحاديث النهي عن الكلام فى الصلاة بأن التفخ كلام يدل على ذلك ما رواه سعيد بن منصور فى سننه عن ابن عباس قال : التفخ فى الصلاة كلام وروى البيهقى بإسناد صحيح إلى ابن عباس أنه كان يخشى أن يكون التفخ كلاما . وأجيب بمنع كون التفخ كلاما ، لأن الكلام يتركب من الحروف المعتمدة على الخارج ولا اعتماد فى التفخ ، وأيضا الكلام المنهى عنه فى الصلاة هو المكلمة ، ولو سلم صدق اسم الكلام على التفخ كما قال ابن عباس لكان فعله ﷺ لذلك فى الصلاة مخصصا لمعوم النهي عن الكلام ، كذا فى النيل . والمصحح عند الشافعية والحنابلة أنه إن ظهر من التفخ حرفان بطلت الصلاة وإلا فلا . والراجح المعتمد عندنا هو عدم بطلان الصلاة بالتفخ مطلقا أى سواء ظهر منه حرفان أم لا ، مسموعا كان أو غير مسموع ، لما رواه أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى عن عبد الله بن عمرو ، أن النبي ﷺ تفخ فى صلاة الكسوف ، وقد ذكره البخارى تعليقا وأخرج أحمد هذا المعنى من حديث المغيرة بن شعبة . ولفظ أبي داود : ثم تفخ فى آخر سجوده فقال أف أف . وفيه رد صريح على ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة والحنفية ، لأنه كان مسموعا ، وقد صرح فيه بظهور الحرفين وفى الحديث أيضا : أنه ﷺ قال : عرضت على النار ، فجعلت أنفخ خشية أن يشتبك حرما والتفخ لهذا الغرض لا يقع الا بالقصد اليه ، فاتفق قول من حمله على الغلبة . وأجاب الخطابى بأن « أف » لا تكون كلاما حتى يشدد الفاء ، قال : والنافخ فى نفخه لا يخرج الفاء صادقة من مخرجها . وقعبه ابن الصلاح بأنه لا يستقيم على قول الشافعية أن الحرفين كلام مبطل ، أنهما أو لم يفهما ، وأشار البيهقى إلى أن ذلك من خصائص النبي ﷺ ورد بأن الخصائص لا تثبت إلا بدليل ، كذا فى الفتح . قال ابن بطلال : والقول الأول أى عدم قطع التفخ للصلاة أولى ، وليس فى التفخ من النطق بالهمزة والفاء أكثر مما فى البصاق من النطق بالتاء والفاء ، قال : وقد اتفقوا على جواز البصاق فى الصلاة ، فدل على جواز التفخ فيها ، إذ لا فرق بينهما ، ولذلك ذكره البخارى معه فى الترجمة . انتهى . وقد روى الرخصة فى التفخ فى الصلاة عن قدامة بن عبد الله الصحابى ، أخرجه البيهقى (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٣٢٣) والبيهقى (ج ٢ ص ٢٥٢) كلهم من طريق ميمون أبي حمزة الأعور

١٠١٠ - (٢٦) وعن ابن عمر رضی الله عنهما، الاختصار في الصلاة راحة أهل النار. رواه في شرح السنة.

١٠١١ (٢٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: اقتلوا الأسودين في الصلاة،

القصاب الكوفي الراعي عن أبي صالح عن أم سلة. قال الترمذي: اسناده ليس بذلك، وميمون أبو حمزة قد ضعفه بعض أهل العلم - انتهى. قلت: ميمون أبو حمزة هذا ضعيف، لم يوثقه أحد ولا قواه، بل ضعفه جميعهم أو أكثرهم، كما يظهر من تهذيب التهذيب والميزان. فالحديث ضعيف، لكن أخرجه أحمد من غير طريق أبي حمزة أيضا، فقد رواه (ج ٦ ص ٣٠١) عن طلق بن غنم بن طلق عن سعيد بن عثمان الوراق عن أبي صالح عن أم سلة، ورواه ابن حبان أيضا في صحيحه من غير طريق أبي حمزة. قال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة أبي صالح: ذكره ابن حبان في الثقات، وأخرج حديثه «هذا» في صحيحه من رواية غير أبي حمزة ميمون عنه - انتهى. ويؤيده أيضا حديث حذيفة مرفوعا: ما من حالة يكون العبد فيها أحب إلى الله من أن يراه ساجدا، يعفر وجهه في التراب. رواه الطبراني.

١٠١٠ - قوله (الاختصار) أي وضع اليد على الخاصرة، وهي جنب الإنسان فوق رأس الورك (في الصلاة راحة أهل النار) قال القاضي: أي يتعب أهل النار من طول قيامهم أي في الموقف فيستريحون بالاختصار، وقيل: لأنه من فعل اليهود والنصارى في صلواتهم، وهم المرادون بأهل النار أي مالا وعاقبة، لأن أهل النار لا راحة لهم لقوله تعالى: (لا يفتر عنهم - ٤٣: ٧٥) (رواه في شرح السنة) قال ميرك: أي بغير سند، فقال: وفي بعض الأحاديث: الاختصار راحة أهل النار - انتهى. قلت: فقول المصنف رواه في شرح السنة خطأ فإنه إنما يقال في مثل هذا ذكره، ولا يقال رواه. وقد صحح النهي عن الاختصار في الصلاة، كما تقدم في الفصل الأول مع بيان حكمة النهي عنه مفصلا. والحديث أخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما من حديث أبي هريرة مرفوعا، كما في الترغيب للنسدي. وقال الشوكاني في النيل: روى ذلك ابن أبي شيبة عن مجاهد، ورواه أيضا عن عائشة وروى البيهقي (ج ٢ ص ٢٨٧) عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: الاختصار في الصلاة راحة أهل النار. قال العراقي: وظاهر إسناده الصحة، ورواه أيضا الطبراني - انتهى. وقال الحبشي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٨٥) بعد ذكره من رواية أبي هريرة: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عبد الله بن الأزور، ضعفه الأزدي، وذكر له هذا الحديث وضعفه به - انتهى. ولم أقف على من أخرجه من حديث ابن عمر

١٠١١ - قوله (اقتلوا الأسودين في الصلاة) أي ولو في الصلاة، ففي حديث ابن عباس عند الحاكم والطبراني بإسناد ضعيف مرفوعا: اقتلوا الحية والعقرب، وإن كنتم في صلواتكم. والأمر للندب وقيل: للرخصة

الحية والعقرب .

والإباحة ، وصرفه عن الوجوب ما رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط عن عائشة ، قالت : دخل علي بن أبي طالب على رسول الله ﷺ وهو يصلي ، فقام إلى جنبه فصلى بصلوته ، فجاءت عقرب حتى انتهت إلى رسول الله ﷺ ثم تركته ، فذهبت نحو علي ، فضربها بنعله حتى قتلها ، فلم ير رسول الله ﷺ بقتلها بأسا . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٨٤) رجال أبي يعلى رجال الصحيح غير معاوية بن يحيى الصدفي ، وأحاديثه عن الزهري مستقيمة . كما قال البخاري ، وهذا منها ، وضعفه الجمهور . وفي طريق الطبراني : عبد الله بن صالح كاتب الليث .

قال عبد الملك بن شعيب بن الليث ثقة مأمون ، وضعفه الأئمة أحمد وغيره - انتهى (الحية والعقرب) بيان للأسودين . وتسمية العقرب والحية بالأسودين إما لتغليب الحية على العقرب ، لأنه لا يسمى بالأسود في الأصل إلا الحية ، أو لأن عقرب المدينة يميل إلى السواد . وقيل : بل لأن بعض العقارب يكون أسود ، و «ال» فيهما للجنس ، فيشمل كل منهما الذكر والأنثى ، ويلحق بهما كل ضرار مباح القتل كالزناوير والشبثان ونحوهما ، وأما القمل فقال القاضي : الأولى التغافل عنه ، فإن قتلها فلا بأس ، لأن أنسا كان يقتل القمل والبراغيث في الصلوة ، وكان الحسن يقتل القمل ، وقال الأوزاعي : تركه أحب إلى ، وكان عمر يقتل القمل في الصلوة ، رواه سعيد ، كذا في المفتي (ج ١ ص ٦٦٧) قال الشوكاني : والحديث يدل على جواز قتل الحية والعقرب في الصلوة من غير كراهة . وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء ، كما قال العراقي . وحكى الترمذي عن جماعة كراهة ذلك ، منهم إبراهيم النخعي . وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢١٨) : رخص عامة أهل العلم في قتل الأسودين إلا إبراهيم النخعي ، والسنة أولى ما اتبع - انتهى . قال العراقي : وأما من قتلها في الصلوة ، أو هم بقتلها فغلي بن أبي طالب وابن عمر روى البخاري شيئا عنه بإسناد صحيح أنه رأى ريشة وهو يصلي لحسب أنها عقرب ، فضربها بنعله ، و رواه البيهقي أيضا وقال : فضربها برجله ، وقال حسبت أنها عقرب . وأعلم أن الأمر بقتل الحية والعقرب في الصلوة مطابق غير مقيد بضربة أو ضربتين ، فيجوز قتلها في الصلوة وإن احتاج فيه إلى المشي الكثير والمعالجة الكثيرة لإطلاق الحديث . قال ابن الهمام : الحديث باطل لأنه يشمل ما إذا احتاج إلى عمل كثير - انتهى . ولا تفسد الصلوة بذلك ، لأنه رخصة كالمشي والعمل في سابق الحديث عند الحنفية . وفي شرح المنية قالوا : أي بعض المشايخ هذا إذا لم يحتاج إلى المشي الكثير كثلاث خطوات متواليات ، ولا إلى المعالجة الكثيرة كثلاث ضربات متواليات ، فأما إذا احتاج فمشي وعالج تفسد صلاته كما لو قاتل ، لأنه عمل كثير ، ذكره السروجي في المبسوط . ثم قال : والأظهر أنه لا تفصيل فيه ، لأنه رخصة كالمشي في سبق الحدث ، ويؤيده إطلاق الحديث ، والأصح هو الفساد ، إلا أنه يباح له إفسادها لقتلها كما يباح لإبغاة ملحوف أو تخايص أحد من الهلاك كسقوط من سطح أو حرق أو غرق ، ذكره القاري في المرقاة . والحق عندنا هو عدم التفصيل ، فقتلها لا يفسد الصلوة مطلقا لإطلاق الحديث . ذكر شيخ الإسلام السرخسي : أن الأظهر أن لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه للصلي ، فأشبه المشي بعد الحدث والاستقاء من البئر

رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وللتسائي معناه .

١٠١٢ - (٢٨) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي تطوعاً والباب عليه مغلق، فجئت

فاستفتحت، فمضى ففتح لي، ثم رجع إلى مصلاه، وذكرت: أن الباب كان في القبلة.

والوضوء - انتهى. وقال الشوكاني: واستدل المانعون من ذلك إذا بلغ إلى حد الفعل الكثير، والكاهن له بحديث: إن في الصلوة لشغلا، وبحديث: أسكنوا في الصلوة عند أبي داود . ويحاج عن ذلك بأن حديث الباب خاص، فلا يعارضه ما ذكره، وهكذا يقال في كل فعل كثير ورد الإذن به، كحديث حمله ﷺ لإمامة، وحديث خلعه للنعل، وحديث صلواته ﷺ على المنبر ونزوله للسجود ورجوعه بعد ذلك، وحديث أمره ﷺ بذر المار، وإن أفضى إلى المقاتلة، وحديث مشيه لفتح الباب (الآتي بعد هذا الحديث) وكل ما كان كذلك ينبغي أن يكون مخصصاً لعموم أدلة المنع - انتهى (رواه أحمد) في (ج ٢ ص ٣٣٣ - ٣٤٨) (و أبو داود والترمذي) وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٦٦) والحاكم في المستدرک (ج ١ ص ٢٥٦)، وقال: حديث صحيح ولم يخرجاه . وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود . ونقل المنذرى تصحيح الترمذي وأقره . وفي الباب عن عائشة وابن عباس، كما تقدم، وعن أبي رافع عند ابن ماجه، بإسناد ضعيف، وعن رجل من بني عدي بن كعب عند أبي داود في مراسيله بإسناد منقطع .

١٠١٢ - قوله (والباب عليه مغلق) فيه أن المستحب لمن صلى في مكان بابه إلى القبلة أن يغلّق الباب

عليه ليكون سترة للمارين يديه، وليكون أستر . وفيه إخفاء صلوة التطوع عن الأدميين (لجئت فاستفتحت) أي طلبت فتح الباب . والظاهر أنها ظنت أنه ليس في الصلوة، وإلا لم تطلبه منه كما هو اللاتق بآدابها وعليها (ثم رجع إلى مصلاه) أي على عقبه (وذكرت) أي عائشة (أن الباب كان في القبلة) أي فلم يتحول ﷺ عنها عند مجيئه إليه، ويكون رجوعه إلى مصلاه على عقبه إلى خلف . قال الأشراف: هذا قطع وهم من يتوهم أن هذا الفعل يستلزم ترك استقبال القبلة، ولعل تلك الخطوات لم تكن متوالية، لأن الأفعال الكثيرة إذا تقاصلت ولم تكن على الولاء لم تبطل الصلوة، قال المظهر: ويشبه أن تكون تلك المشية لم تزد على خطوتين . قال القاري: الإشكال باق، لأن الخطوتين مع الفتح والرجوع عمل كثير، فالأولى أن يقال تلك الفعلات لم تكن متواليات - انتهى . قال شيخنا في شرح الترمذي: هذا كله من التقييد بالمذهب . والظاهر أن أمثال هذه الأفعال في صلوة التطوع عند الحاجة لا تبطل الصلوة، وإن كانت متوالية . قال ابن الملك: مشيه عليه الصلوة والسلام وفتح الباب ثم رجوعه إلى مصلاه يدل على أن الأفعال الكثيرة إذا توالى لا تبطل الصلاة . وإليه ذهب بعضهم - انتهى .

رواه أحمد وأبو داود والترمذي وروى النسائي نحوه .

١٠١٣ - (٢٩) وعن طلق بن علي ،

قلت : وهذا هو الراجح المعول عليه عندى لظاهر الحديث ، لكن في صلاة التطوع عند الحاجة لا مطلقاً (رواه أحمد وأبو داود والترمذي) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٢ ص ٢٦٥) . وقال الترمذي : حديث حسن غريب . وسكت عنه أبو داود . ونقل المنذرى تحسين الترمذي وأقره (وروى النسائي نحوه) ولفظه : قالت استفتحت الباب ، ورسول الله ﷺ يصلي تطوعاً ، والباب على القبلة ، فمشى عن يمينه أو عن يساره ففتح الباب ، ثم رجع إلى مصلاه .

١٠١٣ - قوله (وعن طلق) بفتح الطاء وسكون اللام (بن علي) كذا وقع في جميع النسخ الموجودة الحاضرة عندنا . ووقع في المصايح عن علي بن طلق ، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٨ ص ١٠٨) وهذا هو الصواب ، لأنه موافق لما وقع في جامع الترمذي وسنن أبي داود والنسائي والدارقطني وابن حبان والبيهقي (ج ٢ ص ٢٥٥) ولأن هذا الحديث من مسند علي بن طلق كما يظهر من الاستيعاب والاصابة وتهذيب التهذيب ، لأن مسند طلق بن علي ، فإن له أحاديث أخرى غير ذلك فها وقع منها لاشك عندى في كونه سهواً من صاحب المشكوة أو توهم هو وقوع القلب في روايات من ذكرنا من أصحاب الكتب (كما رأى ذلك بعض الناس على ما قال البرقي ، كما في تلخيص الفهرم (ص ١١٤ ، لابن الجوزي) ، يخالف صاحب المصايح ومصحح على ماتوهم ، وأياً ما كان فالصحيح هنا هو علي بن طلق لا طلق بن علي ، وقد تقدم هذا الحديث في باب ما يوجب الوضوء بزيادة ونقصان من رواية الترمذي وأبي داود ، وذكر المصنف هناك اسم الصحابي علي بن طلق على ما هو الصواب . قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٧ ص ٣٤١) علي بن طلق بن المنذر بن قيس بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن عبد العزيز بن همام ، نسبه خليفة بن خياط الحنفى الجاهلي ، روى عن النبي ﷺ في الوضوء من الریح وغير ذلك - انتهى . وقال في الاصابة (ج ٢ ص ٥١٠) بعد ذكر نسبه كما في التهذيب . قال ابن حبان : له صحبة . وقال ابن عبد البر : أظنه والد طلق بن علي وبذلك جزم العسكري . وروى حديثه أبو داود والترمذي والنسائي ، وهو « إذا فسا أحدكم فليتوضأ ، ولا تأتوا النساء في أدبارهن » ، ونقل الترمذي عن البخارى قال : لا أعرف لعلي بن طلق غير هذا الحديث - انتهى . وقد قوى الحافظ ظن ابن عبد البر في تهذيب التهذيب حيث قال : وهو ظن قوى ، لأن النسب الذى ذكره خليفة هنا هو النسب المتقدم في ترجمة طلق بن علي من غير مخالفة ، وجزم به العسكري - انتهى . **تنبيهان : الأول :** ذكر بعض الرواة في روايته لهذا الحديث اسم الصحابي طلق بن علي ، كعبد لرذاق عن معمر عن عاصم الأحول عن عيسى ابن حطان ، وأبي نعيم عن عبد الملك بن مسلم عن عيسى بن حطان ، وسمى شعبة عن عاصم الأحول عند أحمد طلق

.....

ابن يزيد أو يزيد بن طلق على الشك . وكلاهما خطأ عندى ، والصحيح هو على بن طلق . قال ابن كثير فى تفسيره بعد ذكر رواية شعبة عن عاصم الأحول : ورواه عبد الرزاق عن معمر عن عاصم الأحول عن عيسى بن حطان عن مسلم بن سلام عن طلق بن على . والاشبه أنه على بن طلق ، كما تقدم - انتهى . وقد ذكر الحديث قبل ذلك من رواية على بن طلق ، وعزاه لأحمد والترمذى ، وسند كره . وإنما قال الاشبه أى بالصواب ، لأن أبا معاوية عند أحمد والترمذى ، وسفيان فى رواية عبد الرزاق عنه عند أحمد على ما ذكر ابن كثير ، وعبد الواحد بن زياد عند الدارمى ، وجريز بن عبد الحميد عند أبى داود ، والدارقطنى وابن حبان والبيهقى قد اتفقوا فى روايتهم عن عاصم الأحول على تسمية الصحابى بعلى بن طلق . وكذا سماه به وكيع عند الترمذى وإبراهيم كلاهما عن عبد الملك بن مسلم ، كما فى أسد الغابة (ج ٣ ص ٦٤) . **الثانى** : وقع هذا الحديث فى مسند أحمد فى مسند على بن أبى طالب رضى الله عنه (ج ١ ص ٨٦) ، فظن الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١ ص ٢٤٣) و (ج ٤ ص ٢٩٩) أن هذا الحديث عند أحمد من مسند على بن أبى طالب ، لامن مسند على بن طلق حيث بدأه بقوله : وعن على يعنى ابن أبى طالب ، فذكر لفظه ، ثم قال : رواه أحمد من حديث على بن أبى طالب ، ورجاله ثقات ، ورواه أصحاب السنن من حديث على بن طلق - انتهى . وكذا وقع فى هذا الظن على المتقى فى كنز العمال حيث ذكر هذا الحديث فى (ج ٥ ص ١١٦) فى مسند على بعد ذكر مسانيد أبى بكر وعمر وعثمان ، وعزاه لأحمد والعدنى قال : ورجاله ثقات ، ثم ذكره فى (ج ٥ ص ١١٧) عن على بن طلق وعزاه لابن جرير فقط . ويظهر من صنيع مجد الدين ابن تيمية الأكبر فى المنتقى أن الحديث عنده فى المسند عن على بن أبى طالب وعلى بن طلق كليهما حيث أورد فى باب النهى عن إتيان المرأة فى دبرها ما يدل على النهى عن ذلك عن على بن أبى طالب وعلى بن طلق كليهما . وهذا ظاهر فى أنه جعلهما حديثين منفصلين . ويظهر من كلام الأمين اليمانى أن الحديث عنده مروى عن الصحابين المذكورين وعن طلق بن على أيضا حيث قال فى سبيل السلام (ج ٣ ص ١٣٦) : روى هذا الحديث (أى حديث أبى هريرة المخرج فى أبى داود والنسائى فى منع إتيان النساء فى أدبارهن) بلفظه من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة ، منهم على بن أبى طالب وعمر وخزيمة وعلى بن طلق وطلق بن على وابن مسعود الخ . **والظاهر عندى** : أن الحديث من مسند على بن طلق فقط ، وأنه وقع السهو عن رتب المسند وهذبه ، حيث ذكر هذا الحديث فى مسند على بن أبى طالب ، لما رأى فى طريق وكيع عن عبد الملك لفظ على من غير نسب أى من غير نص على أنه ابن طلق أو ابن أبى طالب ، فظن أنه ابن أبى طالب . قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره (ج ٢ ص ٨١) : قال الامام أحمد : حدثنا عبد الرزاق أخبرنا سفيان عن عاصم عن عيسى بن حطان عن مسلم بن سلام عن على بن طلق ، قال : نهى رسول الله ﷺ أن يوتى النساء فى أدبارهن ، فان الله لا يستحي من الحق . وأخرجه أحمد أيضا عن أبى معاوية ،

.....

وأبو عيسى الترمذى من طريق أبي معاوية أيضا عن عاصم الأحول به ، وفيه زيادة ، وقال هو حديث حسن .
ومن الناس من يورد هذا الحديث في مسند على بن أبي طالب ، كما وقع في مسند الإمام أحمد بن حنبل . والصحيح
أنه على بن طلق - انتهى . وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٠٦) بعد ذكر الحديث ما لفظه : هكذا نسبة أى
الرافعى ، فقال على بن أبي طالب ، وهو غلط ، والصواب : على بن طلق ، وهو اليماني ، كذا رواه من طريقه أحمد
وأصحاب السنن والدارقطنى وابن حبان - انتهى . وقال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على مسند الإمام أحمد
(ج ٢ ص ٦٤ - ٦٦) بعد ذكر كلام ابن كثير السابق . وهكذا وافق الحافظ ابن كثير رأى الترمذى في أن
عليا في هذا الاسناد هو ابن طلق ، لأنه ذكر فيه من غير نسب ، فلم ينص على أنه هذا أو ذاك وأنا أرجح
أن رأى الترمذى ومن تبعه خطأ لأنه من المستبعد جدا أن يخفى مثل هذا على الإمام أحمد وابنه عبدالله ، ولأن
على بن طلق اشتبه أمره علي البخارى فظن أنه شخص آخر غير طلق بن علي اليماني ، فلم يعرف له غير هذا الحديث
الواحد ، وظن ابن عبد البر أن على بن طلق هو والد طلق بن علي . وقوى الحافظ في التهذيب هذا الظن لانفاق
نسبهما ولو كان هذا صحيحا لكان على بن طلق صحابيا قديما معمر حتى يدركه مسلم بن سلام ، بل حتى يدركه عيسى
ابن حطان الرقاشى ، فيما يزعم الحافظ في التهذيب (ج ٢ ص ٢٠٧) : أنه روى عنه على خلاف فيه . بل
أنا أظن أن الحديث حديث على بن أبي طالب ، كما ذكره الإمام أحمد في مسنده (أى على بن أبي طالب) ، رواه عنه
مسلم بن سلام ، ورواه عن مسلم ابنه عبد الملك على الصواب ، ثم رواه عن مسلم أيضا عيسى بن حطان فأخطأ ،
فقال عنه « عن على بن طلق » ، قال : وأما رواية الإمام أحمد حديث « على بن طلق » التى أشار الحافظ ابن كثير إلى
أنه رواها بإسنادين فلم أجدها في المسند ، بل لم أجد لعلى بن طلق فيه مستندا خاصا بما حصرت مسانيد في فهارسى ،
ولا فيما أتممت تحقيقه من هذا الديوان الأعظم ، وهو أكثر من خمسة عشر ألف حديث ، فلمـ له سياتى في باقى
الكتاب فى أثناء مسند صحابى آخر ، والله أعلم - انتهى . قلت : قد ظهر من هذا كله أن عيسى بن حطان ذكر
عليا فى روايته عن مسلم بن سلام منسوبا فنص على أنه ابن طلق ، وهذه الرواية عند أحمد على ما ذكر ابن كثير
والترمذى وأبى داود ، والدارمى وابن حبان والدارقطنى وابن الأثير الجزرى فى أسد الغابة (ج ٣ ص ٦٤) ،
ورواه عبد الملك بن مسلم بن سلام عن أبيه مسلم ، فذكره من غير نسب فلم ينص على أنه هذا أو ذاك وتلك
الرواية المقيدة قرينة واضحة على أن عليا فى رواية عبد الملك هو ابن طلق ، لا ابن أبي طالب . وبمجرد ذكر الإمام
أحمد أو ابنه أو غيرهما ممن رتب المسند وهذه هذه الرواية المطلقة أى رواية عبد الملك بن مسلم عن أبيه عن على
من غير نسب فى مسند على بن أبي طالب لا يدل على أن عليا هذا هو ابن أبي طالب ، لأن هذا ليس إلا مجرد الرأى
والفهم ، وهو ليس بحجة على غير صاحبه . وليس فيه أيضا دليل على وقوع الخطأ من عيسى بن حطان فى ذكر

قال: قال رسول الله ﷺ: إذا فسا أحدكم في الصلاة فليصرف فليتوضأ، وليعد الصلاة،

النسب، فنسبة الخطأ إلى عيسى تحكم محض عندي. وأى بعد في خفاء مثل هذا على الامام أحمد وابنه فقد خفي ما هو دون ذلك على من هو أكبر وأعظم في هذا الشأن منهما، والله أعلم. (إذا فسا أحدكم) أى خرج من دبره ريح بلا صوت، سواء تعمد خروجه أولم يتعمده فمل ماض من فسا يفسو فسوا وفساء. قال في المصباح: الفساء بالضم والهمزة والمد ريح يخرج بغير صوت يسمع. قال الطيبي: أى أحدث بخروج ريح من مسلكه المعتاد (فليصرف) أى عن صلاته (فليتوضأ وليعد الصلاة) فيه دليل على أن الحدث ناقض للوضوء، وأنه تبطل به الصلاة ويجب عليه إعادتها، ولا يجوز البناء عليها، سواء كان الحدث عمداً أو سبقه من غير قصد لا طلاق الحديث، وبناء على أن الأمر بإعادة الصلاة للوجوب كما أن الأمر بالوضوء للوجوب اتفاقاً، وبه أخذ الشافعي في الجديد، فقال: إذا سبقه الحدث وهو في الصلاة من غير اختياره بطلت صلاته، كما تبطل في صورة خروج الحدث باختياره وقصده. وهذا هو الراجح عندي. وفرق الشافعي في القديم، وأحمد في رواية، ومالك وأبو حنيفة بين العمد والسبق من غير اختيار، فقالوا: يعيد الصلاة في الأول، ويبنى في الثاني بالشروط المذكورة في الفروع، ولو استأنف فيه أيضاً لكان أفضل للبعد عن شبهة الخلاف فعندهم الأمر بالإعادة في الحديث، إذا كان الحدث عمداً، محمول على الوجوب، وأما إذا سبقه الحدث ولم يتعمده فمحمول على الاستحباب واختيار الأفضل وأمتدل لم على ذلك بما رواه ابن ماجه والدارقطني عن عائشة مرفوعاً: من أصابه في أوعاف أو قلنس أو مذى، فليصرف فليتوضأ ثم لين على صلاته وهو لا يتكلم في ذلك. لجمع هؤلاء بين الحديثين بحمل حديث علي بن طلق على تعمد الحدث في الصلاة، وحديث عائشة هذا على سبق الحدث من غير تعمد وفيه أن حديث عائشة ضعيف لا يقاوم حديث الباب، فقد أعله غير واحد من الأئمة بأنه من رواية اسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة، وابن جريج حجازي، ورواية اسماعيل بن عياش عن الحجازيين ضعيفة. وقد خالفه الحفاظ من أصحاب ابن جريج فرووه عن ابن جريج عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلًا. وصحح هذه الطريقة المرسلة الذهلي والدارقطني في العلل وأبو حاتم، وقال رواية اسماعيل خطأ. وقال ابن معين حديث ضعيف. وقال أحمد الصواب عن ابن جريج عن أبيه عن النبي ﷺ أى مرسلًا. والمرسل على القول الأصح ليس بحجة، فيترجح عليه حديث علي بن طلق، وأيضاً قد صححه ابن حبان وحسنه الترمذي، ولم يصفه أحد غير ابن القطان، كما سيأتي، وأما حديث عائشة فلم يصححه أحد غير الزبلي الحنفي بل ضمه جمهور الأئمة الشافعي وأحمد وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطني وابن عدي والحازمي والبيهقي وابن معين والذهلي، كما في نصب الراية والتلخيص والدرية. وأما ما أجاب به الزبلي في تخرجه، وابن الترمكاني في الجواهر التي عن تضعيف هؤلاء الأئمة، فلا يخفى سخافته على من له أدنى بصيرة ودراية، فلا حاجة إلى ذكره ثم الرد عليه. وقد أشبع ابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ١٥٣ - ١٥٦) الكلام في الرد على من قال يجوز

رواه أبو داود، وروى الترمذى مع زيادة وثقة صان.

البناء، فارجع اليه إن شئت (رواه أبو داود) في موضعين، في باب من يحدث في الصلاة، من كتاب الطهارة. وفي باب إذا أحدث في صلاته يستقبل، من كتاب الصلاة، لكن من حديث على بن طلق لا من حديث طلق بن على، وكذا رواه الترمذى وغيره من حديث على بن طلق كما تقدم (وروى الترمذى) أى نحوه في كتاب الرضاع لكن (مع زيادة وثقة صان) وقد ذكره المصنف في باب ما يوجب الوضوء، وتقدم هناك شرحه، فارجع اليه. والحديث حسنه الترمذى وصححه ابن حبان كما في التلخيص، وبلوغ المرام. وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره. وقال الترمذى: سمعت محمدا يقول لا أعرف لعلى بن طلق عن النبي ﷺ غير هذا الحديث الواحد، ولا أعرف هذا الحديث من حديث طلق بن على السحيمى. وكأنه رأى أن هذا رجل آخر من أصحاب النبي ﷺ - انتهى. وقد نقل الحافظ عبارة الترمذى هذه في تهذيب التهذيب، وفيه ولا أعرف هذا من حديث على بن طلق السحيمى - انتهى. وهذا خطأ عندي، وهو ظاهر لمن تأمل فيما قدمنا من الكلام في ترجمة على بن طلق، ويدل أيضا على صحة ما وقع في نسخ الترمذى الحاضرة عندما، ما نقل الحافظ في التلخيص (ص ١٠٦) والمنذرى في تلخيص السنن والشوكاني في النيل والقارى في المرقاة (ج ١ ص ٢٧٧) عن ميرك عن جامع الترمذى بلفظ: لا أعرف هذا الحديث من حديث طلق بن على السحيمى مثل ما وقع في نسخ الترمذى الموحدة عندنا والحديث ضعفه ابن القطان بأن مسلم بن سلام الحنفى أبا عبد الملك الراوى عن على بن طلق مجهول الحال. وأجيب عنه بأن ابن حبان وثقه، كما في الخلاصة. وقال الحافظ في التقريب مقبول ومن عرف حجة على من جهل وقال التيموى: زيادة قوله في الحديث «فليعد صلاته» ليست بمحفوظة، لأنه تفرد بها جرير بن عبد الحميد، كما صرح به ابن نجبان في صحيحه، وجرير هذا قال أحمد بن حنبل فيه: لم يكن بالذكي في الحديث اختلط عليه حديث أشعث وعاصم الأحول حتى قدم عليه بهز فعرفه - انتهى. وهذا الحديث من طريق جرير بن عبد الحميد عن عاصم الأحول. وقال البيهقى في سننه في ثلاثين حديثا لجرير: قد نسب في آخر عمره إلى سوء حفظه. قلت: قال الحافظ في مقدمة الفتح: جرير بن عبد الحميد بن قرط الضبي الرازى، وكان مشاهرا بالكوفة، قال اللالكائى: اجتمعوا على ثقته، وكذا قال الخليل. وقال أبو خيثمة: لم يكن يدلس، وروى الشاذكونى عنه ما يدل على التدليس، لكن الشاذكونى فيه مقال. وقال ابن سعد: كان ثقة يرحل اليه. وقال أحمد وابن معين: هو أثبت من شريك، وثقة العجلي والنسائى وأبو حاتم وقال: يحتج بحديثه. وقال أحمد بن حنبل: لم يكن بالذكي. وقال البيهقى: نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ، ولم أر ذلك لغيره بل احتج به الجماعة - انتهى. ما في مقدمة الفتح. فظهر أن جرير بن عبد الحميد الضبي مجمع على ثقته، ولم يعتمد على قول البيهقى «نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ» وكذلك لم يعتمد على قول

١٠١٤ (٣٠) وعن عائشة، رضى الله عنها، أنها قالت: قال النبي ﷺ: إذا أحدث أحدكم في صلوته فليأخذ بأفقه ثم لينصرف، رواه أبو داود.

١٠١٥ - (٣١) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أحدث أحدكم

أحمد « لم يكن بالذكي » بل احتج به الجماعة ولم يثبت أنه في رواية الزيادة المذكورة خالف الثقات أو أوثق منه، فكيف يكون ما زاده غير محفوظ. ولهذا الحديث شاهد ضعيف من حديث ابن عباس مرفوعاً أخرجه الدارقطني والطبراني، ذكره الحافظ في الدراية (ص ١٠٢) والزيلعي في نصب الراية (ج ١ ص ٦٢) وفي اسناده سليمان ابن أرقم، وهو ضعيف كذا في أبكار المنن (ص ٢٦٢).

١٠١٤ - قوله (إذا أحدث أحدكم في صلوته فليأخذ بأفقه) ندبا، وفي رواية ابن ماجه « فليمسك على أفقه » والحديث فيه ندب لستر ما لا يحسن إظهاره بما لا يكون فيه كذب. وقد روى البخارى في الأدب المفرد والبيهقي في الشعب والطبراني في الكبير عن عمران بن حصين موقوفاً: أن في المعاريض لمندوحة عن الكذب قال البيهقي: وقد روى عنه مرفوعاً، والموقوف هو الصحيح. قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٤٨): إنما أمره أن يأخذ بأفقه ليؤم القوم أن به رعافاً. وفي هذا باب من الأخذ بالأدب في ستر العورة، وإخفاء القبيح من الأمر والتورية بما هو أحسن منه، وليس يدخل هذا في باب الرياء والكذب، وإنما هو من باب التجميل، واستعمال الحياء، وطلب السلامة من الناس - انتهى. وقال التوربشتي: أمره بأخذ الألف ليخيل أنه معروف، وهذا ليس من قبيل الكذب، بل من المعاريض بالقل، ورخص له فيها وهدى إليها لتلا يسول له الشيطان المضى أى في الصلوة استحياء من الناس. وفيه أيضاً تنبيه على إخفاء الحدث في تلك الحالة - انتهى (ثم لينصرف) بكسر اللام وسكونها (رواه أبو داود) في أبواب الجمعة من طريق ابن جريج عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة، وأخرجه ابن ماجه من طريق عمر بن علي المقدمي عن هشام ومن طريق عمر بن قيس عن هشام. قال في الزوائد: اسناده صحيح، ورجاله ثقات. والطريق الثانية ضعيفة لاتفاقهم على ضعف عمر بن قيس. والحديث أخرجه أيضاً ابن حبان والدارقطني (ص ٥٧) والحاكم (ج ١ ص ١٨٤) وقال صحيح على شرطهما، وواقعه الذهبي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٥٤)

١٠١٥ - قوله (إذا أحدث أحدكم) كذا في جميع النسخ الحاضرة عندنا، وكذا وقع في المصاحب. والذي في الترمذي هو « إذا أحدث بمعنى الرجل » وضمير « يعنى » يرجع إلى رسول الله ﷺ، وهذا تفسير الضمير المستتر في « أحدث » من بعض الرواة. قال القسارى: أى عمداً عند أبي حنيفة، ومطلقاً عند صاحبيه، بناء على أن الخروج من الصلوة بصنعه فرض عنده خلافاً لها - انتهى. قال الشيخ: ليس في الحديث تقييد بالعمد، فالظاهر ما قال

وقد جلس في آخر صلوته قبل أن يسلم فقد جازت صلوته، رواه الترمذى، وقال هذا حديث
إسناده ليس بالقوى وقد اضطربوا في إسناده.

صاحباً أبي حنيفة - انتهى (وقد جلس في آخر صلوته) قال القارى: أى قدر التشهد - انتهى. قلت: ليس في الحديث
بيان مقدار الجلوس. وأما ما روى في ذلك مما يدل على بيان قدر الجلوس، كحديث ابن مسعود عند أحمد وأبي
داود وغيرهما، وكحديث عطاء عند أبي نعيم، وكحديث على عند البيهقي والدارقطنى، فكله ضعيف لا يصلح
للاحتجاج. أما حديث ابن مسعود فقد تقدم الكلام عليه. وأما حديث عطاء فهو مرسل، ومرسلات عطاء أضعف
المراسيل، فانه كان يأخذ عن كل أحد كما في التدريب وغيره. وأما حديث على فهو موقوف (فقد جازت صلوته)
أى تمت وأجزأت. واستدل به لأبي حنيفة وأصحابه على أن المصلى إذا أحدث في آخر صلوته بعد ما جلس قدر
التشهد فقد جازت صلوته خلافاً للأئمة الثلاثة، فإن الصلوة تبطل عندهم بذلك، لكون التسليم فرضاً عندهم.
وفي الاستدلال بهذا الحديث لما ذهب إليه أبو حنيفة نظر ظاهر، لانه ضعيف، لا يصلح للاحتجاج، كما ستقف
عليه. قال الخطابى في المعالم (ج ١ ص ١٧٥): هذا الحديث ضعيف، وقد تكلم الناس في بعض نقله، وقد عارضته
الأحاديث التى فيها إيجاب التسليم والتشهد، ولا أعلم أحداً من الفقهاء قال بظاهره، لأن أصحاب الرأى لا يرون
أن صلوته قد تمت بنفس القعود حتى يكون ذلك بقدر التشهد على ما رواه ابن مسعود، ثم لم يقودوا قولهم
في ذلك، لأنهم قالوا: إذا طلعت عليه الشمس، أو كان متيمماً فرأى الماء وقد قعد مقدار التشهد قبل أن يسلم
فسدت صلوته، وقالوا فيمن قهقه بعد الجلوس قدر التشهد: إن ذلك لا يفسد صلوته، ويتوضأ، ومن مذهبه
أن القهقهة لا تنقض الوضوء إلا أن تكون في صلوة. والامر في اختلاف هذه الأقاويل ومخالفتها الحديث
بين - انتهى. وقد ذكر ابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ٢٧٦ - ٢٧٧) مسائل نحو ما ذكر الخطابى، تناقض فيها
أقوال أهل الرأى. والبحث نفيس جداً فارجع إليه، قال القارى: ووجه مناسبة هذا الحديث للباب: أنه
وجد منه حدث في الصلوة، ولم يطلها مع أن من شأنه إبطاها (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً أبو داود
والدارقطنى والبيهقى (ج ٢ ص ١٧٦) وأبو داود الطيالسى (وقال) أى الترمذى (هذا حديث، إسناده ليس
بالقوى، وقد اضطربوا في إسناده) لم يبين الترمذى اضطراب إسناده، ولكنه ذكر في آخر الباب كلامهم في
عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفریقی، الذى عليه مدار أسانيد هذا الحديث، وتضعيف بعض أهل العلم له قال
الحافظ في التقریب في ترجمته: ضعيف في حفظه. والظاهر أن هذا الحديث مما أخطأ فيه حفظه. وهو أيضاً مخالف
للحديث الصحيح وتحليلها التسليم، وقد تقدم، فلا يقوى حديث عبد الله بن عمر وهذا لمعارضته. قال الزيلعى
في نصب الرأية (ج ٢ ص ٦٢ - ٦٣) بعد ذكر كلام الترمذى المتقدم: وأخرجه الدارقطنى ثم البيهقى في سنتهما.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٠١٦ - (٢٢) عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ خرج إلى الصلوة، فلما كبر انصرف

قال الدارقطني: وعبد الرحمن بن زياد لا يحتج به. وقال البيهقي: وهذا الحديث إنما يعرف بعبد الرحمن الإفريقي وقد ضعفه يحيى بن معين ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وعبد الرحمن بن مهدي، قال وإن صح فأنما كان قبل أن يفرض التسليم، ثم روى بإسناده عن عطاء بن أبي رباح، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قعد في آخر صلاته أقبل على الناس بوجهه. وذلك قبل أن ينزل التسليم - انتهى. وقال القاري بعد ذكر كلام الترمذي المذكور: قال ابن الصلاح: المضطرب هو الذي يروى على أوجه مختلفة متفاوتة والاضطراب قد يقع في السند أو المتن أو من راو أو من رواية. والمضطرب ضعيف لإشعاره بأنه لم يضبط، ذكره الطيبي. قال القاري: لهذا الحديث طرق ذكرها الطحاوي. وتعدد الطرق يبلغ الحديث الضعيف إلى حد الحسن - انتهى كلام القاري. وفيه أن تعدد طرق الحديث إنما يبلغه إلى حد الحسن إذا كانت تلك الطرق متباينة، ولم يكن مدار كلها على ضعيف لا يحتج به. وطرق هذا الحديث التي ذكرها الطحاوي ليست متباينة، بل مدار كلها على عبد الرحمن بن زياد الإفريقي.

١٠١٦ - قوله (خرج إلى الصلوة) أي قاصدا إليها (فلما كبر) أي تكبيرة الاحرام (انصرف) أي

إلى حجرته. وفيه دليل على أنه ﷺ انصرف بعد ما دخل في الصلوة وكبر للاحرام. ويدل عليه أيضا رواية ابن ماجه والدارقطني والبيهقي (ج ٢ ص ٣٩٧) لحديث أبي هريرة هذا من طريق أسامة بن زيد عن عبد الله بن يزيد عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبي هريرة. قال الحافظ بعد عزوه لابن ماجه: في إسناده نظر. وقال في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف أسامة بن زيد - انتهى. قلت: لم يتعين لي أنه أسامة بن زيد بن أسلم العدوي أو أسامة بن زيد الليثي المدني. والاول ضعيف من قبل حفظه، والثاني صدوق بهم، كما في التقريب. ويدل عليه أيضا ما رواه الدارقطني والبيهقي (ج ٢ ص ٣٩٩) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس بلفظ: دخل رسول الله ﷺ في صلواته فكبر وكبرنا معه، ثم أشار إلى القوم. قال الحافظ: واختلف في إرساله ووصله - انتهى. ورواه الطبراني في الأوسط بنحوه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٦٩): رجاله رجال الصحيح. وما رواه أحمد وأبو داود وابن حبان والبيهقي (ج ٢ ص ٣٩٧) من حديث الحسن عن أبي بكرة: أن رسول الله ﷺ دخل في صلوة الفجر، فأومأ بيده أن مكانكم. قال الحافظ: صححه ابن حبان والبيهقي واختلف في وصله وإرساله. وما رواه الدارقطني عن بكر بن عبد الله المزني: أن رسول الله ﷺ دخل في صلوة فكبر وكبر من خلفه فانصرف، مرسل. وما رواه أحمد والبخاري في الأوسط عن علي بن أبي طالب، قال: بينما نحن

وأومى إليهم أن كما كنتم

مع رسول الله ﷺ نضلى ، إذا انصرف ونحن قيام الخ . وفيه ابن لهيعة ، وما رواه مالك في الموطأ عن عطاء بن يسار مرسلًا : أن رسول الله ﷺ كبر في صلوة من الصلوات ثم أشار إليهم بيده أن امكثوا ، فذهب ثم رجع وعلى جلده أثر الماء . وما رواه أبو داود عن محمد بن سيرين والربيع بن محمد مرسلًا : أن النبي ﷺ كبر . وقد روى الشيخان عن أبي هريرة ما يدل على أنه ﷺ انصرف قبل أن يدخل في الصلوة . ففي رواية للبخاري : أن رسول الله ﷺ خرج وقد أقيمت الصلوة وعدلت الصفوف حتى إذا قام في مصلاه انتظرنا أن يكبر انصرف قال على مكانكم ، وفي رواية لمسلم : فأتى رسول الله ﷺ حتى إذا قام في مصلاه قبل أن يكبر ذكر فانصرف ، وقال لنا مكانكم . فرواية الصحيحين معارضة لما تقدم من أحاديث أنس وأبي بكرة وأبي هريرة وعلى ، ومراسيل بكر وعطاء ومحمد بن سيرين والربيع بن محمد ، ويمكن أن يجمع بينهما بأن يقال : إن معنى قوله « كبر » في حديث الباب وما وافقه ، أراد أن يكبر للإحرام ، ومعنى دخل في الصلوة ، أنه قام في مقامه للصلاة وتنبأ للإحرام بها ويحتمل أنهما قصتان ذكر في الأولى قبل التكبير والتحرع بالصلوة ، وهى رواية الصحيحين ، وفي الثانية لم يذكر إلا بعد أن أحرم ، كما في حديث أبي بكرة وما وافقه . قال الحافظ في الفتح بعد ذكر رواية مسلم وحديث أبي بكرة وأثر عطاء : ويمكن الجمع بينهما بحمل قوله « كبر » على أراد أن يكبر ، أو بأنهما واقعتان . أنداء عياض والقرطبي احتمالًا . وقال النووي : إنه الأظهر ، وجزم به ابن حبان كعادته ، فإن ثبت وإلا فما في الصحيح أصح - انتهى . واعلم أنه استدل بحديث أبي بكرة وما وافقه لمالك والشافعي وأحمد ومن وافقهم على أنه لا إعادة على من صلى خلف من نسي غسل الجنابة وصلى ثم تذكر ، إنما الإعادة على الإمام فقط خلافاً لابن حنيفة ، فإنه قال : يجب الإعادة على المأمومين أيضاً . وفيه أنه لا يتم استدلال الأئمة الثلاثة إلا إذا قيل بتعدد القصة ، ومع ذلك إذا ثبت أن القوم أيضاً كبروا ودخلوا في الصلوة ، لكن لم يذكر ذلك إلا في حديث أنس عند الدارقطني والطبراني ، وقد تقدم أنه اختلف في إرساله ووصله ، فرواه معاذ بن معاذ عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس مسنداً ، ورواه عبد الوهاب الحنفى عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن بكر بن عبد الله المزنى مرسلًا ، أخرجهما الدارقطني . وأما إذا قيل بوحدة الواقعة في روايات الصحيحين وغيرهما ، أو بأن القوم لم يدخلوا في الصلوة ولم يكبروا على القول بتعدد القصة ، فلا يكون حديث أبي بكرة وما وافقه دليلاً على ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة . والظاهر عندى : توحد القضية ويحمل قوله « كبر ودخل » على المجاز أى أراد أن يكبر للإحرام ، وتنبأ للدخول في الصلوة ، وأن القوم لم يدخلوا في الصلوة ، كما أنه ﷺ لم يدخل فيها ، فإن كان كذلك ، وإلا فما في الصحيح أصح (وأومى إليهم) بالياء . وفي بعض النسخ بالهمز . قال القسارى : ويدل الهمزة ، فيكتب بالياء أى أشار (أن) وفي رواية الدارقطني أى (كما كنتم) وفي بعض النسخ : كما أنتم ، أى على ما أنتم عليه من حال

ثم خرج فاغتسل، ثم جاء ورأسه يقطر فغسل بهم، فلما صلى قال: إني كنت جنباً، فنسيت أن اغتسل، رواه أحمد.

١٠١٧ - (٣٣) وروى مالك عن عطاء بن يسار مرسلًا.

الاجتماع، وعدم التفرق. قال الطيبي: أي كونوا كما كنتم. و«أن» مفسرة لما في الإيماء من معنى القول. ويجوز أن تكون مصدرية، والجارة مخذوفة أي أشار إليهم بالكون على حالهم - انتهى (ثم خرج) أي من المسجد (ورأسه يقطر) بضم الطاء أي شعر رأسه يقطر ماء بسبب الاغتسال يعني لم ينشف إما للعجلة، وإما لأنه أفضل (فغسل بهم) وفي رواية مسلم المتقدمة: فكبر وصلى بنا. وفي رواية البخاري: فكبر فصلينا معه (فلما صلى) أي فرغ من صلاته (قال) مشيراً إلى السبب فيما وقع له (إني كنت جنباً، فنسيت) بفتح النون وكسر السين المخففة، كذا في النسخ. ولعل الأولى ضم النون وتشديد السين، قاله القاري (إن اغتسل) أي الاغتسال. وفي الحديث فوائد: منها: جواز النسيان على الانبياء في أمر العبادة لأجل التشريع، ومنها: طهارة الماء المستعمل، ومنها: جواز الفصل بين الإقامة والصلاة، لأن قوله فصل ظاهر في أن الإقامة لم تعد ولم تجدد. والظاهر أنه مقيد بالضرورة، وبأمن خروج الوقت. وعن مالك إذا بعدت الإقامة من الإحرام تعاد. وينبغي أن يحمل على ما إذا لم يكن عذر، ومنها: أنه لا حياة في أمر الدين، وسيل من غلب أن يأتي بعذر موهم كأن يمسك بأنفه ليوم أنه رغب، كما تقدم، ومنها: أنه لا يجب على من احتلم في المسجد فأراد الخروج منه أن يتيمم، ومنها: جواز الكلام بين الصلاة والإقامة. ومنها: جواز تأخير الجنب الغسل عن وقت الحدث. ومنها: خروج الإمام بعد الإقامة للغسل (رواه أحمد) يعني موصولاً، وله عنده طرق وألفاظ، وأخرجه أيضاً ابن ماجه والدارقطني والبيهقي (ج ٢ ص ٣٩٨).

١٠١٧ - (وروى مالك) في الموطأ، وكذا البيهقي عن اسماعيل بن أبي حكيم (عن عطاء بن يسار) مولى

ميمونة زوج النبي ﷺ (مرسلًا) وقد تقدم لفظه. قال ابن عبد البر: هذا مرسل، وقد روى متصلاً مسنداً من حديث أبي هريرة وأبي بكرة - انتهى. قال ميرك: لم يظهر وجه مناسبة هذا الحديث لباب ما لا يجوز من العمل في الصلاة وما يباح منه، فتأمل. قال القاري: ولعل المصنف وهم أن قوله «فلما كبر» على ظاهره، فيكون دليلاً على عدم البناء مطابقاً لمذهبه - انتهى. قلت: وذلك لأن حكم الحدث السابق واللاحق عند الشافعية والمالكية واحد، يعني إذا صلى الإمام ناسياً محدثاً أو جنباً ثم تذكر يفسد صلاته، ولا يجوز البناء عليها. وكذلك إذا أحدث في أثناء الصلاة. فلما حمل قوله «كبر» على ظاهره، دل الحديث على بطلان الصلاة. وعدم جواز البناء، وجوب إعادة. ولذلك بوب مالك على حديث عطاء إعادة الجنب الصلاة وغسله.

١٠١٨ - (٣٤) وعن جابر، قال: كنت أصلي الظهر مع رسول الله ﷺ، فأخذ قبضة من الحصى لتبرد في كفي، أضعا الجبقي، أسجد عليها لشدة الحر.

إذا صلى ولم يذكر. وهذا كما ترى حمله مالك على قصة الجنابة المذكورة في رواية أبي هريرة وعلى وأنس وأبي بكرة، وأما تليذه محمد فحمل على سبق الحدث في الصلوة، كما هو ظاهر من تبويه، واستنبط منه أن من سبقه الحدث في الصلوة فلا بأس أن ينصرف فيتوضأ ثم يني على ما قد صلى وفيه أن هذا الحل والاستنباط إنما يصح إذا كان قصة حديث عطاء بن يسار غير ما وقع في أحاديث أبي هريرة وأنس وأبي بكرة وعلى ومرسل ابن سيرين، وهو خلاف الأصل. وأيضاً يؤدي ذلك إلى القول بتكرار القضية ثلاث مرات: الأولى ما في رواية الصحيحين. والثانية ما في رواية عطاء المرسل، والثالثة ما في أحاديث علي وأبي هريرة وأبي بكرة وأنس ومرسل ابن سيرين. وهذا كما ترى بعيد جداً، ولذلك أورد الشيخ عبد الحى الكنوى في التعليق المجمع (ص ١٢١) على هذا الاستنباط بخمسة وجوه، وقال في آخرها: وبالجملة إذا جمعت طرق حديث الباب، ونظر إلى ألفاظ رواياته، وحمل بعضها على بعض، علم قطعاً أنه لا يصلح لاستنباط ما استنبطه محمد. وبه يظهر أنه لا يصح إدخال هذا الحديث في باب الحدث في الصلوة، لأنه لم يكن هناك حدث في الصلوة - انتهى.

١٠١٨ - قوله (فأخذ) أى فأخذت. فجاء بالمضارع لحكاية الحال الماضية، قاله الطيبي. وتبعه ابن حجر. وهذا مبنى منهما على أنه عطف على «كنت». والظاهر أنه عطف على «أصلي»، قاله القارى (قبضة) بفتح القاف وضما ومعنى الفتح المرة من القبض، ثم أطلق على المقبوض كضرب الأمير، وهو معنى القبضة بضم القاف. قال الجوهري: القبضة هي ما قبضت عليه من شيء، قال وربما جاء بالفتح - انتهى. وقال في القاموس: القبضة وضمه أكثر ما قبضت عليه من شيء (من الحصى) صفة لقبضة مبينة (لتبرد) بضم الراء من باب نصر (الجبقي) أى موضعها (أسجد عليها) أى على الحصى الباردة. قال ابن حجر: بدل من أضعها التي هو نعت لقبضة، أو حال منها لتخصيصها - انتهى. قال القارى: والآخر هو الأظهر لوجود الفصل بالعلة المذكورة بينهما (لشدة الحر) علة للأخذ. قال الخطابي في المالم (ج ١ ص ١٢٧): فيه من الفقه تعجيل صلوة الظهر، وفيه أنه لا يجوز السجود إلا على الجبهة، ولو جاز السجود على ثوب هو لابسه أو الاقتصار من السجود على الأربعة دون الجبهة لم يكن يحتاج إلى هذا الصنيع، وفيه أن العمل اليسير لا يقطع الصلوة - انتهى. قالت: في الاستدلال به على تعجيل صلوة الظهر نظر، لأن شدة الحر قد توجد مع البرد، وقد تبقى الحرارة في الحصى، وتستمر بعد البرد، فيحتاج إلى تبريده، أو السجود على الثوب، ويكون فائدة الإبراد وجود ظل يمشى فيه إلى المسجد أو يصل فيه في المسجد. وأما قوله: لو جاز السجود على ثوب هو لابسه فقه أيضاً نظر، لإحتمال أن يكون جابر لم يكن في ثوبه فضل يمكنه أن يسجد عليه. نعم لو ثبت أنه كان في ثوبه الذي هو لابسه فضل ولم يسجد عليه لم

رواه أبو داود، وروى النسائي نحوه.

١٠١٩ - (٣٥) وعن أبي الدرداء، قال: قام رسول الله ﷺ يصلي فسمناه يقول: أعوذ بالله منك، ثم قال: ألعنك لعنة الله ثلاثا، وبسط يده كأنه يتناول شيئا فلما فرغ من الصلوة، قلنا: يا رسول الله! قد سمعنا تقول في الصلوة شيئا لم نسمعك تقوله قبل ذلك،

ما قال الخطابي. وقد روى البخاري عن أنس: كنا نصلي مع النبي ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود. وفي رواية: سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر. ورواه مسلم أيضا ولفظه في رواية: فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه. فهذه الروايات تدل على جواز السجود على الثوب المتصل بالمصلي، وعلى جواز استعمال الثياب، وكذا غيرها في الحيلولة بين المصلي وبين الأرض لاتقاء حرها، وكذا بردها، ومراعاة الخشوع فيها، لأن الظاهر أن صنيعهم ذلك كان لإزالة التشويش العارض من حرارة الأرض وحر الحباء (رواه أبو داود) أي بهذا اللفظ، وسكت عليه هو والمنذرى (وروى النسائي نحوه) أي بمناء في باب تبريد الحصى للسجود عليه. ولفظه: قال كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الظهر، فأخذ قبضة من حصى في كفي أبرده، ثم أحوله في كفي الآخر، فإذا سجدت وضعته لجبهتي. والحديث أخرجه البيهقي أيضا (ج ٢ ص ١٠٥).

١٠١٩ - قوله (فسمناه يقول أعوذ بالله منك) إظهارا لنفاية الخوف والافتقار إلى الله تعالى والاحتياج إلى دوام فضله وعصمته (ثم قال ألعنك لعنة الله) أي إياك، والمعنى أسأل الله أن يلعنك بلعنة المخصوصة لك التي لا توازي لعنة، أو أبعدك عنى بإبعاد الله لك. فالباء التعدية، أو للآلة، أو للسببية (ثلاثا) قيد لهما لما سيأتى. وفيه أن المخاطبة في الصلوة إذا كانت بمعنى الطلب من الله لا تعد كلاما فلا يقطع الصلوة. قال القاضي: هذا دليل لجواز الدعاء لغيره، وعلى غيره بصيغة المخاطبة، خلافا لابن شعبان من أصحاب مالك في قوله: إن الصلوة تبطل بذلك. قال النووي: وكذا قال أصحابنا، فيتأول هذا الحديث، أو يحمل على أنه كان قبل تحريم الكلام في الصلوة، أو غير ذلك - انتهى. وقيل: عموم عدم جواز الخطاب للتغير بخصوص بابليس عند تعرضه للمصلي بالوسوسة، لأنه لمصلحة الصلوة، و محتاج إليه. وأما غير الشيطان فليس مثله في ذلك، لأنه لا يحتاج لخطابه. وقيل: هذا من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، قلت: الخصائص لا تثبت إلا بدليل. والظاهر ما قدمنا أن المخاطبة في الصلوة إذا كانت بمعنى الطلب من الله والدعاء، لا تعد كلاما، فلا يقطع الصلوة (وبسط يده) أي مدها (يتناول شيئا) أي يأخذه من بعيد (تقول في الصلوة شيئا) من التعمد، واللعن

ورأيك بسطت يدك. قال: إن عدو الله إبليس جاء بشهاب من نار ليجمعه في وجهي، فقلت: أعوذ بالله منك، ثلاث مرات، ثم قلت: ألعنك يا عنة الله التامة، فلم يستأخر ثلاث مرات، ثم أردت أن آخذه، والله لو لا دعوة أخينا سليمان لأصبح موثقا يا حب به ولدان أهل المدينة. رواه مسلم.

١٠٢٠ - (٣٦) وعن نافع، قال: إن عند الله بن عمر مر على رجل وهو يصلي، فسلم عليه، فرد الرجل كلاما، فرجع إليه عبد الله بن عمر، فقال له: إذا سلم على أحدكم وهو يصلي، فلا يتكلم

بالخطاب (بسطت يدك) كأنك تناول شيئا (جاء بشهاب) بكسر الشين المعجمة، شعلة من نار ساطعة (ألعنك بلعنة الله التامة) قال القاضي: يحتمل تسميتها تامة، أي لا نقص فيها، ويحتمل الواجبة له المستحقة عليه، أو الموجبة عليه العذاب سرمدًا (ثلاث مرات) الظاهر أنه ظرف لـ «قلت»، ويمكن أن يكون ظرفًا لقوله: «لم يستأخر» أي فلم يتأخر في ثلاث مرات من التعوذات واللعنات (ثم أردت أن آخذه) كذا في النسخ الحاضرة عندنا بصيغة المتكلم، وزيادة «أن، قبلها». وكذا وقع في سنن النسائي، ووقع في بعض النسخ بغير «أن» مطابقا لما في صحيح مسلم. وهو يحتمل أن يكون على صيغة المصدر، أو على صيغة المتكلم (لو لا دعوة أخينا) أي معشر الأنبياء (سليمان) بدل، أو عطف بيان لـ «أخينا» ويمكن أن يكون منصوبا بتقدير «أعني» (لأصبح) أي لأخذه وربطه. فدخل في الصباح (موثقا) حال، أو لصار موثقا، أي مربوطا بسارية من سواري المسجد، كما تقدم. والمراد: لولا توهم عدم استجابة هذه الدعوة لأخذه، لا أنه بالأخذ يلزم عدم استجابتها، إذ لا يبطل اختصاص تمام الملك لسليمان بهذا القدر. وقد مضى الكلام فيه مفصلا، فنذكر وفيه دليل على أن إبليس من الجن. والظاهر أن القضية متعددة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٦٤).

١٠٢٠ - قوله (عن نافع) مولى ابن عمر (مر على رجل وهو) أي الرجل (يصلي فسلم) بفتح السين على بناء الفاعل، والضمير لابن عمر (عليه) أي على الرجل المصلي (فرد الرجل) المصلي السلام على ابن عمر (كلاما) أي نطقا وقولا. وقال القاري: أي ردا ذا كلام. والمعنى رد كلام لا رد إشارة (إذا سلم) بضم السين على صيغة المجهول (على أحدكم وهو يصلي) فيه دلالة على أنه لا يكره السلام على المصلي. وإليه ذهب أحمد، كما في المفتي، ومالك في رواية لحديث: إن الأنصار كانوا يدخلون ورسول الله ﷺ يصلي، ويسلمون، فيرد عليهم إشارة بيده (فلا يتكلم) أي يرد السلام، لأنه مفسد للصلاة. والظاهر أن ابن عمر أمره بإعادة الصلاة. لكن لم ينقل لنا. وفيه إشارة إلى أن السلام ابتداء و ردا كلام، لأن فيه خطابا ومواجهة بالغير، والكلام في الصلاة

وليشريده . رواه مالك .

(٢٠) باب السهو

﴿ الفصل الأول ﴾

١٠٢١ - (١) عن أبي هريرة . قال : قال رسول الله ﷺ : إن أحداكم إذا قام يصلي .

منهى عنه . وقد دل عليه أيضا حديث ابن مسعود المتقدم في الفصل الأول والثاني (وليشريده) أى لرد السلام لما قدمنا من الأحاديث المرفوعة الصحيحة الصريحة في رد السلام إشارة . وفيه أن ابن عمر كان عن يجوز رد السلام بالإشارة في الصلوة . وأما ما قيل : إن المراد بالإشارة باليد الإشارة للنع والثبى عن السلام ، أو الإيماء إلى الاعتذار بأنه في الصلوة كما يشار للار من غير قصد رد السلام ، فهو مردود على قائله ، فإنه ادعاء محض ، واحتمال مجرد ، ليس عليه أنارة من دليل ، فلا يلتفت إليه (رواه مالك) في موطأه عن نافع ، وأخرج البيهقي (ج ٢ ص ٢٥٩) من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع .

٢٠ - (باب السهو) أى باب بيان حكم السهو الواقع في الصلوة . وفي المصاييح : باب سجود السهو . وهو لغة : الغفلة عن الشيء ، وذهاب القلب إلى غيره . قال في المحكم : السهو هو نسيان الشيء والغفلة عنه . وقضيته أن السهو والنسيان مترادفان . وقيل : بينهما فرق دقيق . وهو أن السهو أن ينعدم له شعور ، والنسيان له فيه شعور . وفي المنطوق بين الفروق أن النسيان زوال الشيء عن الحافظة والمدركة ، والسهو زواله عن الحافظة فقط . وقال الراغب : النسيان ترك الإنسان ضبط ما استودع إما عن غفلة ، وإما عن ضعف قلبه ، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره . وقال الجزري في النهاية : السهو في الشيء تركه من غير علم ، والسهو عن الشيء تركه مع علم وهذا فرق حسن دقيق . وبه يظهر الفرق بين السهو الذي وقع عن النبي ﷺ غير مرة ، وبين السهو عن الصلوة الذي ذمّه الله تعالى بقوله : ﴿الذين هم عن صلاتهم ساهون - ١٠٧ : ٥﴾ واختلاف في حكم سجود السهو : قال الشافعية : سنون كله . وعن المالكية : السجود للنقص واجب دون الزيادة . وعن الحنابلة : التفصيل بين الواجبات غير الأركان ، فيجب لتركها سهوا وبين السنن القولية فلا يجب ، وكذا يجب إذا سهوا بزيادة فعل أو قول يبطلها عمده . وعن الحنفية واجب كله . وحجتهم قوله في حديث أبي هريرة الآتي « فليسجد سجدتين » وقوله في حديث ابن مسعود وأبي سعيد الآتين « ثم يسجد سجدتين » . والأمر للوجوب ، وقد ثبت من فعله ﷺ ، وأفعاله في الصلوة محمولة على البيان ، وبيان الواجب واجب ، ولا سيما مع قوله « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، كذا في الفتح .

١٠٢١ - قوله (إن أحداكم إذا قام يصلي) فرضا أو نفلا ، فإن قلت : قوله في الرواية الماضية ، في باب

جاء الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى ؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدةتين وهو جالس .

فضل الأذان وإجابة المؤذن « إذا نودي بالصلاة ، قرينة في أن المراد الفريضة وكذا قوله « إذا ثوب » أجيب بأن ذلك لا يمنع تناول النافلة ، لأن الإتيان بها حيثنذ مطلوب لقوله ﷺ « بين كل أذانين صلاة » (جاء الشيطان) الظاهر أن « ال » فيه للعهد الذهني . وهو شيطان الصلاة الذي يسمى خنزب ، كما رواه مسلم من حديث عثمان بن أبي العاص (فلبس عليه) من الثلاثي ، أي خلط عليه أمر صلوته وشوش خاطره . مصدره اللبس واللبس . وهو اختلاط الأمر ، يقال لبس عليه الأمر بلبسه فالتبس ، إذا خلطه عليه ، وجعله مشتبا بغيره ، خافيا حتى لا يعرف جهته . وقد يشدد للبالغة ، فيقال لبس تليسا . وأما اللباس فمن باب سماع . قال الجزري : لبست الأمر بالفتح ألبسه إذا خلطت بعضه ببعض . ومنه قوله تعالى : (وللبنا عليهم ما يلبسون - ٦ : ٩) . وربما شدد للتكثير . انتهى . وقال النووي : هو بالتخفيف أي خلط عليه صلوته ، وشبهها عليه ، وشككه فيها (حتى لا يدري كم صلى) أي ركعة أو ركعتين أو غيرهما . والمعنى حتى ينسى قدر ما صلى لاشتغال قلبه (فإذا وجد ذلك) أي التردد ، وعدم العلم . وقيل : أي السهو (أحدكم) في صلوته (فليسجد بمجدتين) ترغيبا للشيطان حيث لبس عليه صلوته . وليس شيء أثقل على الشيطان من السجود لما لحقه ما لحقه من الامتناع عن السجود . وفيه دلالة على أنه لا زيادة على مجديتين وإن سهيا بأمر متعددة (وهو جالس) زاد ابن اسحاق وابن أخى الزهرى كلاهما عن الزهرى في هذا الحديث عند أبي داود لفظ « قبل أن يسلم » . وكذا وقعت هذه الزيادة عند ابن ماجه من رواية ابن اسحاق عن الزهرى ، وسلمة بن صفوان بن سلمة كلاهما عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ، لكن أعياها أبو داود وغيره بأن الحفاظ من أصحاب الزهرى ، ابن عينة ومعمرا والليث ومالك لم يقولوا « قبل أن يسلم » . وإنما ذكره ابن اسحاق وابن أخى الزهرى ، وليسا بحجة على من لم يذكره ، قاله الزرقاني . وقال الحفاظ في الفتح : لم يقع في رواية الزهرى تعيين محل السجود . وقد روى الدارقطني من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعا إذا سها أحدكم فلم يدر أزاود أو نقص ، فليسجد بمجدتين وهو جالس ثم يسلم . إسناده قوى ولأبي داود من طريق ابن أخى الزهرى عن عمه نحوه بلفظ « وهو جالس قبل التسليم » . وله من طريق ابن إسحاق قال حدثني الزهرى بإسناده ، وقال فيه « فليسجد بمجدتين قبل أن يسلم ثم يسلم » . قال الملائي : هذه الزيادة في هذا الحديث بمجموع هذه الطرق ، لا تنزل عن درجة الحسن المحتج به . انتهى . وهذا كما ترى لم يلفت الحفاظ والملائي إلى ما أشار اليه أبو داود من إعلال هذه الزيادة ، بل جعلها حجة ، وهذا هو الصواب عندى ، لأنها زيادة ثقة غير معارضة لرواية الثقات ، أو لرواية من هو أوثق منه فقبل ، ولا سيما قد

.....

تأيدت بالأحاديث الصحيحة الواردة في سجود السهو للشك ، فإنها قاضية بأن سجود السهو لهذا السبب ، يكون قبل السلام ، كحديث أبي سعيد التالي ، وحديث عبد الرحمن بن عوف عند أحمد والترمذي وابن ماجه والبيهقي مرفوعا إذا شك أحدكم في صلوته فلم يدرأ واحدة صلى أم اثنتين فليجعلها واحدة ، وإذا لم يدر ثنتين صلى أم ثلاثا فليجعلها ثنتين ، وإذا لم يدر ثلاثا صلى أم أربعا فليجعلها ثلاثا ، ثم يسجد إذا فرغ من صلوته وهو جالس قبل أن يسلم سجدتين . نعم قد ورد ما يعارض ذلك ، كحديث ابن مسعود الآتي ، وحديث عبد الله بن جعفر عند أحمد وأبي داود والنسائي والبيهقي مرفوعا بلفظ « من شك في صلوته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ، فيحمل الأمر في ذلك على التوسع ، وإن الكل جائز ، والله أعلم . وأما الأفضل في محل السجود فسيأتي بيانه في شرح حديث ابن مسعود الآتي عند ذكر اختلاف الأئمة . واعلم أن الأحاديث الواردة في السهو على خمسة أنحاء بالنظر إلى ما يجبر به السامع صلاته وما يصنعه من الإتمام وعدمه . فبعضها يدل على أن المصلي إذا شك في صلوته فلم يدر زاد أو نقص ، فليس عليه إلا سجدتان ، كحديث أبي هريرة ، وحديث أبي سعيد عند الترمذي وأبي داود ، وحديث عبد الله بن جعفر . وبعضها يدل على أنه يعيد الصلوة ، كحديث عبادة بن الصامت : أن رسول الله ﷺ سئل عن رجل سها في صلوته فلم يدر كم صلى ، فقال ليعد صلوته ، وليسجد سجدتين قاعدا . أخرجه الطبراني في الكبير من رواية إسحاق بن يحيى بن عبادة بن الصامت عن جده عبادة بن الصامت . قال الهيثمي والعراقي : لم يسمع إسحاق عن جده عبادة ، وكحديث ميمونة بنت سعد أنها قالت : أفتنا يا رسول الله في رجل سها في صلوته فلا يدرى كم صلى قال ينصرف ، ثم يقوم في صلاته حتى يعلم كم صلى ، فإنما ذلك الوسواس يمرض ، فيسهيه عن صلوته . أخرجه الطبراني في الكبير . وفي إسناده عثمان بن عبد الرحمن الطرائني الجزري ، مختلف فيه . وهو كبقية في الشاميين ، يروى عن المجاهيل . وفي إسناده أيضا عبد الحميد بن يزيد ، وهو مجهول ، كما قال العراقي . وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥١) : في إسناده مجاهيل . وبعضها يدل على أنه يبنى على ما استيقن ، كحديث أبي سعيد التالي . وفي بعضها أنه يبنى على الأقل ، كحديث عبد الرحمن بن عوف عند أحمد والترمذي وغيرهما . وقد ذكرنا لفظه . وبعضها يدل على أنه يتحرى الأقرب إلى الصواب ، ويبنى عليه ، كحديث ابن مسعود الآتي وغيره من الآثار المروية في ذلك عن ابن عمر وابن مسعود وأبي سعيد . واختلفت الأئمة في العمل بهذه الأحاديث ، فذهب الحسن البصري وطائفة من السلف إلى أن من دخل عليه الشك فلم يدر زاد أم نقص سجد سجدتين ، ليس عليه غير ذلك . واستدل هؤلاء بظاهر حديث أبي هريرة ، وحديث أبي سعيد ، وحديث عبد الله بن جعفر ، وأسقطوا وأهملوا أحاديث التحري والبناء على اليقين وغير ذلك . وهذا أضعف الأقوال وخالف في ذلك الجمهور الأئمة الأربعة وغيرهم ، قالوا : حديث أبي هريرة وما واقه بحمل ، والأحاديث المفسرة قاضية عليه ، فلا بد من

.....

اعتبارها. قال أبو عبد الملك : حديث أبي هريرة يحمل على كل ساء وإن حكمه السجود ، ويرجع في بيان حكم المصل فيما يشك فيه ، وفي موضع سجوده من صلواته إلى سائر الأحاديث المفسرة ، قال الشوكاني : ليس في حديث أبي هريرة وعبد الله بن جعفر أكثر من أن رسول الله ﷺ أمر بسجدة عند السهو في الصلوة . وليس بيان ما يصنع من وقع له ذلك . والأحاديث الآخرة قد اشتملت على زيادة ، وهي بيان ما هي الواجب عليه عند ذلك من غير السجود ، فالمصير إليها واجب - انتهى . وحاصله أن حديث أبي هريرة سبق لبيان حكم ما يجبر به السامى صلواته . والمقصود من أحاديث البناء وغيره ، بيان ما يصنع من الإتمام وعدمه ، فلا بد من أخذها والعمل بها . وقيل حديث أبي هريرة محمول على من طرأ عليه الشك ، وقد فرغ قبل أن يسلم . فإنه لا يلتفت إلى ذلك الشك ، ويسجد للسهو كما طرأ عليه بعد أن سلم . فلو طرأ عليه قبل ذلك بنى على اليقين كما في حديث أبي سعيد . وعلى هذا فقوله فيه « وهو جالس » يتعلق بقوله « إذا شك » لا بقوله « سجد » . وقال ابن عبد البر : حديث أبي هريرة هذا محمول عند مالك على المستكح الذي لا يكاد ينفك عنه ، ويكثر عليه السهو ، ويغلب على ظنه أنه قد أتم ، لكن الشيطان يوسوس له ، فيجزيه أن يسجد للسهو دون أن يأتي بركعة . لأنه لا يأمن أن ينوبه مثل ذلك فيما يأتي به . وأما من غلب على ظنه أنه لم يكمل صلواته ، فيبنى على يقينه ، فإن اعتراه ذلك أيضا فيما يبنى على يقينه ، كما قاله ابن القاسم وغيره ، وقال ابن رشد في البداية : فأما مالك بن أنس حمل حديث أبي سعيد الخدري - يعني الذي يأتي - على الذي لم يستكحه الشك ، وحمل حديث أبي هريرة على الذي يغلب عليه الشك ، ويستكته . وتناول حديث ابن مسعود على أن المراد بالتحري هنالك هو الرجوع إلى اليقين ، فأثبت على مذهبه الأحاديث كلها - انتهى . وحمل الشافعي حديث أبي هريرة هذا على أحاديث البناء على اليقين ، وقال : إن الشاك يبنى على اليقين أي المتيقن ، وهو الأقل في جميع الصور كلها . والبناء على اليقين هو أن يشك في الواحدة والثنتين ، أو الثنتين والثلاث ، أو الثلاث والأربع . فإذا كان كذلك فليعلم أن يبنى على اليقين ، وهو الأقل ، ولتم صلواته ثم يسجد سجدة السهو على ما في حديث أبي سعيد . وحمل التحري في حديث ابن مسعود على الأخذ باليقين ، كاحمله مالك عليه . قال الشافعي ومن وافقه : والتحري هو التقصد . ومنه قوله تعالى : ﴿ فَاُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَادًا - ٧٢ : ١٤ ﴾ . فمعنى الحديث فليقصد الصواب ، فليعمل به . وقصد الصواب هو ما بينه في حديث أبي سعيد وغيره . قال الشوكاني : قال الشافعي وداود وابن حزم : التحري هو البناء على اليقين . وحكاة النووي عن الجمهور - انتهى . وقيل : التحري غير البناء على اليقين . قال أحمد : ترك الشك على وجهين : أحدهما إلى اليقين والآخر إلى التحري . فمن رجع إلى اليقين فهو أن يلقي الشك ، ويسجد قبل السلام على حديث أبي سعيد . وإذا رجع إلى التحري ، وهو أكبر الوهم سجدة للسهو بعد السلام على حديث ابن مسعود ، ذكره ابن عبد البر في التمهيد ،

.....

والخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٣٩). وقال ابن حبان: قد يثوم من لم يحكم صناعة الأخبار، ولا تفقه في صحيح الآثار أن التحرى في الصلوة، والبناء على اليقين واحد وليس كذلك لأن التحرى هو أن يشك المرأ في صلوته فلا يدرى ما صلى فإذا كان ذلك فعليه أن يتحرى الصواب ولين على الأغلب عنده على خبر ابن مسعود والبناء على اليقين هو أن يشك في الثنتين والثلاث، أو الثلاث والأربع. فإذا كان كذلك فعليه أن يبنى على اليقين، وهو الأقل، ولتيم صلوته على خبر عبد الرحمن بن عوف. وأبي سعيد - انتهى مختصرا. وبهذا كله ظهر أن مالك الشافعي أولا أحاديث التحرى والبناء على الأقل إلى أحاديث البناء على اليقين. وأما حديث أبي هريرة فحمله مالك على المستكبح، وحمله الشافعي على أحاديث البناء على اليقين، واتفقا جميعا على إهمال حديثي عبادة بن الصامت وميمونة بنت سعد الدالين على إعادة الصلوة. وذلك لعدم صلوحهما للاحتجاج. وأما أحمد فله في ذلك ثلاث روايات، كما في المفتي (ج ١ ص ٦٧١ - ٦٧٣): إحداهما البناء على اليقين أى الأقل مطلقا للإمام والمنفرد كليهما. والثانية البناء على اليقين للإمام والمنفرد إذا لم يكن لهما ظن ومتى كان لهما غالب ظن عملا عليه. قال ابن قدامة: فعلى هذا يحمل حديث أبي سعيد على من استوى عنده الأمران فلم يكن له ظن، وحديث ابن مسعود على من له رأى وظن. يعمل بظنه، جمعا بين الحديثين، وعملا بهما، فيكون أولى، ولأن الظن دليل في الشرع، فيجب اتباعه، والثالثة التفريق بين المنفرد، فيبنى على اليقين مطلقا، والإمام فيبنى على غالب ظنه إذا كان له ظن. وإن لم يكن له ظن. بل استوى الأمران عنده بنى على اليقين أيضا. اختار هذه الرواية الحرقى، وهو الظاهر في المذهب. وقال الشعبي والأوزاعي وجماعة من السلف: إذا لم يدركم صلى لزمه أن يعيد الصلوة مرة بعد أخرى حتى يستيقن. وقال بعضهم: يعيد ثلاث مرات فإذا شك في الرابعة فلا إعادة عليه. واستدل هؤلاء بحديثي عبادة وميمونة. وقد عرفت أنهما لا يصلحان للاحتجاج لضعفهما. وأما الحنفية فقالوا بالتفصيل، وحاولوا الجمع بين الأحاديث الواردة في المسئلة، قالوا إذا شك وهو مبتدأ بالشك، لا مبتلى فيه استأنف الصلوة والمراد بقولهم مبتدأ بالشك على ما في البدائع: أنه لم يصير عادة له، لا أنه لم يسه في عمره قط. فحملوا حديثي عبادة وميمونة الدالين على الإعادة على من لم يصير الشك عادة له، قالوا وإن كان يعرض له الشك كثيرا تحرى وبنى على أكبر رأيه وأكثر ظنه على حديث ابن مسعود، ولم يعرض على اليقين أى الأقل. وإن لم يكن له رأى بنى على اليقين على حديث أبي سعيد، قالوا حديث أبي سعيد لا يخالفنا، لأنه ورد في الشك وهو ما استوى طرفاه، ومن شك ولم يرجح له أحد الطرفين يبنى على الأقل بالإجماع بخلاف من غلب على ظنه أنه صلى أربعا مثلا وفيه: أن تفسير الشك بمستوى الطرفين إنما هو اصطلاح طارئ للأصوليين. وأما في اللغة: فالتردد بين وجود الشيء وعدمه كله يسمى شكًا، سواء المستوى والراجع والمرجوح. والحديث يحمل على اللغة ما لم يكن هناك حقيقة شرعية أو عرفية.

متفق عليه .

ولا يجوز حمله على ما يطرأ للمتأخرين من الاصطلاح ، قاله النووي . وقال الشوكاني : والذي يلوح لي أنه لا معارضة بين أحاديث البناء على الأقل والبناء على اليقين وتحري الصواب ، وذلك لأن التحري في اللغة : هو طلب ما هو أحرى إلى الصواب . وقد أمر به ﷺ وأمر بالبناء على اليقين . والبناء على الأقل عند عروض الشك . فإن أمكن الخروج بالتحري عن نائرة الشك لغة ، ولا يكون إلا بالاستيقان بأنه قد فعل من الصلوة كذا ركعات ، فلا شك أنه مقدم على البناء على الأقل ، لأن الشارع قد شرط في جواز البناء على الأقل عدم الدراية ، كما في حديث عبد الرحمن بن عوف . وهذا المتحري قد حصلت له الدراية . وأمر الشاك بالبناء على ما استيقن ، كما في حديث أبي سعيد . ومن بلغ به تحريه إلى اليقين قد بنى على ما استيقن . وبهذا تعلم أنه لا معارضة بين الأحاديث المذكورة ، وأن التحري المذكور مقدم على البناء على الأقل . وقد أوقع الناس ظن التعارض بين هذه الأحاديث في مضائق ليس عليها أثارة من علم كالفرق بين المبتدأ والمتلى والركن والركعة - انتهى قلت : هذا تحقيق جيد حقيق بالقبول . وأما ما ذهب إليه الخنفية من البناء على أكبر الرأي وأكثر الظن وأغلبه ، فلم أجد فيه حديثا صريحا مرفوعا صحيحا أو حسنا . وأيضا هو مبني على أخذ الشك الواقع في حديث أبي سعيد وغيره في المعنى المصطلح وقد عرفت ما فيه . وأما استدلالهم على ذلك بلفظ التحري في حديث ابن مسعود الآتي ففيه ما تقدم آنفا ، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك . ثم إن ظاهر قوله : إن أحدكم إذا قام يصلي ، وقوله : إذا شك أحدكم في صلواته في حديث أبي سعيد وابن مسعود ، وقوله : من صلى صلوة في حديث عبد الرحمن بن عوف ، يدل على ما ذهب إليه الجمهور من أن سجود السهو مشروع في صلوة النافلة ، كما هو مشروع في صلوة الفريضة . لأن الجبران وارغام الشيطان يحتاج إليه في النفل ، كما يحتاج إليه في الفريضة . وذهب ابن سيرين وقنادة وعطاء إلى أن التطوع لا يسجد فيه . وهذا يبنى على الخلاف في اسم الصلوة الذي هو حقيقة شرعية في الأفعال المخصوصة هل هو متواطئ فيكون مشتركا معنويا فيدخل تحته كل صلاة . أو هو مشترك لفظي بين صلواتي الفريضة والنافلة . فذهب الفخر الرازي إلى الثاني ، لما بين صلواتي الفرض والنفل من التباين في بعض الشروط كالقيام واستقبال القبلة وعدم اعتبار العدد المنوي وغير ذلك . قال العلائي : والذي يظهر أنه مشترك معنوي لوجود القدر الجامع بين كل ما يسمى صلوة ، وهو التحريم والتحليل مع ما يشمل الكل من الشروط التي لا تنفك . قال الحافظ : وإلى كونه مشتركا معنويا ذهب جمهور أهل الأصول . قال ابن رسلان : وهو أولى لأن الاشتراك اللفظي على خلاف الأصل والتواطؤ خير منه - انتهى . فمن قال إن لفظ الصلوة مشترك معنوي قال بمشروعية سجود السهو في صلوة التطوع . ومن قال بأنه مشترك لفظي فلا عموم له حينئذ إلا على قول الشافعي : أن المشترك يعم جميع مسمياته . وقد ترجم البخاري على حديث أبي هريرة هذا باب السهو في الفرض والتطوع ، وذكر عن ابن عباس أنه سجد سجدتين بعد وتره (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن

١٠٢٢ - (٢) وعن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدركم صلى ثلاثاً أو أربعاً فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم،

ماجه واليهي واعلم أن المذكور في هذا الحديث وغيره من حديث أبي سعيد وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف، هو حكم الشك في الصلوة. والفرق بين السهو والشك أن السهو يكون فيه أحد الطرفين مجزوماً بخلاف الشك. ولما كان الشك في الصلوة كالسهو والنسيان في مشروعية السجود ذكر المصنف هذه الأحاديث في باب السهو. والله اعلم.

١٠٢٢ - قوله (إذا شك أحدكم في صلاته) ليس المراد بالشك التردد مع تساوي، بل مطلق التردد في النفس وعدم اليقين على ما في اللغة، فيشمل الشك المصطلح عند الأصوليين والوهم والظن وغالب الظن. قال الحوى في حواشي الأشباه والنظائر: الشك لغة: مطلق التردد. وفي اصطلاح الأصول: استواء طرفي الشيء وهو الوقوف بحيث لا يميل القلب إلى أحدهما، فإن ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن، فإن طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين. وأما عند الفقهاء: فهو كاللغة لا فرق بين المساوي والراجع. وقال في فتح القدير نقلاً عن الحوى: اعلم أن مراد الفقهاء بالشك في الماء والحدث والتنجاسة والصلاة والطلاق وغيرها، هو التردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء كان الطرفان سواءاً أو أحدهما راجحاً. فهذا معناه في اصطلاح الفقهاء. وأما أصحاب الأصول فإنهم فرقوا بين ذلك، فقالوا التردد إن كان على السواء فهو الشك، فإن كان أحدهما راجحاً فالراجع ظن والمرجوح وهم - انتهى. وعند الحنفية: المراد به التردد من غير رجحان. قال السندی: حمله علماً على ما إذا لم يغلب ظنه على شيء، وإلا فعند غلبة الظن لم يبق شك، فمعنى «إذا شك أحدكم» أي إذا بقي شاكاً ولم يرجح عنده أحد الطرفين بالتحري وغيرهم، حلوا الشك على مطلق التردد في النفس وعدم اليقين - انتهى (فلم يدركم صلى ثلاثاً) تمييز رافع لابهام العدد في «كم» (أو أربعاً) أي مثلاً (فليطرح الشك) أي المشكوك فيه، وهو الأكثر أي ليطرح الزائد الذي هو محل الشك، ولا يأخذ به في البناء يعني الركعة الرابعة يدل عليه قوله (وليبن) يسكون اللام وكسره (على ما استيقن) أي علم يقيناً، وهو ثلاث ركعات وفي رواية أبي داود والنسائي وابن ماجه: وليبن على اليقين أي المتيقن به، وهو الأقل فلا يقال إنه لا يقين مع الشك، لأن المراد باليقين ههنا المتيقن، فالثلاث هو المتيقن، والشك والتردد إنما هو في الزيادة فيبنى على المتيقن لا على الزائد الذي يشك فيه (ثم يسجد سجدتين) قال القاري: بالجزم. وفي نسخة: بالرفع في الأزهار يجوز فيه الجزم عطفًا على «لين» والرفع خبراً وبمعنى الأمر إشارة إلى المغايرة

فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماما لأربع كاتما ترغيا للشيطان.
رواه مسلم.

في الحكم وجوبا أو ندبا - انتهى. وهذا الحديث كما ترى مفصل للإجمال الوارد في حديث أبي هريرة المتقدم، وحديث عبد الله بن جعفر، وحديث أبي سعيد عند الترمذى وأبي داود. فعليه التويل، ويجب إرجاع الإجمال إليه. وفيه رد على من فصل في الشك من كونه أول ما سهى أو ثانيا، لأن الحديث مطلق وهو أرفق بالناس، والنبي ﷺ أرسل رحمة وراقة لهم. واحتج به للجمهور مالك والشافعي ومن تبعهما فيما ذهبوا إليه من وجوب طرح الشك والبناء على المتيقن أى الأقل، وعدم اجزاء التحرى، كما تقدم الإشارة إليه (قبل أن يسلم) فيه دليل لمن قال إن السجود للسهو قبل السلام. وسبأى الكلام فيه (فإن كان صلى خمسا) أى فى رباعية وهو تعليل للأمر بالسجود، أى فإن كان ما صلاه فى الواقع أربعاً فصار خمسا بإضافته إليه ركعة أخرى (شفعن) بتخفيف الفاء وتشديد ما (له صلاته) قال الطيبي: الضمير فى «شفعن» للركعات الخمس. وفى «له» للصلى يعنى شفعت الركعات الخمس صلاة أحدكم بالسجدين يدل عليه قوله الآتى شفعا بهاتين السجدين أى شفع المصلى الركعات الخمس بالسجدين. وقال ابن حجر: أى الركعة الخامسة والسجدة، لرواية أبي داود: كانت الركعة نافلة والسجدة، أى وصارت صلاته شفعا باقيا على حاله - انتهى. وفى رواية النسائى: شفعتا أى بصيغة التثنية. والمعنى ردت السجدة إلى الشفع. قال السندى: أى السجدة صارتا له كالركعة السادسة، فصارت الصلاة بهما ست ركعات، فصارت شفعا - انتهى. وكان المطلوب من الرباعية الشفع وإن زادت على الأربع (وإن كان صلى إتماما لأربع) قيل: نصبه على أنه مفعول له، يعنى إن كان صلى ما يشك فيه لإتمام أربع. وقيل: أنه حال أى إن صلى ما شك فيه حال كونه متمما للأربع، فيكون قد أدى ما عليه من غير زيادة ولا نقصان (كاتما ترغيا للشيطان) أى وإن صارت صلاته بتلك الركعة أربعاً كاتما أى السجدة ترغيا أى سببا لا غاظة للشيطان وإذلاله وإهانة له حيث تكلف فى التلبس، فجعل الله تعالى له طريق جبر بسجدين فأضل سعيه حيث جعل وسوسته سببا للتقرب بسجدة استحق هو بتركها الطرد. قال النووي: المعنى أن الشيطان لبس عليه صلاته وتعرض لإفسادها ونقصانها، فجعل الله للصلى طريقا إلى جبر صلاته، وتدارك ما لبسه عليه، وإرغام الشيطان وردة خاسئا مبعدا عن مراده، وكملت صلاة ابن آدم لما امتثل أمر الله الذى عصى به إبليس من امتناعه من السجود - انتهى. قال القاضى: القياس أن لا يسجد، إذ الأصل أنه لم يزد شيئا لكن صلاته لا تخلو عن أحد خللين، إما أداء الزيادة، وإما أداء الرابعة على التردد، فيسجد جبرا للخل والبتردد لما كان من تسويل الشيطان وتلبسه سعى جبره ترغيا له (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقى (ج ٢ ص ٣٣١).

١٠٢٣ - (٣) ورواه مالك عن عطاء مرسلًا . وفي روايته ، شفعا بهاتين السجدين .

١٠٢٣ - (ورواه مالك عن عطاء مرسلًا) وأخرجه أبو داود والبيهقي أيضا مرسلًا عن عطاء . قال الزرقاني في شرح الموطأ هكذا مرسلًا عند جميع الرواة (أي رواية الموطأ) وتابع مالك على إرساله الثوري وحفص ابن ميسرة ومحمد بن جعفر وداود بن قيس في رواية . ووصله الوليد بن مسلم ويحيى بن راشد المازني كلاهما عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد الخدري . وقد وصله مسلم من طريق سليمان بن بلال وداود بن قيس كلاهما عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد . وله طرق عند أبي داود والنسائي وابن ماجه عن زيد موصولًا ، ولذا قال أبو عمر بن عبد البر : هذا الحديث وإن كان الصحيح فيه عن مالك الإرسال فإنه متصل من وجوه ثابتة من حديث من قبل زيادته لأنهم حفاظ فلا يضره تقصير من قصر في وصله إلا أن الصحيح أنه من مسند أبي سعيد الخدري . وما أخرجه النسائي من طريق عبد العزيز الدراوردي عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس ، قال ابن حبان : ومحمد بن عبد العزيز في قوله ابن عباس ، وإنما هو عن أبي سعيد . وقال الأثرم لأحمد بن حنبل : أتذهب إلى حديث أبي سعيد ؟ قال : نعم . قلت : إنهم يختلفون في استاده ، قال : إنما قصر به مالك وقد أسنده عدة منهم ابن عجلان وعبد العزيز بن أبي سلمة - انتهى . وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٤٠) : قد ضعف حديث أبي سعيد الخدري قوم زعموا أن مالكا أرسله عن عطاء بن يسار ولم يذكر فيه أبا سعيد الخدري . وهذا مما لا يقدر في صحته ومعلوم عن مالك أنه يرسل الأحاديث وهي عنده مستندة وذلك معروف من عاداته . وقد رواه أبو داود من طريق ابن عجلان عن زيد بن أسلم وذكر أن هشام بن سعد أسنده فبلغ به أبا سعيد ، وقد أسنده أيضا سليمان ابن بلال - انتهى . قلت : رواية هشام بن سعد أخرجه البيهقي في السنن الكبرى وفي معرفة السنن . وأما رواية الدراوردي عن زيد بن أسلم عن عطاء بن ابن عباس ، فلم أجدها في الصغرى من سنن النسائي ، فاعلمها في الكبرى ، فم ذكرها الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٤٠) قال : قال الشيخ : ورواه ابن عباس أيضا حدثونا به عن محمد بن إسماعيل الصائغ قال حدثنا ابن قنبر حدثنا عبد العزيز بن محمد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ قال : إذا شك أحدكم ، الحديث . قال الحافظ في التلخيص (ص ١١٢) وروى عن ابن عباس وهو وهم . وقال ابن المنذر : حديث أبي سعيد أصح حديث في الباب - انتهى (وفي روايته) أي رواية مالك المرسل بدل ، شفعن له صلاته ، (شفعا) أي صيرها شفعا (بهاتين السجدين) اللتين سجدهما للسهو أي لما بقي على اليقين وصلى ركعة أخرى ، فإن صارت صلاته خمسًا شفعا أي جعل الخمس شفعا بهاتين السجدين . لأنها تصير ستا بهما حيث أتى بمعظم أركان الركعة وهو السجود ، فكأنه أتى بالركعة السادسة . وقال ابن رسلان : يعني لو لم يسجد للسهو لكانت الخامسة ، لا يتاسب أصل المشروعية ، فلما سجد بمحمد أو تقعت الوترية - وجاءت الشفعية المناسبة الأصل - انتهى .

١٠٢٤ - (٤) وعن عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمسا، فقيل له: أزيد في الصلوة؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: صليت خمسا فسجد بسجدين بعد ما سلم.

١٠٢٤ - قوله (صلى الظهر خمسا) أى خمس ركعات (فقيل له) أى لرسول الله ﷺ بعد أن سلم (أزيد في الصلوة) بهمة الاستفهام للاستخبار (فقال وما ذاك) أى وما سؤلكم عن الزيادة في الصلوة. وفي رواية لمسلم: فلما انقضى توشوش القوم بينهم فقال: ما شأنكم، قالوا: يا رسول الله اهل زيد في الصلوة، قال: لا وقد تبين بهذه الرواية أن سؤالهم لذلك كان بعد استفساره لهم عن مساورتهم. وهو دال على عظيم أدبهم معه ﷺ (فسجد بسجدين) أى للسهو (بعد ما سلم) كلمة «ما» مصدرية أى بعد سلام الصلاة. وفي رواية للشيخين قتبي رحمه الله واستقبل القبلة، وسجد بسجدين ثم سلم، أى من سجدة السهو. وقد روى أحمد ومسلم وابن خزيمة وغيرهم هذا الحديث مختصراً أيضاً بلفظ: أن النبي ﷺ سجد بسجدة السهو بعد السلام والكلام. قال ابن خزيمة: إن كان المراد بالكلام قوله: وما ذاك، في جواب قولهم «أزيد في الصلوة»، فهذا نظير ما وقع في قصة ذي اليمين. وسيأتى البحث فيه فيها. وإن كان المراد به قوله: إنما أنا بشر أنسى كما تنسون. فقد اختلفت الرواة في الموضع الذى قالها فيه: ففي رواية منصور: أن ذلك كان بعد سلامه من سجدة السهو. وفي رواية غيره أن ذلك كان قبل ورواية منصور أرجح - انتهى. واحتج به من قال إن سجود السهو كله بعد السلام، وهم الحنفية وتعقب بأنه لم يعلم بزيادة الركعة إلا بعد السلام حين سأله هل زيد في الصلاة. وقد اتفق العلماء في هذه الصورة على أن سجود السهو بعد السلام لتعذره قبله لعدم علمه بالسهو. وأجاب بعضهم بما وقع في هذا الحديث من الزيادة الآتية القولية. وأجيب بأنه معارض بحديث أبي سعيد المتقدم. فالظاهر أن ذلك كان منه ﷺ لبيان الجواز، والتوسع في الأمرين. كما تقدم، وقد رجح البيهقي: التخيير في سجود السهو قبل السلام أو بعده. ونقل الماوردي وغيره: الإجماع على الجواز. وإنما الخلاف في الأفضل. وكذا قال النووي واستدل بالحديث على أن من صلى خمسا ساهيا ولم يجلس في الرابعة أن صلاته لا تفسد، خلافا للكوفيين. وقولهم: يحمل هذا على أنه قد في الرابعة يحتاج إلى دليل، بل السياق يرشد إلى خلافه. وعلى أن الزيادة في الصلاة على سبيل السهول لا تبطلها، وعلى أن من لم يعلم بسهو إلا بعد السلام يسجد للسهو، وعلى أن الكلام العمد فيما يصلح به الصلاة لا يفسدها، وعلى أن من تحول عن القبلة ساهيا لا إعادة عليه كذا في الفتح قلت: ذهب الجمهور مالك والشافعي وأحمد وإسحاق ابن راهويه وغيرهم إلى أنه إذا صلى الرجل الظهر خمسا فصلاته جائزة، وسجد بسجدة السهو. وإن لم يجلس في الرابعة. والحديث حجة لهم. ومسلك الحنفية في ذلك على ما في الهداية وحواشيه: أن من سها عن القعدة الأخيرة

.....

حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد ، لأن فيه إصلاح صلاته ، وأمكنه ذلك ، لأن ما دون الركعة بمحل الرض ، وألغى الخامسة ، وسجد للسهو لتأخير الفرض ، وهى القعدة ، وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه ، لأنه تحقق شروعه في النافلة قبل إكمال الفرض ، فإن القعدة الأخيرة فرض عنهم ، وبترك الفرض تبطل الصلاة ، وتحولت صلاته نقلا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وبطلت عند محمد ، فيضم إليها ركعة ، ولولم يضم لاشئ عليه ، ولو قعد في الرابعة ، ثم قام ، ولم يسلم عاد إلى القعدة ما لم يسجد للخامسة ، وسلم ، وإن قيد الخامسة بالسجدة ، ثم تذكر ضم إليها ركعة أخرى ، وتم فرضه لأن الباقي إصابة لفظ السلام ، وهى غير فرض عنهم ، وإنما يضم إليها أخرى لتصير الركعتان نقلا ، لأن الركعة الواحدة لا تجزئه عنهم لحديث النهي عن البتراء . وحملوا حديث ابن مسعود هذا على أنه جلس على الرابعة . وفيه : أنه محتاج إلى دليل ، بل سياق الحديث يرشد إلى خلافه ، قال ابن قدامة في المغني (ج ١ ص ٦٨٩) الظاهر أنه عليه السلام لم يجلس عقيب الرابعة ، لأنه لم ينقل ، ولأنه قام إلى الخامسة معتقدا أنه قام عن ثالثة ، ولم تبطل صلاته هذا ، ولم يصف إلى الخامسة أخرى . وحديث أبي سعيد أيضا حجة عليهم ، فإنه جعل الزائدة نافلة من غير أن يفصل بينها وبين التي قبلها بجلوس ، وجعل السجدة يشفعانها ، ولم يضم إليها ركعة أخرى . وهذا كله خلاف لما قالوه . فقد خالفوا الخبرين جميعا . وقلنا يوافق الخبرين جميعا - انتهى . وقال السندی : حملة علماءنا الحنفية على أنه جلس على الرابعة ، إذ ترك هذا الجلوس عنهم مفسد . ولا يخفى أن الجلوس على رأس الرابعة إما على ظن أنها رابعة أو على ظن أنها ثانية ، وكل من الأمرين يفضي إلى اعتبار الواقعة منه أكثر من سهو واحد . وإثبات ذلك بلا دليل مشكل . والأصل عدمه . فالظاهر أنه ما جلس أصلا . وذلك لأنه إن ظن أنها رابعة فالقيام إلى الخامسة يحتاج إلى أنه نسي ذلك ، وظهر له أنها ثالثة مثلا ، واعتقد أنه خطأ في جلوسه . وعند ذلك ينبغي أن يسجد للسهو فترك لسجود السهو . أو لا يحتاج إلى القول أنه نسي ذلك الاعتقاد أيضا ، ثم قوله : وما ذاك بعد أن قيل له ، يقتضى أنه نسي بحيث ما تنبه له بتذكيرهم أيضا . وهذا لا يخلو عن بعد . وإن قلنا أنه ظن أنها ثانية سهوا ونسيانا فذاك النسيان مع بعده يقتضى أن لا يجلس على رأس الخامسة ، بل يجلس على رأس السادسة ، فالجلوس على رأس الخامسة يحتاج إلى اعتبار سهو آخر - انتهى . **تفسيره** : قال العيني في شرح البخاري (ج ٧ ص ٣٠٧) مستدلا على وقوع جلوس منه عليه السلام عقيب الرابعة : إن المذكور في الحديث « صلى الظهر خمسا » والظاهر اسم للصلاة المصودة في وقتها بجميع أركانها . وفيه : أن إطلاق لفظ الظهر لا يدل على أنه جلس في الرابعة بل قوله خمسا يرشد إلى خلاف ذلك وإنما هذا كقول الراوى في قصة ذى البدين « صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ، وفي رواية العصر فلم مع أنه صلى الله عليه وسلم قد ترك الركعتين الأخيرتين نسيانا . وقال بعضهم حديث ابن مسعود واقعة حال ، لا عموم لها ، فلا

وفي رواية: قال: إنما أنا بشر مثلكم،

يشكل على الحنفية إلا بعد إثبات أنه عليه الصلاة والسلام لم يجلس على الرابعة وهو لم يثبت بعد ، بل هو محتمل ، ولا يحتاج الحنفية إلى إثبات القعدة ، كما هو ظاهر ، لأنهم قالوا إن القعدة فرض فلا يترك إلا بنص يخالفه لا بمحتمل . وفيه : أنه لم يقم دليل يثبت به كون القعدة الأخيرة فرضاً بالمعنى المصطلح عندهم . ولا بد لمن يدعى قعوده ﷺ على الرابعة أن يأتي بدليل يدل صراحة على ذلك . ولا يكتفى الاحتمال في مثل هذا . والحديث ليس بظاهر في ثبوت القعود ، بل هو ظاهر في نفيه ، كما يرشد السياق إليه . بل ذكر الشيخ محمد انور الحنفى تصريح نفي الجلوس عقب الرابعة عن معجم الطبراني حيث قال : وفي المعجم للطبراني نفي القعدة على الرابعة صراحة ، فأشكل لأمر علينا ، ولا بد له من جواب - انتهى . (فيض الباري ج ٢ ص ٣٢٩) قال جامعه : ولم اسمع منه - يعني من شيخه محمد نور - جوابه ، ولا أتفق على السؤال عنه . والله تعالى يدري ما كان جوابه عنده . ولا ريب أن الأمر أمر - انتهى . قلت : لاشك أن الحديث مشكل جداً على الحنفية ولم أرهم جواباً عنه إلا ادعاء القعود على الرابعة من غير دليل مع كونه مخالفاً لما في الطبراني من نفي القعدة صراحة على ما قال صاحب فيض الباري . ولو صرفنا النظر عن ذلك ، وسلمنا أنه قد ثبت في الرابعة أشكل عليهم أيضاً ، لأنه لم يضم السادسة ، بل اكتفى بسجدة السهو . وضم الركعة السادسة مؤكداً ، بل واجب عندهم . وأما قول العيني : لا يضرنا ذلك ، لانا لا نلزمه بضم الركعة السادسة على طريق الوجوب حتى قال صاحب الهداية : ولو لم يضم لاشئ عليه لأنه مظنون . وقال صاحب البدائع : والاولى أن يضيف إليها ركعة أخرى ليصيرافلاً إلا في العصر . ففيه : أن هذا يخالف لقولهم : لا بد من أن يضم سادسة ، لأن الركعة الواحدة لا تجزئ لنها عليه السلام عن البتراء ، فانه ظاهر في وجوب ضم السادسة في هذه الصورة . واعلم أن حديث النهي عن البتراء أخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسنده من رواية أبي سعيد الخدري بلفظ : أن رسول الله ﷺ نهى عن البتراء أن يصلي الرجل واحدة يوتر بها ، ذكره عبد الحق في أحكامه ، وقال الغالب على حديث عثمان بن محمد بن ربيعة - أحد رواة هذا الحديث - الوهم . وقال ابن القطان في كتابه الوهم والايهام بعد ذكره من جهة ابن عبد البر : الحديث شاذ ، لا يعرج عليه ما لم يعرف عدالة روايه . وعثمان بن محمد بن ربيعة الغالب على حديثه الوهم - انتهى . وقال ابن حزم : لم يصح عن النبي ﷺ نهى عن البتراء - انتهى . وهو أيضاً معارض بما ثبت . وصح عن النبي ﷺ من الايتار بركعة قولاً وقولاً (وفي رواية قال) أي رسول الله ﷺ بعد سلامه من سجدة السهو (إنما أنا بشر مثلكم) أي في جميع الأمور البشرية إلا أنه يوحى إلى . قال الشوكاني : هذا حصره في البشرية بإعتبار من انكر ثبوت ذلك ، ونازع فيه عناداً وجوداً . وأما بإعتبار غير ذلك مما هو فيه فلا يحصر في وصف البشرية ، إذ له صفات أخر ككونه جسماً حياً متحركاً ، غنياً

أنسى كما تنسون، فاذا نسيت فذكروني، وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحرك الصواب، فليتم عليه، ثم ليسلم ثم يسجد بسجدةتين .

وسولا، بشيرا نذيرا، سراجا منيرا وغير ذلك (أنسى كما تنسون) زاد النسائي « واذكركم تذكرون » وفيه دليل على جواز السهو والنسيان عليه عليه السلام فيما طريقه التشريع . وقد نقل عياض الاجماع على عدم جواز دخول السهو في الأقوال التبليغية، وخص الخلاف بالأفعال، لكنهم تعقبوه نعم اتفق من جواز ذلك على أنه لا يقر عليه بل يقع له بيان ذلك إما متصلا بالفعل أو بعد، كما في حديث ذى اليدين من قوله : لم أنس ولم تقصر، ثم تبين أنه نسي . وقائدة جواز السهو في مثل ذلك بيان الحكم الشرعي، وإذا وقع مثله لغيره (فاذا نسيت فذكروني) فكان حقهم أن يذكره بالإشارة ونحوها عند إرادة قيامه إلى الخامسة (فليتحرك الصواب) قال الطيبي : التحرى قصد والاجتهاد في الطلب، والعزم على تحصيل الشيء بالفعل . والضمير البارز في (فليتم عليه) راجع إلى ما دل عليه « فليتحرك » . والمعنى فليتم على ذلك ما بقي من صلاته بأن يضم إليه ركعة . ولمسلم في رواية : فأبكم شك في صلاته فليُنظر أخرى ذلك إلى الصواب . وله أيضا : فليتحرك أقرب ذلك إلى الصواب . وفي لفظ له : فليتحرك الذى يرى أنه الصواب . واستدل به من قال بالعمل بغالب الظن، وتقديمه على البناء على اليقين أى الأقل وهم الحنفية . قال القارى : معناه فليطلب بغلبة ظنه واجتهاده الصواب . وقال السدى : أى فليطلب ما يغلب على ظنه ليخرج به عن الشك، فإن وجد فليبن عليه، وإلا فليبن على الأقل لحديث أبى سعيد السابق - انتهى . قال لحافظ : وهو أى كون التحرى بمعنى الأخذ بغالب الظن ظاهر الروايات التى عند مسلم - انتهى . وحمله الجمهور على اليقين . قال الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ٢٣٩) ومعنى التحرى فى حديث ابن مسعود عند أصحاب الشافعى هو البناء على اليقين على ما جاء تفسيره فى حديث أبى سعيد التحرى . وحقيقه التحرى هو طلب أخرى الأمرين وأولاهما بالصواب . وأحرامها ما جاء فى حديث أبى سعيد من البناء على اليقين لما كان فيه من كمال الصلاة والاحتياط لها وما يدل على أن التحرى قد يكون بمعنى اليقين قوله تعالى : (فنأسلم فأولئك تحمروا) (٧٢ - ١٤) - انتهى . وقال الشافعى : فليتحرك الصواب معناه فليتحرك الذى يظن أنه قصه فيتمه فيكون التحرى أن يعيد ما شك فيه، ويبنى على ما استيقن، وهو كلام عربى مطابق لحديث أبى سعيد إلا أن اللفاظ تختلف لسعة الكلام فى الأمر الذى معناه واحد - انتهى . وقدما طرفا من الخلاف فى كون التحرى والبناء على اليقين شيئا واحدا أم لا (ثم ليسلم ثم يسجد) بالجزم . وقيل : بالرفع . ثم مجرد التعقيب، وفيه دليل لمن قال أن سجود السهو بعد السلام . وقد اختلف أهل العلم فى ذلك على عشرة أقوال : الأول : أن سجود السهو كله بعد السلام . وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه عملا بحديث ابن مسعود، وحديث ذى اليدين التالى، وحديث عمران بن حصين فى الفصل الثالث، وحديث عبد الله بن جعفر

.....

المقدم، وحديث ثوبان عند أبي داود وابن ماجه مرفوعا: لكل سهو مسجدتان بعد ما يسلم. قال الحافظ: في سنده اختلاف. وقال العراقي: حديث مضطرب. **الثاني**: أنه كله قبل السلام. وبه قال الشافعي أخذاً بحديث أبي سعيد الخدري، وحديث عبد الرحمن بن عوف، وقد ذكرنا لفظه، وحديث عبد الله بن بجة الآتي. **الثالث**: التفرقة بين الزيادة والنقصان فيسجد للزيادة بعد السلام أخذاً بحديث ذى الدين والنقص قبله أخذاً بحديث ابن بجة. قيل: وهذا مذهب مالك. وفيه أن هذا الفرق غير صحيح، لأن قصة ذى الدين وقع السجود فيها بعد السلام، وهي عن نقصان، وأيضا من جمع عليه السهوان: أحدهما في الزيادة، والثاني، في النقصان، فلا يكون مساعا له. وما قالوا يسجد قبل السلام تغليبا لجانب النقص لادليل عليه. **الرابع**: أنه يستعمل كل حديث، كما ورد ففي السلام من اثنتين بعد السلام لحديث ذى الدين، وكذا إذا سلم من ثلاث لحديث عمران، وفي التحرى بعد السلام لحديث ابن مسعود، وفي القيام من ثنتين قبل السلام لحديث ابن بجة، وفي الشك بيني على اليقين، ويسجد قبل السلام لحديث أبي سعيد، وما عدا هذه المواضع يسجد كله قبل السلام. وإلى ذلك ذهب أحمد بن حنبل. **الخامس**: أنه يستعمل كل حديث، كما ورد وما لم يرد فيه شيء، مما كان نقصا سجد له قبل السلام، وفي الزيادة بعد السلام. وبه قال اسحاق بن راهويه. وقد تبين بهذا أن الشافعي وأبا حنيفة مسلكا مسلك الترجيع، ومالكا وأحمد واسحاق سلكوا مسلك الجمع. **السادس**: أن الباني على الأقل عند شك يسجد قبل السلام على حديث أبي سعيد، والمتحرى في الصلاة عند شك يسجد بعد السلام على حديث ابن مسعود. وإلى ذلك ذهب أبو حاتم ابن حبان. **السابع**: أنه يتخير السامى بين السجود قبل السلام وبعده، سواء كان لزيادة أو نقص، حكاه ابن أبي شيبة في المصنف عن علي، وحكاه الرافعي قولاً للشافعي. قال الحافظ: ورجح البيهقي طريقة التخيير في سجود السهو قبل السلام أو بعده. ودليلهم أن النبي ﷺ صح عنه السجود قبل السلام وبعده فكان الكل سنة. **الثامن**: أن كله بعد السلام إلا في موضعين، فإن السامى فيهما غير، أحدهما من قام من ركنتين، ولم يجلس، ولم يشهد. والثاني أن لا يدرى أصلى ركعة أم ثلاثا أم أربعاً فينبى على الأقل، ويتخير في السجود. وإلى ذلك ذهب أهل الظاهر، وبه قال ابن حزم. **التاسع**: أنه لا يشرع سجود السهو إلا في المواضع التي يسجد النبي ﷺ فيها فقط. وهو مذهب داود الظاهري. **العاشر**: ما اختاره الشوكاني في النيل حيث قال: وأحسن ما يقال في المقام أنه يعمل على ما يقتضيه أقواله وأفعاله ﷺ من السجود قبل السلام وبعده، فما كان من أسباب السجود، مقيدا بقبل السلام سجد له قبله، وما كان مقيدا ببعد السلام سجد له بعده، وما لم يرد تقييده

متفق عليه

بأحدهما كان مخيراً بين السجود قبل السلام وبعده من غير فرق بين الزيادة والنقص - انتهى . وهذا الخلاف إنما هو في الاختيار والأفضل ، لافي الجواز وعدمه ، قال عياض وجماعة من أصحاب الشافعي : ولا خلاف بين هؤلاء المختلفين وغيرهم من العلماء أنه لو سجد قبل السلام أو بعده للزيادة ، أو للنقص أنه يجزئه ، ولا تنفس صلاته وإنما اختلافهم في الأفضل . وفي الهداية : هذا الخلاف في الأولوية ، وكذا قال الماوردي في الحاوي ، وابن عبد البر وغيرهم ، قاله العيني . وقال النووي : جميع العلماء قائلون بجواز التقديم وجواز التأخير ، ونزاعهم في الأفضل - انتهى . والراجح عندي القول السابع أعني التخيير من غير تفصيل وترجيح ، والله أعلم .

تنبيه المشهور في كتب شروح الحديث من مذهب أبي حنيفة أن سجود السهو كله بعد السلام ، كما تقدم . وهذا صريح في أنه سلك مسلك الترجيح ، وترك أحاديث السجود قبل السلام ، لكن قال بعض الحنفية : إن فيما قاله الحنفية جمعا بين روايات فعله ﷺ ، لأنهم قالوا إنه يسلم بعد التشهد عن يمينه فيسجد سجدة السهو ، فيتشهد ويصلي ثم يسلم . وهكذا ورد في بعض الروايات المفصلة في فعله ﷺ ، فهذا أوجه ما يجمع به اختلاف الحديث . فالروايات التي ورد فيها سجوده ﷺ قبل السلام فالمراد فيها من السلام سلام الانصراف عن الصلوة ، وهو التسليم الثاني في قولنا ، وما ورد فيه السجود بعد السلام فالمراد فيه سلام الفصل بين الصلاة والسجدة ، قال وفيه العمل بكل من روايات القول والفعل ، فهذا الجمع لشموله لجميع الروايات أولى - انتهى . قلت : هذا الجمع ليس بوجه فضلا عن أن يكون أولى بل هو بعيد جدا يردده ظاهر سياق الأحاديث الواردة في المسئلة ، لأن المراد من السلام المذكور في هذه الأحاديث هو التسليمتان ، لأنه هو المعهود لا السلام الواحد . فالأحاديث التي ذكر فيها سجود السهو بعد السلام المراد من السلام فيها تسليمتا التحليل بعد التشهد وبعد الصلاة على النبي والأدعية المأثورة . وما ورد فيه السجود قبل السلام فالمراد منه أنه تشهد وصلى ثم سجد السهو ، ثم سلم السلام المعهود وهو التسليمتان . وهذا كله مخالف لما ذكره هذا البعض من تفصيل مذهب الحنفية . فني قولهم هذا طرح لجميع الروايات الواردة في الباب لا إعمالها ، ولم يرد هذا التفصيل في حديث مرفوع صحيح أو ضعيف فهو مردود على قائله (متفق عليه) وأخرجه أيضا البيهقي ، وأخرج الرواية الأولى أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه أيضا ، والرواية الثانية أخرجهما أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه . قال ابن حجر : صريح كلام المصنف أن قوله « بعد ما سلم » رواه الشيخان ، وليس كذلك إذ لم يروه مسلم ، وإنما رواه البخاري . والمصنف كأصله يقع له ذلك كثيرا لكن عذره أنه يريد اتفاق الشيخين على أصل إخراجهم وإن لم يتساويا في كل ألفاظه فاستحضر ذلك فانه يفعلك في مواضع كثيرة من هذا الكتاب - انتهى .

١٠٢٥- (٥) وعن ابن سيرين، عن أبي هريرة، قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم،

١٠٢٥- قوله (وعن ابن سيرين) بكسر السين و الداء، قال القارى: إنه مضبوط في جميع النسخ المصححة و الأصول الحاضرة بالفتح (أى بفتح النون على أنه غير منصرف) و يوجه منع صرفه على رأى أبي على الفارسى في اعتبار مطلق الزائدين كحمدون و عليون على ما ذكره الجعبرى - انتهى. وسيرين هو مولى أنس بن مالك من سبي عين التمر، أدرك الجاهلية، و سبى في خلافة أبي بكر رضى الله عنه، كاتبه أنس على عشرين ألف درهم، فأداها وعتق، والمراد بابن سيرين محمد أبو بكر الأنصارى مولا م البصرى ثقة ثبت عابد كبير القدر من كبار التابعين، أخو أنس ومعد ويحيى وحفصة وكريمة أولاد سيرين أبي حمزة. وإذا أطلق ابن سيرين فهو محمد هذا وهؤلاء الستة كلهم تابعيون. قال ابن سعد: كان محمد ثقة مأمونا عاليا فقيها رفيعا إماما كثير العلم. وقال أبو عوانة: رأيت ابن سيرين في السوق، فما رآه أحد الا ذكر الله. وروى: أنه اشترى بيتا فأشرف فيه على ثمانين ألف دينار، فمرض في قلبه شيء، فتركه. قال الحافظ: كان لا يرى الرواية بالمعنى ولد لستين بقيتا من خلافة عثمان، ومات تسع مضي من شوال سنة ١١٠ هـ، وله سبع وسبعون سنة (عن أبي هريرة قال صلى بنا رسول الله ﷺ) أى أننا، يدخل فيه حرف التعدية فيفيد معنى قولنا: أننا لجعلنا من المؤمنين بصلاته. وفي رواية لمسلم وغيره: صلى لنا. واللام فيه قائم مقام الباء ويصح أن يراد صلى من أجلنا لما يعود اليهم من فائدة الجماعة، وبصيب اليهم من البركة بسبب الاقتداء. واللفظان ظاهران، بل صريحان في أن أبا هريرة حضر قصة السهو. وحمله الطحاوى على المجاز فقال: إن المراد به صلى بالمسلمين متمسكا بما قاله الزهرى أن القصة لذى الشمالين المستشهد بدر قبل إسلام أبي هريرة بأكثر من خمس سنين، فإن مقتضاه أن تكون القصة وقعت قبل بدر لكن اتفق أئمة الحديث، كما نقله ابن عبد البر وغيره على أن الزهرى وهم في ذلك، فالصواب أن القصة لذى اليمين وهو غير ذى الشمالين نص على ذلك الشافعى في اختلاف الحديث وأبو عبد الله الحاكم والبيهقى وغيرهم. وقال النووى، في الخلاصة: إنه قول الحفاظ وسائر العلماء إلا الزهرى، واتفقوا على تغليطه، وذو الشمالين هو الذى قتل بيدر وهو خزاعى، واسمه صير بن عبد عمرو بن فضلة. وأما ذو اليمين فتأخر بعد النبي ﷺ بمدة، لأنه حدث بهذا الحديث بعد النبي ﷺ، كما أخرجه الطبرانى وغيره وهو سلمى، واسمه الخرباق. وقد جوز بعض الأئمة أن القصة وقعت لكل من ذى الشمالين وذى اليمين، وأن أبا هريرة روى الحديثين فأرسل أحدهما، وهو قصة ذى الشمالين، وشاهد الآخر، وهى قصة ذى اليمين. وهذا محتمل من طريق الجمع. وقيل: يحمل على أن ذا الشمالين كان يقال له أيضا ذو اليمين وبالعكس فكان ذلك سببا للاشتباه. قلت: قد وقع في رواية لمسلم عن أبي هريرة قال: بينما أنا أصلى مع رسول الله ﷺ، وهى صريحة في أن أبا هريرة كان حاضرا في الصلاة، وهى تبطل تأويل الطحاوى. قال الحافظ: ويدفع المجاز الذى ارتكبه الطحاوى، ما رواه مسلم وأحمد وغيرهما من طريق يحيى بن أبي كثير عن

إحدى صلوات العشي.

أبي سلمة في هذا الحديث عن أبي هريرة بلفظ: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ - انتهى . وقال الشيخ عبد الحئي الكنوي في التلخيص المجمع (ص ١٠٤) : قال بعضهم إن أبا هريرة لم يحضر القصة ، وإنما رواها مرسلًا بدليل أن ذا الشمالين قتل يوم بدر ، وهو صاحب القصة ، وردوه بأن رواية مسلم وغيره صريحة في حضور أبي هريرة تلك القصة والمقتول يدبر هو ذا الشمالين ، وصاحب القصة هو ذو اليمين ، وهو غيره - انتهى . وقال البيهقي في المعرفة : إن هذا ترك الظاهر على أنه رواه يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ . فلم يحز في هذا القول معناه صلى بالمسلمين - انتهى . قلت : رواية أحمد و مسلم والبيهقي بلفظ : بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ نص صريح في حضور أبي هريرة قصة ذي اليمين ، وليس عند من ادعى عدم حضوره عن هذه الرواية الصحيحة الصريحة جواب شاف . وقد اعترف به صاحب البحر الرائق من الخفية ، وقد اعترف به صاحب العرف الشاذ أيضًا حيث قال : ولكن الطحاوي لم يجب عما في طريق مسلم عن أبي هريرة . بينا أنا أصلي الخ . وقال صاحب البحر : لم أجد جوابًا شافيًا عن هذه . وقال ابن عابدين ما قال ، وتعجب من عدم جواب البحر . أقول أنت ابن عابدين غفل عما في مسلم ، فإن الرواية هنا أنا أصلي رواها مسلم ، وأما أنا فلم أجد جوابًا شافيًا أيضًا - انتهى . ثم إنه لما عجز الحنفية عن جواب هذه الرواية اعترف بعضهم بعدم وجدان الجواب الشافي وسمى بعضهم لإثبات الوهم فيها من الراوي ، فقال النيموي ومن تبعه أخذًا عن العيني قوله : بينا أنا أصلي : ليس بمحفوظ ، ولعل بعض رواة الحديث فهم من قول أبي هريرة « صلى بنا » ، أنه كان حاضرًا فروى هذا الحديث بالمعنى على ما زعمه . وقد أخرجه مسلم من خمس طرق ، فلفظه في طريقين : صلى بنا . وفي طريق : صلى لنا . وفي طريق : أن رسول الله ﷺ صلى ركعتين . وفي طريق : بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ . تفرد به يحيى بن أبي كثير وخالفه غير واحد من أصحاب أبي سلمة وأبي هريرة ، فكيف يقبل أن أبا هريرة قال في هذا الخبر : بينا أنا أصلي - انتهى . قال شيخنا في شرح الترمذي مجيبًا عن كلام النيموي هذا ما لفظه : قلت يحيى بن أبي كثير ثقة ثبت متقن . قال الحافظ في مقدمة الفتح : أحد الأئمة الثقات الأثبات . قال شعبة : حديثه أحسن من حديث لوهرى . وقال في تهذيب التهذيب : وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه يحيى من أثبت الناس إنما يعد مع الزهري ويحيى بن سعيد وإذا خالفه الزهري ، فالقول قول يحيى - انتهى . فكيف لا يقبل ما تفرد به مثل هذا الثقة الثابت الذي هو من أثبت الناس ، وإذا خالفه الزهري فالقول قوله ، قول النيموي قوله : بينا أنا أصلي . غير محفوظ مردود عليه . والحاصل أن رواية مسلم وأحمد بلفظ : بينا أنا أصلي . صحيحة محفوظة وهي نص صريح في شهود أبي هريرة قصة ذي اليمين ، وليس لمن أنكر ذلك جواب شاف عن هذه الرواية - انتهى كلام الشيخ . (إحدى صلوات العشي) بفتح الميم وكسر الشين المعجمة وتشديد الياء . قال الأزهرى : العشي عند المغرب ما بين زوال

- قال ابن سيرين: قد سماها أبو هريرة، ولكن نسيت - أنا قال: فصلى بنا ركعتين، ثم سلم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد،

الشمس وغروبها. ويبين ذلك ما وقع في رواية لمسلم إحدى صلواتي العشي أما الظهر وأما العصر. وفي رواية للبخاري: صلى بنا النبي ﷺ الظهر أو العصر. وفي رواية له أيضا بلفظ: الظهر بغير شك. ولمسلم من طريق أبي سلسة المذكورة: صلاة الظهر. وله من طريق أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد عن أبي هريرة: صلاة العصر من غير شك. قال الحافظ: الظاهر أن الاختلاف فيه من الرواة وأبعد من قال (كالنوى وأبي حاتم بن حبان) يحمل على أن القصة وقعت مرتين (مرة في صلاة الظهر ومرة في صلاة العصر) بل روى النسائي من طريق ابن عون عن ابن سيرين: أن الشك فيه من أبي هريرة، ولفظه: صلى النبي ﷺ إحدى صلواتي العشي. قال أبو هريرة: ولكنني نسيت. فالظاهر أن أبا هريرة رواه كثيرا على الشك، وكان ربما غلب على ظنه أنها الظهر فجزم بها، وتارة غلب على ظنه أنها العصر، فجزم بها، وطرا الشك في تعيينها أيضا على ابن سيرين. وكان السبب في ذلك الاهتمام بما في القصة من الأحكام الشرعية ولم تختلف الرواة في حديث عمران في قصة الخرباق (الآتية في الفصل الثالث) أنها العصر فإن قلنا: أنهما قصة واحدة، فيترجح رواية من حين العصر في حديث أبي هريرة - انتهى. وقال القاري: الأظهر أن القضية متحدة والصلوة هي العصر. فانها مجزومة في جميع الروايات، وإنما التردد في غيرها، فيترك الشك، ويعمل بالمتيقن - انتهى. (قال ابن سيرين) محمد (قد سماها أبو هريرة) أي تلك الصلوة بالخصوص (ولكن نسيت أنا) أي هي الظهر أم العصر. وفي رواية للبخاري: قال محمد وأكثرت ظني أنها العصر. قال القسطلاني: هذا شك آخر من ابن سيرين وذلك أن أبا هريرة حدثه بها معينة، كما عينها لغيره، ويدل على أنه عينها له قول البخاري في بعض طرقه. قال ابن سيرين: قد سماها أبو هريرة ولكنني نسيت. قال الحافظ: وإنما رجح كونها العصر عند ابن سيرين، لأن في حديث عمران الجزم بأنها العصر، كما تقدمت الإشارة إليه قبل (قال) أي أبو هريرة (فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام) أي من ذلك الموضع و أتى (إلى خشبة معروضة) أي موضوعة بالعرض أو مطروحة (في) ناحية (المسجد) وفي رواية للبخاري في مقدم المسجد. وفي رواية لمسلم: ثم أتى جذعا في قبة المسجد، يعني من جذوع النخل التي كان المسجد مسقوفا عليها. قال الحافظ: ولا تنافي بين هذه الروايات، لأنها تحمل على أن الجذع قبل اتخاذ المنبر كان ممتدا بالعرض، وكأنه الجذع الذي كان ﷺ يستند إليه قبل اتخاذ المنبر، وبذلك جزم بعض الشراح - انتهى. قلت: ليس في شيء من روايات الحديث وطرقه ما يدل على أن المراد به الجذع الذي كان يستند إليه النبي ﷺ عند الخطبة قبل اتخاذ المنبر، ولا حجة لمن يدعي أنه كان يرى من ذلك الجذع شيء بعد دفعه، وإليه استند النبي ﷺ واتكأ عليه في هذه القصة ولا على أن

فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت سرعان القوم من أبواب المسجد، فقالوا: قصرت الصلاة، وفي القوم أبو بكر وعمر، رضى الله عنهما، فهاباه أن يكلماه،

الجدع دفن في قبلة المسجد ولا على أن عمل المنبر كان قبل بدر (كأنه غضبان) قال القارى: لعل وجه الغضب تأثير التردد والشك في فعله أو كان غضبان، فوقع له الشك لأجل غضبه (على اليسرى) أى على يده اليسرى (وشبك بين أصابعه) أى أدخل بعضها في بعض من فوق الكف (وخرجت سرعان القوم) وفي بعض النسخ الناس بدل القوم. ولفظ البخارى هنا خرجت السرعان أى بالالف واللام وبدون الاضافة. نعم في رواية أخرى له ولمسلم: خرج سرعان الناس، وهو بفتح السين والراء المهملتين وضم النون فاعل خرجت ومنهم من سكن الراء، والمراد بهم أوائل الناس خروجاً من المسجد. والمستعجلون منهم وهم أهل الحاجات غالباً قال الجزرى: السرعان بفتح السين والراء أوائل الناس، الذين يتسارعون إلى الشيء ويقبلون عليه بسرعة، ويجوز تسكين الراء، قال عياض: وضبطه الأصملى في البخارى بضم السين واسكان الراء، ويكون جمع سريع كقفيز وققران وكثيب وكتبان وهو المسرع الخروج، ومن قال سرعان بكسر السين فهو خطأ، لأنه إنما هو في سرعان الذى هو اسم فعل أى سرح (فقالوا قصرت الصلاة) كذا في جميع النسخ بدون همزة الاستفهام، وكذا وقع في رواية للبخارى، لكن وقع في رواية البخارى هذه، فقالوا أقصرت أى بذكر همزة الاستفهام، قال الحافظ: فتحمل تلك على هذه، وفيه دليل على ورعهم إذ لم يجزموا بوقوع شئ بغير علم وهابوا النبي ﷺ أن يستلوه وإنما استفهموه لأن الزمان زمان النسخ - انتهى. وقصرت بفتح القاف وضم الصاد على البناء للفاعل أى صارت قصيرة وروى بضم القاف وكسر الصاد على البناء للمفعول أى أن الله قصرها. قال النووى: كلاهما صحيح ولكن الأول أشهر وأصح. وقال ابن رسلان: الفعل لازم ومتعد فاللازم مضموم الصاد، لأنه من الأمور الخلقية كحسن وقبح، والمتعدى بفتح الصاد منه قصر الصلاة وقصرها بالتخفيف والتشديد وأقصرها على السواء حكاهم الأزهري (وفي القوم) أى المصلين (فهاباه) من الهيبة وهو الخوف والاحلال أى فخاف أبو بكر وعمر النبي ﷺ تعظيماً وتبجيلاً وأجلالاً له (أن يكلماه) بما وقع له أنه سبوا وعمداً وبأنه سلم من ركعتين فإن يكلماه بدل اشتال من ضمير هاباه، لبيان أن المقصود هيبة تكليمه، لأنحو نظره واتباعه. يروى «فهاباه» بدون الضمير المنصوب، وإن مصدرية. والتقدير من التكليم. قال الطيبي: أى خشياً أن يكلم رسول الله ﷺ في نقصان الصلاة. والمعنى أنهما غلب عليهما احترامه وتعظيمه عن الاعتراض عليه. وأما ذو اليمين قلب عليه حرصه على تعلم العلم. وقيل: خشياً أن

وفي القوم رجل في يديه طول، يقال له: ذو اليدين،

يكلمه لما ظهر عليه من أثر الغضب (وفي القوم رجل) هو الخرباق السلي، وكان (في يديه طول) أى كانت يده أطول من يدي القوم وهو محمول على الحقيقة. ويحتمل أن يكون كناية عن طولهما بالعمل أو بالبذل، قاله القرطبي. وجزم ابن قتيبة بأنه كان يعمل يديه جميعا، (يقال له ذو اليدين) وفي رواية: يدعوه النبي ﷺ ذا اليدين. وهذا لقبه، واسمه الخرباق، من بني سليم، وبقي بعد النبي ﷺ. قال السهيلي في الروض الأنف: مات ذو اليدين السلي في خلافة معاوية. وقال أبو عوانة في صحيحه: ذو اليدين عاش بعد النبي ﷺ، ومات بذى خشب على عهد عمر. ويدل عليه ما رواه الحسن بن سفيان والطبراني وغيرهما من طريق شعيب بن مطير عن أبيه أنه لقي ذا اليدين بذى خشب، فحدثه أن النبي ﷺ صلى بهم إحدى صلواتي العشي، وهي العصر، فصلى ركعتين، وخرج سرعان الناس، فذكر الحديث. وروى ابن أبي شيبة من طريق عمرو بن ماهر أن محمد بن سويد أظفر قبل الناس بيوم، فأنكر عليه عمر بن عبد العزيز، فقال شهد عندى فلان أنه رأى الهلال، فقال عمر أو ذو اليدين هو ذكره الحافظ في الإصابة (ج ١ ص ٤٨٩) قلت: حديث ذى اليدين هذا رواه أيضا عبد الله بن أحمد: في زيادات المسند (ج ٤ ص ٧٧)، والبيهقي (ج ٢ ص ٢٦٦) من طريق معدى بن سليمان، وكان ثقة، كما في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٠)، قال أنيت مطيرا لاسأله عن حديث ذى اليدين، فأتيته فسألته، فإذا هو شيخ كبير، لا ينفذ الحديث من الكبير: فقال ابنه شعيب: بلى، يا أبت! حدثني أنك لقيت ذا اليدين بذى خشب، فحدثك أن رسول الله ﷺ صلى بهم إحدى صلواتي العشي، وهي العصر، ركعتين ثم سلم، فذكر الحديث. وفي رواية: حدثني شعيب ابن مطير، ومطير حاضر، يصدق مقالته، قال كيف كنت أخبرتك؟ قال يا أبتاه أخبرتك أنك لقيت ذا اليدين بذى خشب الحديث. قال الهيثمي: رواهما عبد الله بن أحمد بما زاده في المسند. وفيه معدى بن سليمان. قال أبو حاتم شيخ، وضعفه النسائي - انتهى. قلت: معدى هذا من رجال الترمذى وابن ماجه. قال الشاذكونى: كان من أفضل الناس، وكان يعد من الأبدال، وقد صحح الترمذى حديثه، كذا في تهذيب التهذيب (ج ١٠ ص ٢٢٩) وأما تضعيف النسائي، وقول ابن حبان فيه: لا يجوز أن يحتج به فالظاهر أنه في روايته عن ابن عجلان خاصة. ففي تهذيب التهذيب قال أبو زرعة: وأما الحديث يحدث عن ابن عجلان بمناكير - انتهى. على أن النسائي وابن حبان من المتشددين، كما قال النيمى. وأما مطير فهو بالتصغير ابن سليم شيخ من أهل وادى القسرى من دجال أبي داود، ذكره ابن حبان في الثقات. وقال البخارى: لم يثبت حديثه. والظاهر أنه أراد حديثه الذى رواه عن ذى الزوائد، وهو صحابي آخر أخرج أبو داود حديثه في كتاب الخراج. وذو اليدين هو غير ذى الشالين المستشهد بيدر واسمه عير بن عبد عمرو بن فضلة خراعى حليف بنى زهرة قال الحافظ فى الفتح قد اتفق معظم أهل الحديث من المصنفين وغيرهم على أن ذا الشالين غير ذى اليدين. ونص

.....

على ذلك الشافعي في اختلاف الحديث - انتهى . وقال بعد ورقة: وقد تقدم أن الصواب التفرقة بين ذى اليدين وذى الشمالين . وذهب الأكثر إلى أن اسم ذى اليدين الخرباق بكسر المعجمة ، وسكون الراء بعدها موحدة ، وآخره قاف اعتمادا على ما وقع في حديث عمران بن حصين (الآتي في الفصل الثالث) عند مسلم . وهذا صنيع من يوحد حديث أبي هريرة بحديث عمران . وهو الراجح في نظري ، وإن كان ابن خزيمة ومن تبعه جنحوا إلى التعدد - انتهى . وقال ابن رسلان في شرح سنن أبي داود : وللناس خلاف فيما يتعلق ببنى اليدين في موضعين : الأول : أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد أو اثنان ، ولا خلاف بين أهل السير أن ذا الشمالين قتل بيدر ، فالجمهور على أن ذا اليدين غيره لروايات أبي هريرة في شهوده القصة . قال العلائي : هذا هو الصحيح الراجح . وقال أبو بكر بن الأثرم : الذي قتل بيدر إنما هو ذو الشمالين ابن عبد عمرو حليف لبني زهرة . واختار القاضي عياض في الإكمال بأنهما واقعتان : أحدهما كانت قبل بيدر ، والمتكلم فيها ذو الشمالين ، ولم يشهدا أبو هريرة بل أرسل روايتهما . والثانية كانت بعد إسلامه ، وحضرها أبو هريرة ، والمتكلم ذو اليدين . والثاني : أن ذا اليدين هو الخرباق المتكلم في حديث عمران أو غيره ، فالذي اختاره عياض وابن الأثير والنووي في غير موضع أنهما واحد . وأما ابن حبان فجعلهما اثنين ، فقال في معجم الصحابة : الخرباق صلى مع رسول الله ﷺ حيث سها ، وهو غير ذى اليدين . وتوقف ابن عبد البر والقرطبي ، فقالا يحتمل أن يكون الخرباق ذا اليدين ، وأن يكون غيره . وقال ابن الجوزي : في اسم ذى اليدين قولان : أحدهما عمير بن عبد عمرو بن فضالة السلي ، ذكره الأكثرون . والثاني خرباق ، ذكره أبو بكر الخطيب ، قال وقد قيل : إنه ذو الشمالين ، وليس بصحيح . قال العلائي : وعمير بن عبد عمرو بن فضالة هو ذو الشمالين لا ذو اليدين . وابن الجوزي وهم في هذه التسمية - انتهى . قلت : وادعى الحنفية أن ذا اليدين وذا الشمالين رجل واحد اسمه عمير بن عبد عمرو بن فضالة ، ويقال له الخرباق أيضا ، وهو سلي وخزاعي ، واختاروا ذلك ، لأنه ينفعهم في مسألة الكلام في الصلاة سهوا أو نسيانا أو عدا لإصلاح الصلاة ، وسذكروها . وامستدلوا على ذلك بما وقع عند النسائي من رواية الزهري عن أبي سلة وأبي بكر بن سليمان بن أبي حشمة عن أبي هريرة ، ومن رواية عمران بن أبي أنس عن أبي سلة عن أبي هريرة بلفظ : ذى الشمالين مكان ذى اليدين . قال الصني في شرح البخاري (ج ٤ ص ٢٦٤) وابن الترمكاني في الجوهر النقي بعد ذكر الروایتين ، صرح فيهما بأن ذا الشمالين هو ذو اليدين ، وقال أيضا ثبت أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد ، وهذا أولى من جعله رجلين ، لأنه خلاف الأصل في هذا الموضع - انتهى . قلت : في كون رواية الزهري وعمران بن أبي أنس بلفظ : ذى الشمالين محفوفة نظر ، لأنه وقع في عامة روايات أبي هريرة

قال: يا رسول الله! أنسيت أم قصرت

الصحيحة لفظ: ذى الدين دون ذى الشمالين. وكذلك وقع في حديث عمران بن حصين عند أحمد ومسلم وغيرهما، وحديث ابن عمر عند أبي داود وغيره لفظ: ذى الدين، وقد ثبت شهود أبي هريرة قصة ذى الدين، وشهدا عمران بن حصين أيضا، كما صرح به الحافظ في الفتح. وعمران بن حصين أسلم عام خيبر، كما نص عليه الحافظ في التقريب. وروى معاوية بن حديج عند أحمد وأبي داود، وغيرهما قصة أخرى في السهو، ووقع فيها الكلام ثم البناء، وكان لإسلامه قبل موت النبي ﷺ بشهرين، كما صرح به البيهقي والنووي. والحافظ. وهذا كله يدل دلالة واضحة على أن من روى في حديث أبي هريرة ذا الشمالين فقد وهم. ولذلك قال الحاكم على ما نقل عنه البيهقي (ج ٢ ص ٢٦٧) كل من قال ذلك فقد أخطأ - انتهى. فعلى هذا لا فائدة في ذكر متابعة عمران بن أبي أنس للزهرى على ذكر ذى الشمالين ويمكن أن يقال: إن ذا الدين كان يقال له أيضا ذو الشمالين ويؤيده أنه وقع في رواية الزهرى وعمران بن أبي أنس أولا لفظ ذى الشمالين، ثم وقع فيها لفظ ذى الدين. وعلى هذا فالمراد بذى الشمالين في روايتهما هو ذو الدين لا ذو الشمالين الذى قتل بيدر. واستدل الحنفية أيضا بأقوال بعض أهل العلم كابن سعد في الطبقات وغيره في غيرها بما يدل أن ذا الدين وذا الشمالين واحد. وفيه: أنها معارضة بما تقدم عن الحافظ أنه اتفق معظم أهل الحديث من المصنفين وغيرهم على أن ذا الشمالين غير ذى الدين، وقد ثبت شهود أبي هريرة قصة ذى الدين، فهذا بر: قول من قال: أن ذا الدين وذا الشمالين واحد. قال ابن عبد البر: ذو الدين غير ذى الشمالين المقتول بيدر بدليل حضور أبي هريرة، ومن ذكرنا قصة ذى الدين وأن المتكلم رجل من بنى سليم، كما ذكر مسلم في صحيحه. وفي رواية عمران بن الحصين اسمه الخرباق ذكره مسلم، فذو الدين الذى شهد السهو في الصلوة سلمى، وذو الشمالين المقتول بيدر خزاعي، يخالفه في الاسم والنسب. وقد يمكن أن يكون رجلان وثلاثة يقال لكل واحد منهم ذو الدين وذو الشمالين، لكن المقتول بيدر غير المذكور في حديث السهو. هذا قول أهل الحنق والفهم من أهل الحديث والفقه، ثم روى هذا بإسناده عن مسدد. قال ابن عبد البر: وقد اضطرب الزهرى في حديث ذى الدين اضطرابا أوجب عند أهل العلم بالنقل تركه من روايته خاصة، ثم ذكر طرقة، وبين اضطرابها في المتن والإسناد، وذكر أن مسلم بن الحجاج غلط الزهرى في حديثه. قال ابن عبد البر: لا أعلم أحدا من أهل العلم بالحديث المصنفين فيه عول على حديث الزهرى في قصة ذى الدين، وكلهم تركوه لاضطرابه، وأنه لم يتم له إسنادا ولا متنا وإن كان إماما عظيما في هذا الشأن، فالغلط لا يسلم منه بشر، والكمال لله تعالى، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ، فعول الزهرى أن ذا الدين قتل يوم بدر متروك لتحقيق غلظه فيه - انتهى كلامه ملخصا مختصرا (أنسيت) بالخطاب (أم قصرت) بالفتح ثم الضم أو الضم ثم الكسر كالسابقة

الصلاة؟ فقال: لم أنس، ولم تقصر. فقال: أيا يقول ذو الدين؟ فقالوا: نعم. فتقدم فصلي

ما ترك، ثم سلم،

(الصلاة) بالضم على الوجهين، وحصر في الأمرين، لأن السبب إما من الله، وهو القصر أو من النبي ﷺ، وهو النسيان (فقال) ﷺ (لم أنس) أى فى ظنى أى لافى نفس الأمر، فخرج هذا الكلام على حسب الظن، ويمتد الظن قيذا فى الكلام، ترك ذكره بناء على أن الغالب فى بيان أمثال هذه الأشياء أن يجرى فيها الكلام بالنظر إلى الظن، فكأنه قال ما نسيت ولا قصرت فى ظنى، وهذا الكلام صادق لا غبار عليه، ولا يتوهم فيه شائبة كذب، وليس مبنى الجواب على كون الصدق المطابقة للظن، بل على أنه مطابقة الواقع، فافهم (ولم تقصر) أى الصلاة وهو بفتح التاء وضم الصاد على بناء الفاعل، أو ضم التاء وفتح الصاد على بناء المفعول. وهذا صريح فى نفي النسيان، ونفى القصر. وفيه تفسير للراد بقوله فى الرواية الآتية: كل ذلك لم يكن، وتأييد لما قاله أصحاب المعانى أن لفظ «كل» إذا تقدم وعقبها النفي كان نفياً لكل فرد لا للجموع بخلاف ما إذا تأخرت كأن يقول لم يكن كل ذلك، فإنه يفيد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الأفراد (بخلاف الأول فإنه، يتنصى السلب عن كل فرد) ولهذا أجاب ذو الدين بقوله قد كان بعض ذلك، وأجابه فى بعض الروايات التى وقع فيها نفي النسيان، ونفى القصر صريحاً بقوله «بلى قد نسيت»، لأنه لما نفى الأمرين، وكان مقرراً عند الصحابي أن السهو غير جائز عليه فى الأمور البلاغية جزم بوقوع النسيان لا بالقصر، وهو حجة لمن قال: إن السهو جائز على الأنبياء فيما طريقه التشريع وقد تقدم الكلام فى ذلك (فقال) ﷺ بعد ترده بقول ذى الدين (أيا يقول ذو الدين) أى أنقولون كقوله، أو أيا كان كما يقول، أو الأمر كما يقول. وفى رواية بعد قوله لم أنس ولم تقصر: فقال بل نسيت يا رسول الله فأقبل رسول الله ﷺ على القوم فقال أصدق ذو الدين، فلما جزم بالنسيان استثبت عليه السلام فقال أوقع منى أنى تركت نصف الصلاة، كما يقول، وعدل عن قال لتصوير صورة للحال الماضية حتى يستحضر ويتأمل (فقالوا: نعم) الأمر كما يقول. وفى رواية لمسلم: قالوا صدق لم تصل إلا ركعتين قال ابن حجر: حينئذ يثق عليه السلام أنه ترك ركعتين، إما لتذكره أو لكونهم عدد التواتر أو لإخبار الله له بالحال، كما فى رواية أبى داود، ولم يسجد سجدة السهو حتى يقنه الله ذلك، أى ألقى الله تعالى اليقين بوقوع النسيان فى قلبه (فتقدم) أى مشى إلى محل صلاته. وفى رواية لابن داود: فرجع رسول الله ﷺ إلى مقامه (فصلّى ما ترك) أى الذى تركه، وهو الركعتان. وفى رواية: فصلّى ركعتين أخراوين (ثم سلم) قال العلائى: جميع رواياته وطرقه لم يختلف فيه شئ منها أن السجود بعد السلام، كذا فى شرح ابن رسلان لسنن أبى داود وهذا يهدم قاعدة المالكية ومن واقعهم أنه إذا كان السهو بالنقصان يسجد قبل

ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر ثم كبر، وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر، فرما سأله، ثم سلم. فيقول: ثبت أن عمران بن حصين قال: ثم سلم. متفق عليه،

السلام (ثم كبر) أى بعد السلام للسجود. واختلف في سجود السهو بعد السلام هل يشترط له تكبيرة إحرام أو يكتفى بتكبير السجود؟ فالجمهور على الاكتفاء، وهو ظاهر غالب الأحاديث. وحكى القرطبي: أن قول مالك لم يختلف في وجوب السلام بعد سجدتي السهو، قال وما يتحل منه بسلام لا بد له من تكبيرة إحرام كسائر الصلاة لكن لا تبطل بتركها. ويؤيده ما رواه أبو داود من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان عن ابن سيرين في هذا الحديث قال: فكبر ثم كبر وسجد للسهو. قال أبو داود: لم يقل فكبر ثم كبر إلا حماد بن زيد، فأشار إلى شذوذ هذه الرواية (وسجد) أى للسهو (مثل سجوده) الذى للصلاة. والمثل الشبه. قال الراغب: المثل عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني أى معنى كان، وهو أعم الألفاظ الموضوعات للمشابهة، وذلك لأن التردد يقال لما يشارك في الجوهر فقط، والشبه فيما يشاركه في الكيفية فقط، والمساوى فيما يشاركه في الكمية فقط، والمثل عام في جميع ذلك، ولذا قال تعالى: ﴿ليس كمثل شيء - ٤٢ : ١١﴾. وأما نحو هذا فيقتضى المشابهة مع التقريب. انتهى. (أو أطول) منه (ثم رفع رأسه وكبر) أى للرفع من السجود (ثم كبر) أى للسجود الثاني (وسجد) أى ثانياً (مثل سجوده) الأول أو مثل سجوده للصلاة والأول أقرب لفظاً، والثاني معنى (ثم رفع رأسه) من السجدة الثانية (فرما سأله) أى سألو ابن سيرين هل في الحديث (ثم سلم) أى النبي ﷺ بعد سجدتي السهو. فالضمير المنصوب لابن سيرين والمستول عنه قوله: ثم سلم (فيقول) أى ابن سيرين في جواب سؤالهم (ثبت) بضم النون أى أخبرت (أن عمران بن حصين قال: ثم سلم) هذا يدل على أنه لم يسمع ذلك من عمران، وقد بين أشعث في روايته عن ابن سيرين الواسطة بينه وبين عمران، فقال قال ابن سيرين: حدثني خالد الحذاء عن أبي قلابة عن عمه أبي المهلب عن عمران بن حصين، أخرجه أبو داود، والترمذي والنسائي والبيهقي فظهر أن ابن سيرين أتهم ثلاثة، وروايته عن خالد من رواية الأكاكبر عن الأصاغر، كذا في الفتح. وقول ابن سيرين هذا، وهو راوى حديث ذى الديدن يدل، على أنه كان يرى التوحيد بين حديث أبي هريرة هذا، وحديث عمران بن حصين، وهو الذى رجحه الحافظ في الفتح، كما تقدم. ووقع عند البخارى من طريق حماد عن سلمة بن علقمة قال: قلت لمحمد في سجدتي السهو تشهد؟ فقال ليس في حديث أبي هريرة. وقد يفهم منه أنه ورد في حديث غيره، وهو كذلك. فقد رواه الترمذي وغيره من حديث عمران بن حصين، وسيأتى الكلام في ذلك في الفصل الثاني (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي

ولفظه للبخارى، وفي أخرى لها: فقال رسول الله ﷺ بدل «لم انس، ولم تقصر»: «كل ذلك لم يكن»، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله!

وغيره. قال ابن حجر: أى اتفقا على المقصود منه، فلا ينافيه خلو حديث مسلم عن ذكر وضع اليد على اليد، والتشبيك. قال الحافظ فى التلخيص (ص ١١٢) لهذا الحديث طرق كثيرة وألفاظ، وقد جمع جميع طرقه الحافظ صلاح الدين العلائى، وتكلم عليه كلاما شافيا - انتهى. (ولفظه للبخارى) فى باب تشبيك الأصابع فى المسجد وغيره (وفى أخرى) أى فى رواية أخرى (لها) أى للشيخين. وفيه نظر، لأن هذه الرواية من أفراد مسلم، وليست للبخارى (كل ذلك) أى كل من النسيان والقصر (لم يكن) أى فى ظنى، أى لم يكن لا ذلك ولا ذا فى ظنى بل ظنى أى أنك الصلاة أربعة، فهو فى معنى لا شئ منها بكان على شمول التنى وعمومه لثلاثة وجوه: أحدها الرواية المتقدمة لم أنس ولم تقصر. والثانى القاعدة المتقدمة عن علماء المعانى. والثالث أنه قال ذو اليمين فى جوابه ﷺ قد كان بعض ذلك. ومعلوم أن الثبوت للبعض أنما ينافى التنى عن كل فرد لا التنى عن المجموع. وقوله قد كان بعض ذلك موجبة جزئية ونقيضا السالبة الكلية، ولولا أن ذا اليمين فهم السلب الكلى لما ذكر فى مقابلته الإيجاب الجزئى (فقال) أى ذو اليمين (قد كان بعض ذلك) يعنى قصرت الصلاة، ولكن لا أدري قصرتها سهوا أو أمر الله تعالى بقصرها، قاله القارى. واعلم أن حديث ذى اليمين هذا فيه فوائد كثيرة وقواعد مهمة: منها جواز النسيان فى الأفعال والعبادات على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وأنهم لا يقرون عليه. ومنها أن الواحد إذا ادعى شيئا جرى بحضرة جمع كثير لا يخفى عليهم سئلوا، ولا يعمل بقوله من غير سؤال. ومنها اثبات سجود السهو، وأنه سجدتان، وأنه يكبر لكل واحدة منهما، وأنهما على هيئة سجود الصلاة، وأنه يسلم من سجود السهو. ومنها جواز البناء على الصلاة لمن آتى بالمنافى سهوا وإن طال زمن الفصل. ومنها أن البانى لا يحتاج إلى تكبيرة الإحرام وأن السلام ونية الخروج من الصلوة سهوا لا يقطع الصلوة. ومنها أنه يرجع الإمام لقول المأمومين إذا شك. ومنها جواز التلقب الذى سبيله التعريف دون التهجين. ومنها أن سجود السهو لا يتكرر بتكرر السهو، ولو اختلف الجنس، لأنه ﷺ سلم وتكلم ومشى ناسيا ولم يسجد الا سجدتين. وروى ابن أبى شيبة عن النخعى والشعبى: أن لكل سهو سجدتين وورد على وقته حديث ثوبان عند أحمد وأبى داود والبيهقى (ج ٢ ص ٣٣٧). وحمل على أن معناه من سها بآى سهو كان شرع له السجود، أى لا يختص بالمواضع التى سها فيها النبي ﷺ، ولا بالأنواع التى سها بها. فالحديث سبق للعموم لكل ساه لا تعدد السجود عند تعدد مقتضيه. وروى البيهقى (ج ٢ ص ٣٤٦) من حديث عائشة سجدتا السهو تجزئان من كل زيادة ونقصان. ومنها أن من ظن أنه فعل شيئا فقال فعلته أو قال: ما فعلته، وفى ظنه

.....

أنه لم يفعل ، ثم تبين خلاف ما ظن لم يأتهم ، لانه عليه السلام قال كل ذلك لم يكن وقد كان السهو . ومنها أن العمل الكثير والخطوات إذا كانت في الصلوة سهوا أو مع ظن التمام لا تنفسد بها الصلوة ، فان في رواية : أنه ﷺ خرج إلى منزله . وفي أخرى : يخرج رداه مغضبا . وفي أخرى : أنه مشى إلى الجذع ، واستند اليه ، وخرج السرعان . وفي أخرى : دخل الحجر ثم خرج ورجع الناس وبني على صلوته . قال النووي : الحكم بطلانها بما ذكر من الأفعال في حديث ذي اليمين مشكل ، وتأويل الحديث صعب على من أبطلها - انتهى . ومنها أن من تحول عن القبلة سهوا لم تكن عليه الإعادة . ومنها أن الكلام سهوا ، أو على ظن تمام الصلوة ، لا يقطع الصلوة خلافا للحنفية . **قالوا :** أن قصة ذي اليمين كانت قبل نسخ الكلام في الصلوة . وفيه أن هذا مبنى على قول الزهري انها قبل بدر . وقد قدمنا أنه إما وهم في ذلك أو تعددت القصة لذى الشالين المقتول بيدر ، ولذى اليمين الذي تأخرت وفاته بعد النبي ﷺ فقد ثبت شهود أبي هريرة للقصة ، كما تقدم ، وشهدا عمران بن حصين ، واسلامه متأخر أيضا . وروى معاوية بن حديج قصة أخرى في السهو ، أي في صلوة المغرب ، ووقع فيها الكلام ثم البناء ، أخرجها أبو داود وابن خزيمة وغيرهما ، وكان اسلامه قبل موت النبي ﷺ بشهرين . قال السندی : من يقول بإبطال الكلام للصلاة مطلقا يحمل الحديث على أنه قبل نسخ إباحة الكلام في الصلوة لكن يشكل عليه أن النسخ كان قبل بدر ، وهذه الواقعة قد حضرها أبو هريرة وكان اسلامه أيام خيبر . وقال صاحب البحر من علمنا الحنفية : ولم أر لهذا إلا يراود جوابا شافيا - انتهى . وأما ما روى الطحاوي عن ابن عمر أنه ذكر له حديث ذي اليمين ، فقال : كان اسلام أبي هريرة بعد ما قتل ذو اليمين . ففيه : أن هذه الرواية ضعيفة منكورة مخالفة لروايات الصحيحين ، تفرد بها عبد الله بن عمر بن حفص العمري ، وهو ضعيف ، كما في التقريب . وقال الذهبي : صدوق في حفظه شيء . **وأما ما قيل :** أن عمر كان حاضرا في حادثة ذي اليمين ، وقد حدث به مثل تلك الحادثة بعد النبي ﷺ في صلاته ، وفعل فيها بخلاف ما عمل رسول الله ﷺ يوم ذي اليمين ، مع أنه كان حاضرا في قصته . وهذا يدل على أن قصة ذي اليمين كانت حين كان الكلام مباحا في الصلوة ، أخرج الطحاوي في معاني الآثار بإسناده عن عطاء قال : صلى عمر بن الخطاب بأصحابه فسلم في الركعتين ، ثم انصرف ، فقيل له في ذلك ، قال : إني جهزت عيرا من العراق بأحمالها وأحقابها حتى وردت المدينة ، فصلى بهم أربع ركعات . ففيه أن رواية الطحاوي هذه مرسل ، ومع ذلك ضعيفة جدا ، لأن مرسل عطاء أضعف المراسيل . قال أحمد : ليس في المرسل أضعف من مرسل الحسن وعطاء يأخذان عن كل أحد - انتهى . فرسل عطاء هذا لا يصلح للاستدلال ، **حلى** أن قصة ذي اليمين كانت حين كان الكلام مباحا . **علا** أنه يحتمل أن عمر كان إذ ذاك قد ذهل عن قصة

١٠٢٦ - (٦) وعن عبد الله بن بحنة: أن النبي صلى الله عليه وسلم، صلى بهم الظهر،

ذى اليمين، كما كان قد ذهل عن قصة التيمم، ولم يتذكر بتذكير عمار مع أنه حضر معه تلك القصة. وأيضا يحتمل أن عمر كان يرى أن من حدث به هذه الحادثة فله أن يستأنف الصلاة، وله أن يبنى ولم يرما فعله عليه السلام واجبا، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. وقد بسط شيخنا الكلام في هذا الباب في اباكار المني (ص ٢٤٧ - ٢٥٧) فعليك أن تطالعه. وأما ما توهم بعضهم أن حديث ذى اليمين مخالف لقول زيد بن أرقم نهينا عن الكلام، فيحمل قصة ذى اليمين على أنها كانت قبل النهي والنسخ. ففيه أنه لا معارضة بينهما لأن قول زيد بن أرقم عام يشمل كل نوع من الكلام، وحديث ذى اليمين خاص، كما لا يخفى ولا معارضة بين العام والخاص. قال ابن بطال: يحتمل أن يكون قول زيد بن أرقم ونهينا عن الكلام أى إلا إذا وقع سهوا وعمدا لمصلحة الصلاة فلا يمارض قصة ذى اليمين - انتهى. ومنها أن تعمد الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها، وهو المشهور من مذهب مالك والأوزاعي أن التكلم عمدا على جهة إصلاح الصلاة ويأنيلا لا يفسدها، وهو رواية عن أحمد. وأجاب من لم يقل بذلك بأن كلامهم كان جوابا للنبي عليه السلام، وجوابه لا يقطع الصلاة وتعقب بأنه لا يلزم من وجوب الإجابة عدم قطع الصلاة وأجيب بأنه ثبت مخاطبته في التشهد، وهو حتى يقولهم: السلام عليك أيها النبي، ولم تفسد الصلاة. والظاهر أن ذلك من خصائصه. ويحتمل أن يقال ما دام النبي عليه السلام يراجع المصلى لجائز له جوابه حتى تنقضى المراجعة، فلا يختص الجواز بالجواب لقول ذى اليمين: بلى قد نسيت، ولم تبطل صلوته. قلت الخصوصية لا تثبت بالادعاء والاحتمال، وأيضا ما الجواب عن قول سرعان الناس: قصرت الصلاة، فانه لم يكن خطابا للنبي عليه السلام ولا جوابا له. والحق أن الحديث مشكل على المالكية أيضا، والجواب عما ذكر في رواياته وطرقه من الأفعال والأقوال صعب على أصحاب المذاهب الأربعة، كما لا يخفى على من له وقوف على مذاهم، ولا عذر عندنا عن العمل بما ورد في الحديث لمن يتفق له مثل ذلك وما أحسن كلام صاحب المنار حيث قال بعد الرد على من ادعى نسخه ما نصه: وأنا أقول أرجو الله للعبد إذا لقي الله عاملا بذلك أن يثبت في الجواب بقوله صح لى ذلك عن رسولك، ولم أجد ما يمنعه، وأن ينحو بذلك ويثاب على العمل به، وأخاف على المتكلفين وعلى المجبرين على الخروج من الصلاة للاستئناف، فانه ليس بأحوط، كما ترى، لأن الخروج بغير دليل ممنوع وإبطال للعمل - انتهى.

١٠٢٦ - قوله (وعن عبد الله بن بحنة) هو عبد الله بن مالك بن القشب الأسدي أو الأزدي من أزد شنومة، وأما بحنة فهي أمه، فأسم أبيه مالك، واسم أمه بحنة مصغرا بنت الحارث بن عبد المطلب بن عبد مناف. قيل: فينبغي كتابة ابن بحنة بالالف لتلا يلتبس بالآب، وإذا نسب إليهما، وكتب عبد الله بن مالك ابن بحنة

فقام في الركعتين الأولين لم يجلس ، فقام الناس معه ، حتى إذا قضى الصلوة . وانتظر الناس تسليمه ، كبر وهو جالس ، فسجد بسجدتين قبل أن يسلم ، ثم سلم .

ينبغي أن يكتب ألف ابن وبنون مالك ليندفع الوهم ، ويعرف أن ابن بحينة نعت لعبد الله لا لمالك . و ينبغي أن يحفظ هذا الأصل ، فيحتاج إليه في أسماء كثيرة مثل محمد بن علي بن الحنفية ، و اسماعيل بن ابراهيم ابن علي وغير ذلك . وعبد الله هذا صحابي مشهور . أسلم قديما ، كان ناسكا فاضلا صائما الدهر ، و أمه بحينة أيضا صحابية أسلمت و بايعت رسول الله ﷺ و أطعمها من خير ثلاثين وسقا ، قال في الاصابة : كان عبد الله ينزل بيطن ريم على ثلاثين ميلا من المدينة ، و مات به في اماراة مروان الأخيرة على المدينة ، و أرخه ابن زهير سنة ست وخمسين (فقام في الركعتين الأولين) بالمشتاتين التحيتين يعني أنه قام إلى الركعة الثالثة حال كونه (لم يجلس) أي عقب الركعتين للشهد . و وقع في رواية ابن عساكر : ولم يجلس بزيادة الواو . وفي صحيح مسلم فلم يجلس بالقاء ، وكذا في رواية للبخاري . وزاد في رواية ابن خزيمة : فسبحوا به ، ففضى حتى فرغ من صلاته . وفي حديث معاوية عند النسائي والبيهقي وعقبة بن عامر عند الحاكم والبيهقي جميعا نحو هذه القصة بهذه الزيادة . وفيه دليل على أن تارك الجلوس الأول اذا قام لا يرجع له (فقام الناس معه) إلى الثالثة اتباعا لفعله ﷺ . وفيه دليل على وجوب متابعة الإمام حيث تركوا القعود الأول وتشهده (حتى إذا قضى الصلوة) أي فرغ منها ، و قد استدل به لمن زعم أن السلام ليس من الصلوة حتى لو أحدث بعد أن جلس ، و قبل أن يسلم تمت صلواته . وهو قول بعض الصحابة والتابعين ، وبه قال أبو حنيفة ، كما تقدم . وتعقب بأن السلام لما كان لتحليل من الصلوة كان المصلي إذا انتهى إليه كمن فرغ من صلاته . ويدل على ذلك قوله في رواية ابن ماجه من طريق جماعة من الثقات عن يحيى بن سعيد عن الأعرج : حتى إذا فرغ من الصلوة إلا أن يسلم ، فدل على أن بعض الرواة حذف الاستثناء لوضوحه . والزيادة من الحفاظ مقبولة ، كذا في الفتح . وقيل : معناه قارب الفراغ من الصلوة . وقال الباجي : ويحتمل أن يراد بالصلوة الدعاء والصلوة على النبي ﷺ ، فيكون لفظ « قضى » على حقيقته - انتهى . (كبر وهو جالس) جملة حالية (فسجد بسجدتين) أي للسهو بعد التشهد (قبل أن يسلم) وفي رواية ثم كبر قبل التسليم فسجد بسجدتين ، وهو جالس ، أي أنشأ السجود جالسا . فهي جملة حالية . وفي أخرى لها : يكبر في كل سجدة . وعند أحمد : فكبر فسجد ، ثم كبر فسجد ثم سلم ، قال الحفاظ في الفتح : وفي رواية الأوزاعي فكبر ثم سجد ، ثم كبر فرفع رأسه ، ثم كبر فسجد ، ثم كبر فرفع رأسه ثم سلم . أخرجه ابن ماجه . واستدل به على مشروعية التكبير في سجدة السهو والجره به ، كما في غيرهما من سجود الصلوة . وأن بينهما جلسة فاصلة (ثم سلم) بعد ذلك للانصراف من الصلوة . واستدل به على أن سجود السهو قبل السلام . ولا حاجة فيه في كون جميعه كذلك ، نعم يرد على من زعم أن جميعه بعد السلام كالحنفية ، وتقدم ذكر مستندهم ،

متفق عليه .

﴿الفصل الثاني﴾

١٠٢٧ - (٧) عن عمران بن حصين : أن النبي ﷺ صلى بهم فسها ، فسجد بسجدةتين ، ثم تشهد ، ثم سلم .

وما هو الأرجح في ذلك . وزاد في رواية للبخاري : وسجد ههما الناس معه مكان ما نسي من الجلوس . وكأنه عرف الصحابي ذلك من قرينة الحال . وفي هذه الزيادة فوائد : منها أن السجود خاص بالسهو ، فلو تعدد ترك شئ مما يجبر بسجود السهو لا يسجد . وهو قول الجمهور ، ورجحه الغزالي ، وناس من الشافعية . ومنها أن المأموم يسجد مع الإمام إذا سها الإمام ، وإن لم يسه المأموم . ونقل ابن حزم فيه الإجماع . وأما إذا سها المأموم دون إمامه فلا يسجد عليه في قول عامة أهل العلم ، كما في المغني (ج ١ ص ٦٩٩) ومنها أن السجود إنما هو لأجل ترك الجلوس لا ترك التشهد ، حتى لو أنه جالس مقدار التشهد ، ولم يتشهد لا يسجد . وجزم أصحاب الشافعي وغيرهم أنه يسجد لترك التشهد وإن أتى بالجلوس . والحديث فيه دليل على أن الجلوس الأول والتشهد فيه ليس بفرض ، لأنه لو كان فرضاً لبطلت الصلوة بتركه ، ولم يجبر بالسجود . ولم يكن بد من الإتيان به ، كسائر الفروض ، فجهراؤه بالسجود عند تركه دل على عدم فرضيته ، ولما احتاج إلى الجبران ظهر أنه مهم ، وليس كالسنة التي لا يجب بتركها شئ ، فإذا هو فوق السنة ودون الفرض ، وهو المراد بالواجب عند من يقول به . والله أعلم (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب من لم ير التشهد الأول واجبا . والحديث أخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي .

١٠٢٧ - قوله (عن عمران بن حصين) بضم الحاء المهملة ، ابن عبيد بن خلف الخزاعي أبو نجيد ، أسلم عام خيبر ، وصحب وغزا عدة غزوات ، وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح . قال ابن عبد البر : كان من فضلاء الصحابة وقهواءهم ، يقول عنه أهل البصرة إنه كان يرى الحفظة ، وكانت تكلمه حتى اكتوى ، أي قبل وفاته بستين ، وكان قد اعتزل الفتنة ، فلم يقاتل فيها ، وقال أبو نعيم : كان مجاب الدعوة . وتقدم شئ من ترجمته في باب الإيمان بالقدر (فسجد بسجدةتين) أي بعد ما سلم ، كما يشهد له حديثه الآتي (ثم تشهد) المراد به التشهد المعهود في الصلوة (ثم سلم) فيه دليل على مشروعية التشهد بعد سجدة السهو . واختلف العلماء فيه : فقال أنس والحسن وعطاء : ليس فيها تشهد ولا تسليم . وقال ابن سيرين وابن المنذر : فيهما تسليم بغير تشهد . قال ابن المنذر التسليم فيهما ثابت من غير وجه ، وفي ثبوت التشهد نظر . وروى عن عطاء إن شاء تشهد وسام ، وإن شاء لم يفعل . وروى ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أنه قال أحب إلى أن يتشهد فيهما . وحكى ابن عبد البر

رواه الترمذی، وقال هذا حديث حسن غريب.

عن يزيد بن قسيط أنه يتشهد بعدهما ولا يسلم. ورواه أيضا عن النخعي وغيره. وذهب الشافعي وأحمد إلى أنه إذا كان سجود السهو قبل السلام سلم عقبه، ولا يعيد التشهد، يعني أنه اجزأه التشهد الأول، ولم يحتاج إلى إعادته بعد سجود السهو، واختلف فيه القول عن مالك. وأما إذا سجدهما بعد السلام فذهب الأئمة الأربعة إلى أنه يتشهد ثم يسلم: كما يظهر من كتب الفروع. والراجح عندنا: أنه بخير في التشهد إن شاء تشهد بعدهما وإن شاء لم يتشهد. وأما التسليم فلا بد منه، والله أعلم. (رواه الترمذی وقال هذا حديث حسن غريب) وأخرجه أيضا أبو داود وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٣٢٣) والبيهقي (ج ٢ ص ٣٥٥) وأخرجه النسائي بدون ذكر التشهد كلهم من رواية أشعث عن ابن سيرين عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين. وقد سكت عنه أبو داود، ونقل المذري تحسين الترمذی وأقره. وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين. قال الحافظ في الفتح بعد نقل تحسين الترمذی وتصحيح الحاكم: وضعفه البيهقي وابن عبد البر وغيرهما. وهما رواية أشعث لمخالفة غيره من الحفاظ عن ابن سيرين، فإن المحفوظ عن ابن سيرين في حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد وروى السراج من طريق سلمة بن علقمة أيضا في هذه القصة (أى في قصة ذى الدين المتقدمة) قلت: لابن سيرين فالتشهد؟ قال لم أسمع في التشهد شيئا. وقد تقدم من طريق ابن عوف عن ابن سيرين، قال: نشت أن عمران بن حصين قال: ثم سلم. وكذا المحفوظ عن خالد الحذاء بهذا الإسناد في حديث عمران (يعنى الذى يأتى فى الفصل الثالث) ليس فيه ذكر التشهد كما أخرجه مسلم، فصارت زيادة أشعث شاذة. ولهذا قال ابن المنذر: لا أحسب التشهد في سجود السهو ثبت، لكن قد ورد في التشهد في سجود السهو عن ابن مسعود عند أبي داود والنسائي، وعن المغيرة عند البيهقي. وفي إسنادهما ضعف. فقد يقال: إن الأحاديث الثلاثة في التشهد باجتماعها ترتقى إلى درجة الحسن. قال العلاء: وليس ذلك بعيد وقد صح ذلك عن ابن مسعود من قوله أخرجه ابن أبي شيبة - انتهى. قلت: حديث ابن مسعود عند أبي داود والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٣٥٦ و ص ٣٣٦) من طريق خفيف عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود مرفوعا بلفظ إذا كنت في صلاة، فشككت في ثلاث أو أربع، وأكبر ظنك على أربع تشهدت ثم سجدت سجدتين، وأنت جالس قبل أن تسلم. ثم تشهدت أيضا، ثم تسلم. قال البيهقي في المعرفة: حديث مختلف في رفعه. وخفيف غير قوى. وأبو عبيدة عن أبيه مرسل، أى منقطع، لأن أبا عبيدة لم يسمع عن أبيه عبد الله بن مسعود. ولفظ المغيرة عند البيهقي (ج ٢ ص ٣٥٥) أن النبي ﷺ تشهد بعد أن رفع رأسه من سجدة السهو. قال البيهقي: تفرد به محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الشعبي. ولا حجة فيما تفرد به لسوء حفظه وكثرة خطئه في الروايات - انتهى.

١٠٢٨ - (٨) وعمر المغيرة بن شعبه، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام الإمام في الركعتين، فإن ذكر قبل أن يستوى قائماً فليجلس، وإن استوى قائماً فلا يجلس، ويسجد بسجدة السهو.

١٠٢٨ - قوله (إذا قام الإمام) أى شرع في القيام وفي معناه المنفرد (في الركعتين) أى بعدهما من الثلاثية أو الرباعية قبل أن يقعد ويتشهد (فإن ذكر) أى تذكر أن عليه بقية من الصلوة (قبل أن يستوى قائماً) سواء يكون إلى القيام أقرب أو إلى القعود. قال القارى: وهو ظاهر الرواية، واختاره ابن الهمام، ويؤيده الحديث - انتهى. ومقابلته ما في الهداية إن كان إلى القعود أقرب عاد، ولو إلى القيام فلا - انتهى. قلت: أخرج هذا الحديث أحمد وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى بألفاظ متقاربة. وليس فيها ما يدل على هذا التفصيل. فالصحيح هو الأول. وهو المختار عند الحنفية (فليجلس) أى لياتى بالتشهد الأول: زاد في رواية الدارقطنى: ولا سهو عليه. وقد تمسك بها من قال إن سجود السهو إنما هو لفوات التشهد الأول لا لفعل القيام. وإلى ذلك ذهب النخعي والأسود وعلمة والشافعى في أحد قولي. وذهب أحمد إلى أنه يجب السجود للسهو لفعل القيام لما روى عن أنس أنه تحرك للقيام من الركعتين الآخرين من العصر على جهة السهو فسبحوا، فقع ثم سجد للسهو أخرجه البيهقى والدارقطنى موقوفاً عليه إلا أن فى بعض طرقه أنه قال: هذه السنة. قال الحافظ: ورجاله ثقات. وقد رجح حديث المغيرة لكونه مرفوعاً، ولأنه يؤيده حديث ابن عمر مرفوعاً: لا سهو إلا في قيام عن جلوس، أو جلوس عن قيام أخرجه الدارقطنى والحاكم والبيهقى (ج ٢ ص ٣٤٥) وفيه ضعف. وقال ابن حجر: وظاهر الحديث أن قوله الآتى: ويسجد بسجدة السهو خاص بالقسم الثانى، فلا يسجد هنا للسهو. وإن كان إلى القيام أقرب، وهو الأصح عند جمهور أصحابنا، وصححه النووي في عدة من كتبه - انتهى. قلت: واختلف فيه فقهاء الحنفية أيضاً، والأصح هو عدم وجوب السجود، لأن فعله لم يعد قياماً، فكان قعوداً، كذا في شرح المنية (وإن استوى قائماً) ولفظ أحمد وابن ماجه وإن استتم قائماً (فلا يجلس) لتلبسه بفرض، فلا يقطعه (ويسجد) بالرفع (بسجدة السهو) لتركه واجبا، وهو القعدة الأولى. وفي الحديث أنه لا يجوز العود إلى القعود، والتشهد بعد الاتصاف الكامل، لأنه قد تلبس بالفرض، فلا يقطعه لأجل ما ليس بفرض، ثم إذا رجع بعد استوائه قائماً هل تفسد صلوته؟ يختلف عند الأئمة. قال الحافظ فى الفتح: فمن سها عن التشهد الأول حتى قام إلى الركعة ثم ذكر لا يرجع، فقد سبحوا به ﷻ، فلم يرجع. فلو تعد المصلى الرجوع بعد تلبسه بالركن بطلت صلوته عند الشافعى خلافاً للجمهور - انتهى. واختلف فيه الحنفية. والراجح عندهم عدم الفساد، كما فى الدر المختار. وقال الشوكانى: فإن عاد عالماً بالتحريم بطلت صلوته لظاهر النهى، ولأنه زاد قعوداً، وهذا إذا تعد العود، فإن عاد

رواه أبو داود وابن ماجه .

﴿الفصل الثالث﴾

١٠٢٩ - (٩) عن عمران بن حصين : أن رسول الله ﷺ صلى العصر وسلم في ثلاث ركعات ، ثم دخل منزله . فقام إليه رجل يقال له الخرباق ،

ناسيا لم تبطل صلوته - انتهى . (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢٥٣ ، ٢٥٤) والدارقطني والبيهقي (ج ٢ ص ٣٤٣) ومسنده في جميع طرقه على جابر الجعفي ، وهو ضعيف جدا . وقد قال أبو داود : ليس في كتابي عن جابر الجعفي إلا هذا الحديث . وقال المنذرى : في إسناده جابر الجعفي ، ولا يحتج به انتهى . وأخرج أحمد (ج ٤ ص ٢٤٧ - ٢٥٣) والترمذي وصححه وأبو داود والبيهقي (ج ٢ ص ٣٣٨) عن زياد بن علاقة ، قال : صلى بنا المغيرة بن شعبة ، فلما صلى ركعتين قام . ولم يجلس ، فسبح به من خلفه ، فأشار إليهم أن قوموا ، فلما فرغ من صلوته سلم ثم سجد بسجدةتين وسلم ، ثم قال هكذا صنع بنا رسول ﷺ ، وأخرجه البيهقي (ج ٢ ص ٣٤٤) أيضا من طريق عامر عن المغيرة .

١٠٢٩ - قوله (صلى العصر) وفي رواية الطحاوي صلى بهم الظهر وفي رواية لأحمد والبيهقي صلى الظهر أو العصر بالشك : قلت : الجزم قاض على الشك . ثم رواية العصر أرجح لتوافق أكثر الروايات عليها ، ولأنها مخرجة في صحيح مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه ومسنده أحمد (وسلم في ثلاث ركعات) وفي رواية معتمر عن خالد الحذاء عند أحمد (ج ٤ ص ٤٣١) صلى ثلاث ركعات فسلم . وفي رواية شعبة عن خالد عند أحمد أيضا صلى ثلاث ركعات ثم سلم . ولفظ الكتاب أصح وأرجح لتوافق أكثر الرواة عن خالد الحذاء عليه : وهم إسماعيل بن علية عند مسلم وأحمد ، وعبد الوهاب الثقفي عند مسلم أيضا وابن ماجه والبيهقي ، ويزيد بن زريع عند أبي داود والنسائي والبيهقي ومسند بن محمد عند أبي داود (ثم دخل منزله) وفي رواية فدخل الحجر . فيه أن ترك استقبال القبلة والمشى الكثير سهوا لا يبطل الصلوة (فقام إليه) أى في أثناء دخول منزله (رجل يقال له الخرباق) بكسر الخاء المعجمة ، وسكون الراء بعدها موحدة ، وفي آخره قاف اسمه . قال ابن حجر : اسلم في أواخر زمن النبي ﷺ ، وعاش حتى روى عنه متأخر والتابعين ، وهو ذو اليدين السابق ، كما قاله المحققون ، وغير ذى الشمالين خلافا لمن وهم فيه ، كالزهرى والطبري هنا - انتهى . قلت : ما ذكره ابن حجر من أن الخرباق اسم ذى اليدين السابق هو صنيع من يوحد حديث أبي هريرة بحديث عمران ، وإلى توحيد الحديثين ذهب الأكثر ، وهو الذى رجحه الحافظ ، وعده من الحنفية السندى الأظهر ، وصاحب فيض البارى الأصوب ، وقواه التيموى في تعليق

وكان في يديه طول، فقال: يا رسول الله! فذكر له صنيعه، فخرج غضبان يجر رداءه، حتى انتهى إلى الناس، فقال: أصدق هذا؟ قالوا: نعم. فصلى ركعة، ثم سلم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم.

آثار السنن، وهو الظاهر عندى أيضا، لكن الخرباق ذا اليمين السلي هذا غير ذى الشمالين عمير بن عبد عمرو ابن فضلة الخزاعي المستشهد بيدر، لا كما زعمه الحنفية أنهما رجل واحد (وكان في يديه طول) أى بالنسبة إلى سائر الناس، ولذا كان يقال له ذو اليمين. وفي رواية لمسلم: قام رجل بسيط اليمين (فذكر له صنيعه) أى من تسليمه في تلك ركعات، وأن ذلك هل هو لنسيان أو لقصر الصلوة (تخرج) أى من منزله (غضبان) لأمر (يجر رداءه) أى مستعجلا يعنى لكثرة اشتغاله بشأن الصلوة خرج يجر رداءه، ولم يتمل لبسسه (ثم سلم) أى للتحلل من الصلوة (ثم سجد سجدتين) أى للسهو بعد السلام (ثم سلم) لسجود السهو، هذا. وقد تقدم أنه ذهب الأكثر إلى أن حديث أبي هريرة في قصة ذى اليمين، وحديث عمران هذا قضية واحدة. وجنح ابن خزيمة ومن تبعه كالنووي وأبي حاتم بن حبان إلى التعدد. قال الحافظ في الفتح: والحامل لهم على ذلك الاختلاف الواقع في السياقين: ففي حديث أبي هريرة ان السلام وقع من اثنتين، وأنه قام إلى خشبة في المسجد. وفي حديث عمران أنه سلم من تلك ركعات وأنه دخل منزله لما فرغ من الصلوة. فاما الأول فقد حكى العلاني أن بعض شيوخه حمله على أن المراد به أنه سلم في ابتداء الركعة الثالثة (يعنى في إرادة ابتداء الثالثة) واستبعده، ولكن طريق الجمع يكتفى فيها بأدنى مناسبة، وليس بأبعد من دعوى تعدد القصة، فإنه يلزم منه كون ذى اليمين في كل مرة استفهم النبي عليه السلام عن ذلك، واستفهم النبي عليه السلام الصحابة عن صحة قوله. وأما الثاني فلعل الراوى لما رآه تقدم من مكانه إلى جهة الخشبة ظن أنه دخل منزله لكون الخشبة كانت في جهة منزله. فإن كان كذلك، وإلا فرواية أبي هريرة أرجح لموافقة ابن عمر له على سياقه، كما أخرجه الشافعي وأبو داود وابن ماجه وابن خزيمة، وموافقة ذى اليمين نفسه له على سياقه كما أخرجه أبو بكر الأثرم وعبد الله بن أحمد في زيادات المسند، وأبو بكر بن أبي حشمة وغيرهم. وقد تقدم ما يدل على أن محمد بن سيرين راوى الحديث عن أبي هريرة كان يرى التوحيد بينهما، وذلك أنه قال في آخر حديث أبي هريرة نثت أن عمران بن حصين قال: «ثم سلم» - انتهى. كلام الحافظ. وقال السندي: في حاشية النسائي كلام المصنف يشير إلى أن الواقعة متحدة، وهو أظهر. وعلى هذا كونه سلم من ركعتين أو ثلاث، وكذا كونه دخل البيت أو قعد في ناحية المسجد وغير ذلك، ما اشتبه على الرواة لطول الزمان. ويحتمل تعدد الواقعة. وقال في حاشية ابن ماجه: الظاهر أن اختلاف الرواية ليس بحمله اختلاف الواقعة، بل بحمله نسيان بعض الرواة بعض الكيفيات بمضى الأزمنة، وهم ما كانوا يكتبون الوقائع، بل كانوا يحفظونها بالقلب. وهذا غير مستبعد عند من تتبع الأحاديث. قلت: وذهب بعض العلماء إلى ترجيح حديث أبي هريرة على حديث عمران،

رواه مسلم .

١٠٣٠ - (١٠) وعن عبد الرحمن بن عوف ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من صلى صلاة

يشك في النقصان ، فليصل حتى يشك في الزيادة . رواه أحمد .

كما رأيت في كلام الحافظ . ولعل الإمام البخارى جنح اليه كما يفهم من ضيقه ، حيث أخرج حديث أبي هريرة في صحيحه ، وأعرض عن حديث عمران بن حصين . والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٤٢٧ - ٤٣١ - ٤٤١) وأبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوى والبيهقى . وفي الباب عن ابن عباس عند البزار والطبرانى في الكبير . وفي سنده اسماعيل بن أبان الغنوى العامرى ، وهو متروك . وله حديث آخر عندهما أيضا مختصر من الأول . وفي سنده جابر الجعفي وثقه شعبة و الثورى وضعفه الناس ، كذا في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٢) .

١٠٣٠ - قوله (من صلى صلاة يشك في النقصان) يعنى أنه يشك في الرباعية مثلا بأنه صلى ثلاثا أو

أربعا (فليصل) أى فليبن على الأقل المتيقن ، فيجعلها في الصورة المذكورة ثلاثا ويصلى ركعة أخرى (حتى يشك في الزيادة) أى يشك في أنه صلى أربعا أو خمسا لاجتماع أن يكون قد صلى في الواقع أربعا وتكون التي زادهما ركعة خامسة . فمن بنى على الثلاث و صلى ركعة أخرى فهو يشك الآن أنها رابعة أو خامسة ، وهذا هو المراد بالشك في الزيادة . والحاصل أن جعل الشك في جانب الزيادة أولى من جعله في جانب النقصان (رواه أحمد) في (ج ١ ص ١٩٥) عن محمد بن يزيد عن اسماعيل بن مسلم المكي عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس أنه كان يذكر عمر شأن الصلوة ، فاتمى اليهم عبد الرحمن بن عوف ، فقال ألا أحدثكم بحديث سمعته من رسول الله ﷺ ؟ قالوا بلى ، قال فأشهد إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول من صلى . الحديث . واسماعيل بن مسلم المكي ضعيف . وهذه الرواية من زيادات أبي بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعى ، ولوى المسند عن عبد الله بن أحمد . قال القطيعى : قال أبو عبد الرحمن ، يعنى عبد الله بن أحمد . وجدت هذا الحديث في كتاب أبي بخط يده ثنا محمد بن يزيد الخ . وأخرجه أيضا اسحاق بن راهويه والهيثم بن كليب في مسنديهما ، والبيهقى في سننه (ج ٢ ص ٣٣٣ - ٣٤٦) بلفظ : إذا كان أحدكم في شك من النقصان في صلواته فليصل حتى يكون في شك من الزيادة ، وفي إسنادهم أيضا اسماعيل بن مسلم المكي . وهذا حديث مختصر من حديث طويل أخرجه أحمد (ج ١ ص ١٩٠) والترمذى وصححه . وأبو داود وابن ماجه والبيهقى (ج ٢ ص ٣٣٢) من حديث كريب عن عبد الله بن عباس عن عبد الرحمن بن عوف . وقد ذكرنا لفظه في شرح حديث أبي هريرة أول أحاديث الفصل الأول

(٢١) باب سجود القرآن

من هذا الباب . قال الحافظ في التلخيص (ص ١١٣) بعد عزوه للترمذى وابن ماجه : هو حديث معلول ، فإنه من رواية ابن إسحاق عن مكحول عن كريب . وقد رواه أحمد في مسنده (ج ١ ص ١٩٣) ، وكذا البيهقي (ج ٢ ص ٣٣٢) عن ابن علية عن ابن إسحاق عن مكحول مرسلًا : قال ابن إسحاق فلقيت حسين بن عبد الله ، فقال لي هل أسنده لك ؟ قلت لا ، فقال لكنه حدثني أن كريبًا حدثه به ، وحسين ضعيف جدا . ورواه إسحاق ابن راهويه والهيثم بن كليب في مسنديهما من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس مختصرا فذكر لفظه ، قال وفي إسنادهما إسماعيل بن مسلم المكي ، وهو ضعيف ، وتابعه بحر بن كنيز السقاء فيما ذكر الدارقطني في العلل . وذكر الاختلاف فيه أيضا على ابن إسحاق في الوصل والارسال - انتهى .

(باب سجود القرآن) أى مهدة التلاوة ، وهى سنة مؤكدة عند الشافعية والحنابلة ، وسنة أو فضيلة قولان مشهوران للمالكية ، وواجبة عند أبي حنيفة . قال ابن قدامة في المغنى (ج ١ ص ٦٥٦) : سجود التلاوة سنة مؤكدة ، وليس بواجب عند أئمتنا (أحمد) ومالك والأوزاعي والشافعى ، وهو مذهب عمر وابنه عبد الله ، وأوجه أبو حنيفة وأصحابه - انتهى . واستدل الحنفية على الوجوب بما روى مسلم وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعا : إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي ، يقول ياويله ! أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وأمرت بالسجود فأبيت فى النار ، قالوا الأصل أن الحكيم إذا ذكر من غير الحكيم كلاما ، ولم يعقبه بالانكار دل ذلك على أنه صواب ، فكان فى الحديث دليل على كون ابن آدم مأمورا بالسجود ، ومطلق الأمر للوجوب ، مع أن أى السجدة تفيد أيضا لأنها ثلاثة أقسام : ١ - قسم فيه الأمر الصريح به كقوله : ﴿ فاسجدوا لله واعبدوا - ٥٣ : ٦٢ ﴾ (واحمد واقترب - ٩٦ : ١٩) . ٢ - وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمروا به وهو قوله : ﴿ فالحم لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون - ٨٤ : ٢٠ - ٢١ ﴾ وقوله : ﴿ وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ؟ أنسجد لما تأمرنا ؟ وزادهم نقورا - ٢٥ : ٦٠ ﴾ . ٣ - وقسم فيه حكاية فعل الأنبياء السجود ، والثناء على الذين يخرون سجدا عند سماع كلامه . وكل من الامتثال ومخالفة الكفرة والاعتقاد واجب إلا أن يدل دليل على عدم لزومه ، لكن دلالتها ظنية ، فكان الثابت الوجوب لا الفرض ، كذا فى البرهان ، وقبح التقدير وغيرهما . وأجيب بأن كون الأمر فى الآيتين ، وفى قول إبليس للوجوب ممنوع ، بل هو محمول على التدب . والدليل على ذلك حديث زيد بن ثابت الأتى قال : قرأت على رسول الله ﷺ والنجم ، فلم يسجد . والظاهر أن ترك السجدة حيث كان إيمان الجواز كما جزم به الشافعى فى اختلاف الحديث ، لأنه لو كان واجبا لأمره بالسجود ولو بعد ذلك . ويدل عليه أيضا ما رواه أبو داود وابن خزيمة

.....

والحاكم من حديث أبي سعيد الخدري أنه قال : قرأ رسول الله ﷺ ، وهو على المنبر «ص» فلما بلغ السجدة نزل ، فسجد وسجد الناس معه ، فلما كان يوم آخر قرأها ، فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود فقال رسول الله ﷺ إنما هي توبة نبي ، ولكني رأيتم تشزنتم للسجود ، فنزل فسجد وسجدوا . وقد سكت عنه أبو داود والمذري قال بعض الحنفية إن ذلك إنما كان حين لا يرى السجدة عزمة في سورة «ص» بل كانت رخصة إذ ذاك ، فلما عزم الأمر تحتم بالسجود - انتهى . وفيه أن هذا يحتاج إلى دليل ولا يثبت بالادعاء شئ فهو مردود على قائله وأيضاً لو كان كذلك لما قال ابن عباس بعدة ﷺ ص ليس من عزائم السجود ، ولما سكت الصحابة الحاضرون خطبة عمر عن قوله : و من لم يسجد فلا إثم عليه ، ولا تكروا على منعم من السجدة . ويدل على كون الأمر للتدب أيضاً ما قاله ابن رشد : اتبع مالك والشافعي في مفهوم الأوامر الصحابة ، إذ كانوا هم أقعد بفهم الأوامر الشرعية وذلك كما ثبت عن عمر بن الخطاب بمحضر الصحابة ، فلم ينقل عن أحد منهم خلافة ، وهم أفهم بمغزى الشرع . قلت : يشير بذلك إلى ما رواه البخاري والبيهقي والأثرم عن عمر : أنه قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس ، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأها ، حتى إذا جاءت السجدة قال : يا أيها الناس إنما نمر بالسجود ، فمن سجد فقد أصاب ، ومن لم يسجد فلا إثم عليه ، ولم يسجد عمر . وزاد نافع عن ابن عمر : إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء . وفي رواية الأثرم : قاله على رسلكم ، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء ، فقرأها ولم يسجد ، ومنعهم أن يسجدوا . وهذا حديث مرفوع خلافاً لظاهره الذي أشبه على العيني وأمثاله ، لأن عمر حكى أن الله لم يفرض السجود علينا الخ . ويقول ذلك بحضرة كبار الصحابة ، وهو لا يريد من هذا اللفظ أن هذا رأيه وإستنباطه ، كما بين يدي . قال الكرماني : قوله من لم يسجد فلا إثم عليه ، دليل صريح في عدم الوجوب ، ولم ينكر عليه أحد ، فكان إجماعاً سكوتياً على ذلك ، وهو حجة عند الحنفية ، وكذا قوله . لم يفرض : دليل آخر ، ثم عدم سجوده ومنعه الناس من السجدة دليل ثالث ، وقوله إلا أن نشاء دليل رابع ، لأنه يدل على أن المرأ غير في السجود ، والتخير ينافي الوجوب . قال صاحب التوضيح : ترك عمر مع من حضر السجود ومنعه لهم دليل على عدم الوجوب . ولا إنكار ولا مخالفة ، ولا يجوز أن يكون عند بعضهم أنه واجب ويسكت عن الإنكار على غيره في قوله ومن لم يسجد فلا إثم عليه . وقال الحافظ : استدل بقوله إلا أن نشاء ، على أن المرء غير في السجود ، فيكون ليس بواجب - انتهى . وأجاب بعض الحنفية عن مخالفة الإجماع السكوتي بأنه ضعيف ، لأن إنكار المختلف فيه غير لازم سيما إن كان قائله إماماً وفيه أنه لم يرد عمر بقوله إن الله لم يفرض السجود علينا أن هذا رأيه وإجتهاده وإستنباطه . وأيضاً لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه كان يرى سجدة التلاوة واجبة ، حتى يكون ذلك مسألة اجتهدية مختلفاً فيها بينهم ، ولو سلم

.....

فلا يجوز أن يكون عند بعضهم واجبا، وبسكت عن الإنكار على غيره في قوله ومن لم يسجد فلا إثم عليه، وكانوا ينكرون في ترك المستحبات فضلا عن الواجبات ولم ينقل عن أحد من الصحابة خلاف قول عمرو فعله. وأجابوا عن قوله لم يفرض: على قاعدتهم في التفرقة بين الفرض والواجب بأن نفي الفرض لا يستلزم نفي الوجوب. وتعقب بأنه اصطلاح لهم حادث. وما كان الصحابة يفرقون بينهما. ويفى عن هذا قول عمر: ومن لم يسجد فلا إثم عليه. قال بعضهم يمكن أن يقال إن النفي في قوله من لم يسجد فلا إثم عليه راجع إلى القيد والمعنى أن السجدة ليست واجبة بعينها، فمن لم يسجد فلا إثم عليه لأن الركوع أيضا ينوب عنها. وحينئذ معنى قوله إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء، أى لم يفرض علينا السجود بخصوصه، بل يكفي عنه الركوع أيضا إلا أن نشاء السجدة فأتى بها. ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف، علا أنه لم ينقل أن عمر ومن معه ركعوا في هذه الواقعة لتلاوة آية السجدة نيابة عن السجدة. وفيه أيضا أن سجدة التلاوة سجود مشروع. فلا ينوب عنه الركوع كسجود الصلاة. وأما قوله تعالى: ﴿وخر راكعا وأتاب - ٣٨: ٢٤﴾ فالمراد به السجود، لأنه قال: «خر»، ولا يقال للراكع «خر»، وإنما روى عن داود عليه السلام السجود لا الركوع إلا أنه عبر عنه بالركوع وقال بعضهم أراد عمر بقوله فلا إثم عليه، أنه ليس على الفور، فلا إثم بتأخيره عن وقت السماع، فلا يدل ذلك على عدم الوجوب. وفيه أن هذا باطل مردود على قائله. لأنه لا دليل على هذا التأويل. ويدل على بطلانه أيضا قوله لم يسجد عمر، ومنهم أن يسجدوا، وما قيل: إنه يحتمل أنه لم يسجد في ذلك الوقت لعارض مثل انتقاض الوضوء، أو يكون ذلك منه إشارة إلى أنه ليس على الفور فقيه أن هذا أيضا يحتاج إلى دليل ولا يكفي فيه الاحتمال. والظاهر بل المتعين أن عمر لم يسجد أصلا لبيان أن سجدة التلاوة ليست بواجبة، لأنه لم يكن هناك عذر أو مصلحة في تأخيرها عن وقت التلاوة. قال صاحب العرف الشاذي: وأما قول أن تأخير السجدة، لأن الأداء لا يجب على الفور فبعيد، لأنه لا عذر ولا نكته أترك السجدة الآن بخلاف ما مر من واقعة النبي ﷺ. انتهى. وأجابوا عن قوله إلا أن نشاء بأن المعنى إلا أن نشاء قراءتها فيجب. ولا يخفى بعده بل يرده تصريح عمر بقوله ومن لم يسجد فلا إثم عليه، فإن انتفاء الإثم عن ترك الفعل مختارا يدل على عدم وجوبه. والحق أن الاستدلال بحديث عمر على عدم وجوب السجدة، وعلى كون الأوامر للتدب استدلال صحيح بين لاختفاء فيه. وليس عند الحنفية جواب شاف عنه. وقد أنصف صاحب فيض الباري. حيث قال قصة عمر هذه أقوى ما يمكن أن يحتج به على سنية السجود، فإنه تلا سورة النحل يوم الجمعة، فسجد لها مرة ثم لم يسجد لها في الجمعة التالية، ثم قال إنما نمر بالسجود. فمن سجد فقد أصاب. ومن لم يسجد فلا إثم عليه. وذلك بمحض الصحابة ولم أر عنه جوابا شافيا بعد. انتهى. وأجيب عن الآية التي تدل على ذم الكفرة بتركهم السجدة بأن الذم فيها

.....

لأنما يتعلق بترك السجود إباء وانكاراً واستكباراً واستنكافاً، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ؟ أَنْسَجِدُ لِمَا تَأْمُرُنَا؟ وَزَادَهُمْ نُفُورًا - ٢٥ : ٦٠ ﴾ وكما قال ابليس أمرت بالسجود فأبيت، فمعنى قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ - ٨٤ : ٢١ ﴾ أى إباء واستكباراً ونفورا عن الطاعة. قال ابن قدامة في المغني: فأما الآية فإنه ذمهم لترك السجود غير معتقدين فضله ومشروعيته - انتهى . فمن ترك سجدة التلاوة معتقدا مشروعيته وفضله لكونه ليس بلام لازم عنده لا استكباراً واستنكافاً عنه لا يقال إنه لم يخالف الكفرة، فلا يتعلق به الذم الذي تعلق بهم . وقال صاحب فيض الباري: وللشافعية أن يقولوا إن الوعيد معقول على ترك المستحب إذا قارن تركه الواجبات أيضاً ألا ترى أنه ينكر على المصيبة من طالح ما لا ينكر على تلك المصيبة إذا كانت من صالح فذلك المصيبة وإن تذكر في السياق لكن تراعى عند الوعيد أفعاله الآخر أيضاً وحيث يمكن أن يكون الوعيد على تركهم سجود التلاوة في الذكر فقط ويكون عطل تركهم السجود الصلوية أيضاً . والحاصل أن الوعيد وإن كان على ترك سجود التلاوة لكنه نظراً إلى تركهم السجود الصلوية أيضاً انتهى كلامه بلفظه . وقد تبين بفعله ﷺ وحديث أبي سعيد وحديث عمر المذكورين ، وقول ابن عباس «ص» ليس من عزائم السجود، أن سجود التلاوة غير واجب . وفيه دلالة واضحة على أن اقتداء الأنبياء في ذلك ليس على سبيل الوجوب واللزم . ومن الأدلة على أن سجود التلاوة ليس بواجب ما أشار إليه الطحاوي من أن الآيات التي في سجود التلاوة: منها ما هو بصيغة الخبر . ومنها ما هو بصيغة الأمر . وقد وقع الخلاف في التي بصيغة الأمر هل هي فيها سجود أو لا . وهي ثانية الحج، وخاتمة النجم ، وقرأ . فلو كان سجود التلاوة واجبا لكان ماورد بصيغة الأمر أولى أن يتفق على السجود فيه ما ورد بصيغة الخبر انتهى . واختلفوا في مواضع السجود ، وفي أنه هل يشترط فيه ما يشترط في الصلوة من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وغيرها . أما الأول، فسيأتي الكلام فيه في شرح حديث عمرو بن العاص في الفصل الثاني: وأما الثاني فذهب الجمهور إلى أنه يشترط فيه ما يشترط في الصلوة . وقال جماعة: لا يشترط ، منهم ابن عمر والشعبي وأبو عبد الرحمن السلي . قال البخاري في صحيحه كان ابن عمر يسجد على غير وضوء . وفي مسند ابن أبي شيبة كان ابن عمر ينزل عن راحلته فيهرق الماء : ثم يركب ، فيقرأ السجدة فيسجد وما يتوضأ ، وواقفه الشعبي على ذلك ، وأخرج عن أبي عبد الرحمن السلي أنه كان يقرأ السجدة ثم يسجد وهو على غير وضوء إلى غير القبلة ، وهو يمشی يومئ إيماء . وروى البيهقي (ج ٢ ص ٣٢٥) عن ابن عمر أنه لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر ، وجمع بين قوله وفعله بأنه أراد بقوله طاهر الطهارة الكبرى ، أو الثاني على حالة الاختيار ، والأول على الضرورة ، أو الثاني على الأولوية ، والأول على الجواز والإياحة . وروى عثمان بن عفان في الحائض تسمع السجدة تومئ برأسها ، وبه قال سعيد بن المسيب ، قال :

﴿الفصل الأول﴾

١٠٣١ - (١) عن ابن عباس ، قال : سجد النبي ﷺ بالنجم ، وسجد معه المسلمون ، والمشركون ، والجن ،

ويقول اللهم : لك سجدت . ذكره ابن قدامة . قال الأمير الباني الأصل أنه لا يشترط الطهارة إلا بدليل . وأدلة وجوب الطهارة وردت للصلوة والسجدة لا تسمى صلوة ، فالدليل على من شرط ذلك ، وكذلك أوقات الكراهة ورد النهي عن الصلوة فيها ، فلا تشمل السجدة الفردة - انتهى . وقال الشوكاني ما ملخصه : ليس في أحاديث سجود التلاوة ما يدل على اعتبار أن يكون الساجد متوضاً ، وهكذا ليس في الأحاديث ما يدل على اعتبار طهارة الثياب والمكان . وأما ستر العورة واستقبال القبلة مع الإمكان ، فقيل إنه معتبر اتفاقاً - انتهى . وقال ابن حزم في المحلى (ج ١ ص ٨٠) السجود في القرآن ليس ركعة ، أو ركعتين ، فليس صلوة ، وإذا كانت ليس صلوة فهو جائز بلا وضوء ، وللجنب والحائض وإلى غير القبلة كسائر الذكر . ولا فرق إذ لا يلزم الرضوء إلا للصلوة ولم يأت بإيجابه لغير الصلوة قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ، فإن قيل السجود من الصلوة وبعض الصلوة صلوة . قلنا والتكبير بعض الصلوة . والجلوس والقيام والسلام بعض الصلوة ، فهل يلتزمون أن لا يفعل أحد شيئاً من هذه الأقوال والأفعال إلا وهو على وضوء لا يقولونه ولا يقوله أحد - انتهى . قلت : عدم الاشتراط هو الأرجح والأقوى عندي لكن الاحوط في العمل هو ما روى عن ابن عمر أنه لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر .

١٠٣١ - قوله (عن ابن عباس قال سجد النبي ﷺ بالنجم) أي بسورتها . زاد الطبراني في الأوسط

يمكنه . فأفاد أن قصة ابن مسعود الآتية في الفصل الثالث . وقصة ابن عباس هذه متحدة ، وإنما سجد النبي ﷺ هذه السجدة امتثالاً لأمر الله سبحانه بالسجود ، وشكراً للنعم العظيمة المعدودة في أول السورة من أنه لا ينطق عن الهوى ، وقربه من الله تعالى ، وأمراته إياه من آياته الكبرى . وفيه دليل على مشروعية السجدة في المفصل خلافاً لما لك في ظاهر الرواية عنه (وسجد معه المسلمون) متابعة له ﷺ في امتثال الأمر وإتيان الشكر (والمشركون) أي الذين كانوا عنده . قال النووي : إنه محمول على من كان حاضراً قراءته . وفيه مشروعية السجود لمن حضر عند القاري للآية التي فيها السجدة . وإنما سجد المشركون لاستماع أسماء آلهتهم من اللات والعزى ومناة . وأولما ظهر من سطوة سلطان العز والجبروت وسطوع الأنوار والكبرياء من توحيد الله عز وجل ، وصدق رسول الله ﷺ حتى لم يبق لهم شك ولا اختيار ولا أثر جحود واستكبار الأمن أشقى القوم وأطغاهم وأعتاهم ، وهو الذي أخذكم من الحصى أو تراب فرفعه إلى جبهته وقال يكفي هذا . وسيأتي مزيد الكلام فيه (والجن) كان ابن عباس استند في ذلك إلى أخبار النبي ﷺ إما مشافهة له وإما بواسطة ، لأنه لم يحضر القصة لصغره . وأيضا

والإنس .

فهو من الأمور التي لا يطلع الإنسان عليها إلا بتوقيف وتجويز أنه كشف له عن ذلك بعيد ، لأنه لم يحضر ما قطعا ، قاله الحافظ : وقال شيخه العراقي : الظاهر أن الحديث من مراسيل ابن عباس عن الصحابة فإنه لم يشهد تلك القصة خصوصا إن كانت قبل فرض الصلوة . ومراسيل الصحابة مقبولة على الصحيح . والظاهر أن ابن عباس سمعه من النبي ﷺ يحدث به (والإنس) إجمال بعد تفصيل نحو قوله تعالى : ﴿ تلك عشرة كاملة - ٢ : ١٩٦ ﴾ قاله الكرمانى . وزاد صاحب اللمع الصحيح : أو تفصيل بعد إجمال ، لأن كلا من المسلمين والمشركون شامل للإنس والجن . قال الكرمانى : سجد المشركون مع المسلمين ، لأنها أول سجدة نزلت ، فارادوا معارضة المسلمين بالسجود لمعبودهم ، أو وقع ذلك منهم بلا قصد ، أو خافوا في ذلك المجلس من مخالفتهم - انتهى . وفي هذا الأخير نظر ، لأن المسلمين حينئذ هم الذين كانوا خائفين من المشركون لا العكس وقد ذكر المفسرون في هذه القصة . في تفسير قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته - ٢٢ : ٥٢ ﴾ الآية . أنه جرى على لسانه ﷺ من قبل الشيطان الكلمات المشهورة ، وهى : تلك الغرائق العلى . وإن شفاعتهم لترجى ، فذلك سجد المشركون معه حيث زعموا أنه لا اختلاف بعد ذلك بيننا وبينه ، لأنه يثنى على آلهتنا لكن لا أصل لهذه القصة عند المحدثين بل الحق أن هذه الكلمات ما جرت على لسانه عليه السلام والقصة موضوعة كما قال الذهبي وغيره من المحدثين . وكيف يظن مثل هذا بأكرم الرسل خير المخلوقات أنه تسلط عليه الشيطان . حاشا جنباه عن نسبة أمثال هذه الواهيات ، ثم حاشا هذا ، وقد قال تعالى في حق عامة الصالحاء : ﴿ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان - ١٥ : ٤٢ ﴾ فأفاد نفيه بكل الوجوه فإظنك بسيد البشر والشفيع المشفع في المحشر ، بل الحق أن المشركين أعما سجد والغلبة جلاله وجبروته عليه السلام ، وسباع المواعظ البليغة في القرآن ، فاضطروا إلى السجود ولم يبق اختيارهم في أيديهم . وكيف يستبعد ذلك ، وقد قال الله تعالى : ﴿ كلما أضلهم مشوا فيه - ٢ : ٢٠ ﴾ وقال : ﴿ وجحدوا واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا - ٢٧ : ١٤ ﴾ كذا في شرح تراجم أبواب صحيح البخارى للشاه ولى الله الدهلوى . قلت : جميع ما يذكر من الروايات في قصة الغرائق إما مرسله أو منقطعة لا تقوم الحجة بشئ منها ، كما قال البزار والبيهقي وابن خزيمة وابن كثير وغيرهم . فالحق أن هذه القصة مكذوبة باطلة لا يصح فيها شئ من جهة النقل ، لأنه لم يروها أحد من أهل الصحة ، ولا أسندها ثقة بسند صحيح أو سليم متصل ، وإنما رواها المفسرون والمؤرخون والمولعون بكل غريب الملقون من الصحف كل صحيح وسقيم . وقد دل على عدم ثبوت هذه القصة اضطراب روايتها ، وانقطاع سندها ، واختلاف ألفاظها . والذي جاء في الصحيح من حديث ابن مسعود عند الشيخين وحديث ابن

(١) الغرائق بفتح الغين المعجمة طيور الماء شبت الأصنام المعتقدون فيها أنها تقفع لهم بالطيور تملو في السماء وترفع .

.....

عباس هذا لم يذكر فيه أن النبي ﷺ ذكر تلك الالفاظ ولا قرأها . ولذى ذكره المفسرون عن ابن عباس في هذه القصة فقد رواه عنه الكلبي ، وهو ضعيف جدا ، بل متروك لا يعتمد عليه . وكذا أخرجه النحاس بسند آخر ، فيه الواقدي . ولا يصح من جهة العقل أيضا . لأن مدح اله غير الله تعالى كفر ، ولا يصح نسبة ذلك إلى لسان رسول الله ﷺ ، ومن جوز على الرسول تعظيم الأوثان فقد كفر ، لأن من المعلوم بالضرورة أن أعظم سعيه كان في نفي الأوثان ، ولوجوز ذلك لارتفع الأمان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الأحكام والشرائع أن يكون كذلك ، أي عما ألقاه الشيطان على لسانه . ويبطل قوله ﴿ بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فإ بلغت رسالته ٦٧:٥ ﴾ فإنه لا فرق عند العقل بين النقصان من الوحي وبين الزيادة فيه هذا وقد حاول الحافظ في الفتح : أن يدعي أن للقصة أصلا حيث قال بعد ذكر طرق عديدة لها أن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلا ، قال وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح ، وهي مراسيل يحتاج بثلاثها من يحتاج بالمرسل وكذا من لا يحتاج به لاعتضاد بعضها ببعض ، قال وإذا تقرر ذلك تعين تأويل ما وقع فيها مما يستنكر وهو قوله ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرائب العلى . وإن شفاعتهم لترتجى ، فإن ذلك لا يجوز حمله على ظاهره ، لأنه يستحيل عليه ﷺ أن يزيد في القرآن عمدا ما ليس منه ، وكذا سهوا إذا كان مغائرا لما جاء به من التوحيد لمكان عصمته ، ثم ذكر تأويلات للعلماء ، ورد على كل واحد منها إلا تأويلا واحدا ، فأقره وجعله أحسن الوجوه ، وهو أنه ﷺ كان يرتل القرآن ، فارتصده الشيطان في سكتة من السكتات ونطق بتلك الكلمات محاكيا نغمته بحيث سمعه من دنا اليه فظنها من قوله وأشاعها . قلت : في هذا التأويل أيضا نظر ، فإن جواز ذلك أيضا يخل بالوثوق بالقرآن ، ويرفع الاعتماد على قوله عليه السلام والأمان من شرعه لاحتمال أن يكون ذلك مما نطق به الشيطان في سكتة من سكتاته عليه السلام محاكيا نغمته وصوته بحيث سمعه من دنا اليه ، فظنه من قوله وأشاعه . وأما قوله إن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها الخ . ففيه أن هذا ليس قاعدة كلية . قال الزيلعي في نصب الراية (ج ص) وكمن حديث كثرت رواته وتعددت طرقه ، وهو حديث ضعيف ، كحديث الطير ، وحديث الحاجم والمججوم وحديث من كنت مولاه فعلى مولاه بل قد لا يزيد الحديث كثرة الطرق الا ضعفا . انتهى . كلام الزيلعي . واختلفوا في تفسير قوله تعالى في سورة الحج : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته ، والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم . وإن الظالمين لفي شقاق بعيد ﴾ ومن أحسن ما قيل فيه هو أن الله تعالى ما أرسل رسولا ولا نبيا من الأنبياء إلى أمة من الأمم الا وذلك الرسول يتنبي بالإيمان لآمنته ويحبه لهم

رواه البخارى .

١٠٣٢ - (٢) وعن أبي هريرة ، قال : سجدنا مع النبي ﷺ في : ﴿ إذا السماء انشقت ﴾ و ﴿ اقرأ ﴾ بإسم ربك .

ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص ، ويعالجهم أشد المعالجة في ذلك . ومن جعلتهم نبينا ﷺ الذى خاطبه الله تعالى بقوله : ﴿ فلعلك باخع نفسك على آثارك إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا - ١٨ : ٦ ﴾ وبقوله : ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين - ١٢ : ١٠٣ ﴾ وبقوله : ﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين - ١٠ : ٩٩ ﴾ ثم الأمة تختلف كما قال تعالى : ﴿ ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر - ٢ : ٢٥٣ ﴾ فن كفر فقد ألقي اليه الشيطان الوسوس القاذحة في الرسالة والنبوة الموجبة لكفره ، وكذا المؤمن أيضا لا يخلو عن وسائل ، لأنها لازمة للايمان بالغيب في الغالب ، وإن كانت تختلف في الناس بالقلّة والكثرة ، وبحسب العلاقات إذا تقرر هذا فعنى تمنى أنه يتمنى الايمان لأتمه ويجب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح ، فهذه هى أمنية كل رسول ونبي ، وإلقاء الشيطان فيها يكون بما يليق به في قلوب أمة الدعوة من الوسوس الموجبة لكفر بعضهم ثم يرحم الله فينسخ ذلك من قلوب المؤمنين ، ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدة والرسالة ويبقى ذلك في قلوب المنافقين والكافرين ، فيفتنوا به ، يخرج من هذا أن الوسوس تلقى أولا في قلوب الفريقين معا غير أنها لا تستمر في قلوب المؤمنين ولا تبقى بل تزول وتتمحى بخلاف المنافقين والكافرين ، فإنها تدوم وترسخ في قلوبهم والله أعلم وقد بسط العلامة الألوسى الكلام في تفسير هذه الآية في روح المعاني (ج ١٧ ص ١٧٢ - ١٨٦) وأجاد فعليك أن تراجع (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والبيهقى (ج ٢ ص ٣١٤) .

١٠٣٢ - قوله (سجدنا مع النبي ﷺ في إذا السماء انشقت ، وقرأ باسم ربك) هما من المفصل فهو دليل صريح في ثبوت السجود في المفصل مثل الحديث السابق . وشرح الموطأ للزرقاني قال بالسجود في المفصل الخلق الأربعة والأئمة الثلاثة وجماعة . ورواه ابن وهب عن مالك وروى عنه ابن القاسم . والجمهور أن لا يسجد فيها لأن أبا سلة قال لأبي هريرة لقد سجدت في سورة ما رأيت الناس يسجدون فيها ، فدل هذا على أن الناس تركوه وجرى العمل بتركه . ورده ابن عبد البر . بأن أى عمل يدعى مع مخالفة المصطفى والخلق الراشدين بعده وسيأتى مزيد الكلام في ذلك . وروى البخارى وغيره عن أبي رافع قال صليت مع أبي هريرة العتمة . فقرأ ﴿ إذا السماء انشقت - ٨٤ : ١ ﴾ فسجدت فقلت ما هذه ؟ قال سجدت فيها خلف أبي القاسم ﷺ فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه ورواه ابن خزيمة بلفظ : صليت خلف أبي القاسم فسجد بها ، وكذلك أخرجه الجوزى واستدل به -

(١) وفي نسخة رسول الله ،

رواه مسلم.

١٠٣٣ - (٣) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ السجدة، ونحن عنده فيسجد، ونسجد معه، فزدد حم حتى ما يجد أحدنا لجبته موضعا يسجد عليه.

البخارى على قراءة السجدة في الصلاة المفروضة الجهرية. واليه ذهب الشافعى، ولم يفرق بين القريضة والنافلة والسرية والجهرية، وهو الحق لحديث أبي هريرة السابق ولما روى أحمد وأبو داود والطحاوى والبيهقى والحاكم عن ابن عمر أن النبي ﷺ سجد في صلاة الظهر ثم قام فركع فأبنا أنه قرأ تنزيل السجدة. وروى عن عمر أنه صلى الصبح قرأه والنجم، فسجد فيها. وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن الزبير أنه صلى الظهر أو العصر فقال له رجل صليت خمسا فقال إني قرأت بسورة فيها سجدة. وهذا كله حجة على من كره ذلك في الصلاة المفروضة مطلقا، وهو منقول عن مالك، وعنه كراهته في السرية دون الجهرية، وهو قول بعض الحنفية والحنابلة أيضا لما أن فيه إيهاما وتخليطا على المأموم إن سجد قال ابن قدامة في المفتى: واتباع النبي ﷺ أولى - انتهى. وأما القول بأن المنع لعارض وهو شيوخ الجاهل فلا يشكل عليه بما ورد في الأحاديث من قراءة آية السجدة في الصلاة المفروضة الجهرية والسرية، ففيه أن الواجب حينئذ تعليم الناس السنة، ورفع جهلهم بالعمل بالسنة الثابتة لا تركها لجهلهم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى.

١٠٣٣ - قوله (يقرأ السجدة) أى آية سجدة متصلة بما قبلها أو بما بعدها أو منفردة لبيان الجواز. وقيل: التقدير يقرأ سورة السجدة، أى سورة فيها آية السجدة. ويؤيده ما فى رواية للبخاوى: يقرأ علينا السورة التى فيها السجدة. زاد فى رواية لأبي داود فى غير الصلوة. واحتج به بعضهم على أنه لا يسجد فى الفرض. وهذا تمسك بالمقهوم. وهو لا يصلح للاحتجاج به، لأن القائل بذلك ذكر صفة الواقعة التى وقع فيها السجود المذكور. وذلك لا ينافى ما ثبت من سجوده ﷺ فى الصلوة، كما تقدم (ونحن عنده) جملة حاله (فيسجد) ﷺ (ونسجد) نحن (معه فزدد حم) لضيق المكان، وكثرة الساجدين. وقال القارى: أى نجتمع حيث ضاق المكان بنا (حتى ما يجد) بالرفع: وقيل: بالنصب (أحدنا) أى بعضنا وليس المراد كل واحد، ولا واحد معين، بل البعض غير المعين (لجبته موضعا يسجد عليه) أى معهم لضيق الموضع، وشدة الزحام، واختلاط الناس. وقوله: يسجد عليه فى محل النصب، لأنه وقع صفة لموضعا المنسوب على المفعولية «ليجد». وقد اختلف فيمن لم يسجد مكانا يسجد عليه، فقال عمر يسجد على ظهر أخيه أخرجه البيهقى بسند صحيح. وبه قال الكوفيون وأحمد وإسحاق. وقال عطاء والزهرى: يؤخر حتى يرفعوا. وبه قال مالك والجمهور. وهذا الخلاف فى سجود القريضة. قال

.....

الحافظ : وإذا كان هذا في سجود الفريضة فيجرب مثله في سجود التلاوة . ولم يذكر ابن عمر في هذا الحديث ما كانوا يصنعون حينئذ ، ولذلك وقع الخلاف المذكور . و وقع في الطبراني من طريق مصعب بن ثابت عن نافع في هذا الحديث أن ذلك كان بمكة لما قرأ النبي ﷺ « النجم » ، وزاد فيه « حتى سجد الرجل على ظهر الرجل » . قال الحافظ : الذي يظهر أن هذا الكلام وقع من ابن عمر على سبيل المبالغة في أنه لم يبق أحد الا يسجد ، قال وسياق حديث الباب مشعر بأن ذلك وقع مرارا ، فيجتمل أن تكون رواية الطبراني ينبت مبدأ ذلك . ويؤيده ما رواه الطبراني أيضا من رواية المسور بن مخرمة عن أبيه ، قال أظهر أهل مكة الإسلام ، يعني في أول الأمر حتى إن كان النبي ﷺ يقرأ السجدة فيسجد ، وما يستطيع بعضهم أن يسجد من الزحام ، حتى قدم رؤساء مكة ، وكانوا في الطائف ، فرجعوا عن الإسلام . والحديث يدل على مشروعية السجود لمن سمع الآية التي يشرع فيها السجود إذا سجد القارئ لها . واستدل به البخاري على السجود لسجود القارئ حيث بوب عليه باب من سجد لسجود القارئ ، وقال ابن مسعود لتميم بن حذلم وهو غلام فقرأ عليه سجدة ، فقال اسجد ، فإنك إمامنا فيها . قال الحافظ : في الترجمة . إشارة إلى أن القارئ إذا لم يسجد لم يسجد السامع . ويتأيد بما أخرجه ابن أبي شيبة مرفوعا من رواية ابن عجلان عن زيد بن أسلم أن غلاما قرأ عند النبي ﷺ السجدة ، فانتظر الغلام النبي ﷺ أن يسجد ، فلما لم يسجد قال يا رسول الله ! أليس في هذه السجدة سجود قال بلى . ولكنك كنت إمامنا فيها ، ولو سجدت لسجدنا ، رجاله ثقات إلا أنه مرسل . وقد روى عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلا مرفوعا نحوه أخرجه الشافعي والبيهقي (ج ٢ ص ٣٢٤) وقال القسطلاني : معنى قوله : أنت إمامنا أي متبوعنا لتعلق السجدة بنا من جهتك ، وليس معناه إن لم تسجد لم تسجد ، لأن السجدة كما تعلق بالقارئ تعلق بالسامع غير القاصد السماع والمستمع القاصد ، لكنها في المستمع والسامع عند سجود القارئ ، أكد منها عند عدم سجوده لما قيل إن سجودهما يتوقف على سجوده ، وإذا سجدا معه فلا يرتبطان به ، ولا ينويان الاقتداء به ، ولهما الرفع من السجود قبله - انتهى . وقال ابن قدامة : إذ لم يسجد التالي لم يسجد المستمع (عند الحنابلة ، وبه قالت المالكية) وقال الشافعي يسجد - انتهى . وبه قالت الحنفية . والظاهر عندي ما ذهب إليه الحنابلة والمالكية من أنه إذا لم يسجد القارئ لم يسجد السامع لحديث زيد بن أسلم وعطاء ، ولاثر ابن مسعود . واختلفوا أيضا في اشتراط قصد السماع قال ابن قدامة في المفتي : يسن السجود للتالي والمستمع لا نفم في هذا خلافا . وقد دلت عليه الأحاديث ، فأما السامع غير القاصد فلا يستحب له . روى ذلك عن عثمان وابن عباس وعمران ، وبه قال مالك . وقال أصحاب الرأي عليه السجود ، وروى نحو ذلك عن ابن عمر والنخعي وسعيد بن جبير ونافع وإسحاق ، لأنه سامع للسجدة ، فكان

متفق عليه .

١٠٣٤ - (٤) وعن زيد بن ثابت ، قال : قرأت على رسول الله ﷺ « والنجم » فلم يسجد فيها .

عليه السجدة كالمستمع . وقال الشافعي : لاؤكد عليه السجود وان سجد فحسن . ولنا ما روى عن عثمان أنه قال إنما السجدة على من استمع . وقال ابن مسعود وعمر ان ما جلسنا لها وقال سليمان ما غدونا لها . ونحوه عن ابن عباس . ولا مخالف لهم في عصرهم إلا قول ابن عمر : إنما السجدة على من سمعها ، فيحتمل أنه أراد من سمع عن قصد جمعاً بين أقوالهم - انتهى . واختلفوا أيضاً في اشتراط ذكرورة التالى ، وكونه مكلفاً لسجود السامع . فذهب الشافعية والخنفية إلى عدم اشتراط ذلك لعوم ما ورد من السجود على السامع . وقالت الخنابلة والمالكية يشترط لسجود المستمع أن يكون التالى بمن يصلح أن يكون إماماً يصح ان يقتدى به . واستدلوا بما تقدم من قوله ﷺ لتال عنده لم يسجد : كنت امامنا . واجاب عنه في البرهان بأن المراد منه كنت حقيقاً ان تسجد قبلنا لاحقية الامامة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود والبيهقي .

١٠٣٤ - قوله (قرأت على رسول الله ﷺ « والنجم » أى سورتها إلى آخرها (فلم يسجد فيها) لبيان الجواز ، لأنه لو كان واجباً لأمره بالسجود . واستدل بالحديث من لا يرى السجود في المفصل كمالك أو أن النجم بخصوصها لا سجود فيها كأبي ثور ، وحمل ما جاء في سجود النجم على النسخ لكونه كان بمكة ، ولأنه لو كان باقياً من غير نسخ ما عدل أهل المدينة عن العمل به . وأجيب بأن ترك السجود فيها في هذه الحالة لا يدل على تركه مطلقاً لاحتمال ان يكون السبب في الترك إذ ذاك اما لكونه كان بلا وضوء ، أو لكون الوقت وقت كراهة فأخره ، فظن زيد أنه ترك مطلقاً ، أو لكون القارئ إماماً للسامع ، فترك السجود اتباعاً لزيد ، لأنه القارئ فهو إمام ، وترك زيد لأجل صفه ، أو لعل معنى كلام زيد أنه لم يسجد في الحال ، أى على الفور بل أخره ، ذكره العيني وغيره من الخنفية ، أو ترك حينئذ لبيان الجواز . قال الحافظ : وهذا أرجح الاحتمالات ، وبه جزم الشافعي ، لأنه لو كان واجباً لأمره بالسجود ولو بعد ذلك . وقد تقدم حديث ابن عباس وحديث أبي هريرة ، وهما صريحان في السجود في المفصل : وكذا حديث ابن مسعود الآتى . وروى البزار والدارقطنى عن أبي هريرة أنه قال إن النبي ﷺ سجد في سورة النجم وسجدنا معه . قال الحافظ في الفتح : رجاله ثقات . وروى ابن مردويه في تفسيره بإسناد حسنه الحافظ عن أبي هريرة أنه سجد في فاتمة النجم ، فسل عن ذلك ، فقال إنه رأى النبي ﷺ سجد فيها . وقد تقدم أن أبا هريرة أسلم بالمدينة سنة سبع من الهجرة . قال الحافظ : وروى عبدالرزاق بإسناد صحيح عن الأسود بن يزيد عن عمر أنه سجد في « اذ السواء انشقت » ، ومن طريق نافع عن ابن عمر : أنه

متفق عليه.

١٠٣٥ - (٥) وعن ابن عباس، قال: سجدة «ص»، ليس من عزائم السجود، وقد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها. وفي رواية: قال مجاهد: قلت لابن عباس: أليس في «ص»، ققرأ: (ومن ذريته داود وسليمان) حتى أتى (فبهдам اقتده).

سجد فيها. وروى الطبراني بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن ابري عن عمر: انه قرأ النجم في الصلوة فسجد فيها، ثم قام ققرأ «اذا زلزلت». وفي هذا رد على من زعم أن عملاً أهل المدينة استمر على ترك السجود في المفعة مطلقاً، أو في الصلوة خاصة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي.

١٠٣٥ - قوله (سجدة ص) يسكون أو فتح أو كسر، بتنوين وبدونه. وقد تكتب ثلاثة أحرف باعتبار اسمها، ذكره ابن حجر. قال القاري: والاول أولى لما عليه الجمهور من القراء (ليس) تذكيره، لأنها بمعنى السجود. وقال ابن حجر: أي ليس فعلها (من عزائم السجود) أي ليست بما ورد في السجود فيها أمر ولا تحريض ولا تخصيص ولا حث، وإنما ورد بصيغة الإخبار عن داود عليه السلام بأنه فعلها، وسجد نبينا ﷺ فيها اقتداء به لقوله تعالى: (فبهдам اقتده - ٦: ٩٠) وفيه دلالة على أن المسنونات قد يكون بعضها أكد من بعض. قال الحافظ: المراد بالعزائم ما وردت العزيمة على فعله كصيغة الأمر مثلاً بناء على أن بعض المنسوبات أكد من بعض عند من لا يقول بالوجوب. وقد روى ابن المنذر وغيره عن علي بإسناد حسن أن العزائم «حم»، و«النجم»، و«اقرأ»، و«الم تنزيل». وكذا ثبت عن ابن عباس في الثلاثة الآخر. وقيل: «الاعراف»، و«سبحان»، و«حم»، و«الم»، أخرجه ابن أبي شيبة - انتهى. (وقد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها) أي في سجدة «ص» في الصلوة وغيرها. وفي البخاري في تفسير «ص» من طريق مجاهد، وكذا لابن خزيمة أنه سأل عن ابن عباس من أين سجدة في «ص». ولفظ ابن خزيمة من أين أخذت سجدة «ص» فقال من قوله تعالى: (ومن ذريته داود وسليمان إلى قوله فبهдам اقتده) ففي هذا أنه استنبط مشروعية السجود فيها من الآية. وفي رواية الباب أنه أخذ عن النبي ﷺ، ولا تعارض بينهما لإحتمال أن يكون استفادته من الطريقتين. قال الشوكاني: وإنما لم تكن السجدة في «ص» من العزائم لأنها وردت بلفظ الركوع فالو لا التوقيف ما ظهر أن فيها سجدة (وفي رواية) أي للبخاري في أحاديث الأنبياء (ققرأ ومن ذريته) أي من ذرية نوح (حتى أتى) أي وصل قوله تعالى أوحى أتى على قوله تعالى: (أولئك الذين هدى الله) (فبهдам اقتده) بها السكت

قال: نيكم ﷺ عن امر أن يقتدى بهم . رواه البخارى .

للجمهور ، وبهاء الضمير للشامى قصرا ومدا ، أى افعل كما فعلوا من تبليغ الرسالة ، وتحمل الاذى فى سبيل ، قاله ابن الملك . والظاهر أن معناه اقتد بسيرهم السنية واخلاقهم البهية ، كذا فى المرقاة (قَالَ) أى ابن عباس للاستدلال على إتيان السجدة ، ولاستنباط وجه سجود النبي ﷺ فيها من الآية (نيكم ﷺ) مبتدأ ، خبره (من أمر أن يقتدى) بصيغة المعلوم (بهم) أى بهؤلاء الانبياء . ومن جملتهم داود ، وهو قد سجد لله تعالى ، فأنت أولى بالاقتراء بهم ، أو به عليه السلام ، فانه اقتدى بـ داود ، وسجد فيها . وهذا بإطلاقه أيضا يشمل الصلوة وغيرها . قال الطيبي : الجواب من أسلوب الحكيم ، أى إذا كان النبي ﷺ مأمورا بالاقتراء بهم فأنت أولى ، وإنما أمر النبي ﷺ بالاقتراء بهم ليستكمل بجميع فضائلهم الجميلة ، وخصائلهم الحميدة . وهى نعمة ليس وراءها نعمة ، فيجب عليه الشكر لذلك . قال الرازى : الآية دالة على فضل نبينا ﷺ على الانبياء ، لأنه تعالى أمره بالاقتراء بهدايم ، ولا بد من امتثاله بذلك ، فوجب أن يجتمع فيه جميع خصائلهم وخلائقهم المتفرقة . انتهى . هذا . وروى النسائي عن ابن عباس مرفوعا : سجدها داود توبة ، ونسجدها شكرا . . وقد ذكره المصنف فى الفصل الثالث . واستدل الشافعى بقوله : شكرا على أنه لا يسجد فيها فى الصلوة ، لأن سجود الشاكر لا يشرع داخل الصلوة . قال العيني : لا خلاف بين الحنفية والشافعية فى أن « ص » فيها سجدة تفعل ، وهو أيضا مذهب سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق غير أن الخلاف فى كونها من العزائم أم لا ، فعد الشافعى ليست من العزائم ، وإنما هى سجدة شكر تستحب فى غير الصلوة ، وتحرم فيها فى الصحيح . وهذا هو المنصوص عنده ، وبه قطع جمهور الشافعية . وعند أبى حنيفة وأصحابه هى من العزائم ، وهو قول مالك أيضا . وعن أحمد كالمذهبين ، والمشهور منهما كقول الشافعى - انتهى . قلت : سجدة « ص » سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا لما انعم الله على داود من قبول التوبة . ومع ذلك فهى سجدة تلاوة أيضا ، لأن سجدة التلاوة ليس سبب مشروعيتها إلا التلاوة ، وسبب مشروعية هذه السجدة تلاوة هذه الآية التى فيها الاخبار عن هذه النعم على داود ، وإطاعتنا فى نيل مثله . فالحق عندى ان يسجد فى « ص » اتباعا للنبي ﷺ فى الصلوة ، وخارج الصلوة لإطلاق الأحاديث ، ويرى أن هذه السجدة ليست من عزائم السجود كما قال ابن عباس ، ولا منافاة بين فعله ﷺ وبين قول ابن عباس لأن ابن عباس لم ينف السجود فى « ص » بل نفي كونه عزيمة ، وفعله ﷺ لا يدل على كونه من عزائم السجود (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والبيهقى وفى الباب عن أبى سعيد عند أبى داود والحاكم وابن خزيمة وأبى هريرة عند الدارقطنى والطبرانى فى الأوسط .

﴿الفصل الثاني﴾

١٠٣٦ - (٦) عن عمرو بن العاص، قال: أقرأت رسول الله ﷺ خمس عشرة سجدة في القرآن، منها ثلاث في الفصل، وفي سورة الحج، سجدتين.

١٠٣٦ - قوله (عن عمرو بن العاص قال أقرأت رسول الله ﷺ) كذا في بعض النسخ بلفظ: أقرأت. وهكذا وقع في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٦١) وفي بعض نسخ المشكوة أقرأه أي عمرا. وفي المصابيح عن عمرو ابن العاص أن النبي ﷺ أقرأه. وكذا وقع في سنن أبي داود وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٣١٦) (خمس عشرة سجدة) قال الطيبي: أي حمله أن يجمع في قراءته خمس عشرة سجدة (في القرآن) قال الجزري في النهاية: إذا قرأ الرجل القرآن، أو الحديث على الشيخ يقول أقرأت فلان، أي حملني أن أقرأ عليه - انتهى. وفيه دليل على أن مواضع السجود خمسة عشرة موضعا. واليه ذهب أحمد والليث وإسحاق وابن وهب من المالكية، وابن المنذر من الشافعية، وطائفة من أهل العلم. قال الطيبي: اختلفوا في عدة سجود القرآن، قال أحمد خمس عشرة أخذوا بظاهر حديث عمرو بن العاص فأدخل سجدة «ص» فيها. وقال الشافعي أربع عشرة سجدة منها ثنتان في الحج، وثلاث في الفصل، وليست سجدة «ص» منهن، بل هي سجدة شكر. وقال أبو حنيفة أربع عشرة فأسقط الثانية من الحج، وأثبت سجدة «ص». وقال مالك إحدى عشرة، فأسقط سجدة «ص». وسجودات الفصل - انتهى. قال الشيخ في شرح الترمذي بعد نقل كلام الطيبي: الظاهر هو ما ذهب إليه الإمام أحمد وهو مذهب الشافعي أيضا على ما حكاه الترمذي، وهو رواية عن مالك ومذهب الليث وغيره، كما تقدم. وأعلم أن أول مواضع السجود خاتمة الأعراف. وثانيها عند قوله في الرعد «بالقدو والآصال». وثالثها عند قوله في النحل «ويفعلون ما يومرون». ورابعها عند قوله في بني إسرائيل «ويزيدهم خشوعا». وخامسها عند قوله في مريم «خروا سجدا وبكيا». وسادسها عند قوله في الحج «إن الله يفعل ما يشاء». وسابعها عند قوله في الفرقان «وزادهم نفورا». وثامنها عند قوله في النحل «رب العرش العظيم». وتساعها عند قوله في الم تنزيل «وهم لا يستكبرون». وعاشرها عند قوله في ص «وخرأكما وأناب». وعند الحنفية يسجد عقيب قوله «وحسن مأب». والحادي عشر عند قوله في حم السجدة «إن كنتم إياه تعبدون». وقال أبو حنيفة والشافعي والجمهور عند قوله «وهم لا يسأمون». والثاني عشر، والثالث عشر، والرابع عشر سجودات الفصل. والخامس عشر السجدة الثانية من الحج. كذا في النيل (منها ثلاث في الفصل) وهي «النجم» و«انشقت» و«أقرأ»، وقد علم محالها (وفي سورة الحج سجدتين) أي

(١) وفي نسخة: أقرأه.

رواه أبو داود وابن ماجه .

١٠٣٧ - (٧) وعن عقب بن عامر ، قال : قلت . يا رسول الله ! فضلت سورة « الحج » ، بأن فيها سجدتين ؟ قال نعم ، ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما .

وذكر في الحج أو اقرأ في الحج سجدتين ، أى عقب ما يشاء ، و تفلحون . قال السدى : ومن لا يقول بالثانية يحملها على السجدة الصلانية لقراؤها بالركوع ، ويعتذر عن هذا الحديث بأن في إسناده ابن منين وهو مجهول ، كما قاله ابن القطان ، لكن قد جاء أحاديث متعددة في الباب ، فيؤيد بعضها بعضا بحيث يصير الكل حجة - انتهى . قلت الظاهر : أن هذا الحديث حسن ، كما ستعرف . وأما حمل السجدة الثانية على سجدة الصلانية فيسأتى جوابه مع بسط الكلام في المسئلة (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضا الدارقطني و الحاكم و البيهقي كلهم من طريق الحارث بن سعيد العتيق عن عبد الله بن منين عن عمرو بن العاص ، وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى . وقال الحافظ في اللخيص : حسنة المنذرى والنووى ، وضعفه عبد الحق وابن القطان - انتهى . قال عبد الحق في أحكامه : وعبد الله ابن منين لا يحتج به ، قال ابن القطان : وذلك لجهالته ، فانه لا يعرف ، روى عنه غير الحارث بن سعيد وهو رجل لا يعرف له حال . قال الحديث من أجله لا يصح . كذا في نصب الراية (ج ٢ ص ١٨٠) قلت عبد الله ابن منين بنون مصغرا وثقه يعقوب بن سفيان ، كما في تهذيب التهذيب والتقريب . و الحارث بن سعيد العتيق قال الحافظ في التقريب : إنه مقبول . فالظاهر أن الحديث لا ينحط عن درجة الحسن .

١٠٣٧ - قوله (فضلت) بتقدير همزة الاستفهام ففي المسند « أفضلت » وهو بضم الفاء من التفضيل (ومن لم يسجدهما) أى السجدتين (فلا يقرأهما) أى آتى السجدة . قال العلامة الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذى (ج ٢ ص ٤٧١) : ذهب بعض العلماء إلى أن المراد بالحديث ظاهر اللفظ ، وإن من آتى على آية السجدة ، ولم يرد السجود ترك الآية . وعن ذلك استدل به بعضهم على وجوب سجود التلاوة . وأجاب بعض القائلين بأنها سنة بأن ترك تلاوتها لثلاث يتضرر القارئ بترك سنة السجود . وهذا كله عندي غير جيد بل هو خطأ ، لأن هذا الكلام من كلام العرب لا يراد به ظاهره إنما هو تقرير وزجر كقوله ﷺ « إذا لم تستح فاصنع ما شئت » وأمثال ذلك مما يعرف من فقه كلام العرب ومناحيهم . وإنما يريد ﷺ في هذا الحديث أن يحض القارئ على السجود في الآيتين ، فكما أنه لا ينبغي له أن يترك قراءتهما لا ينبغي له إذا قرأهما أن يدع السجود فيهما انتهى . والحديث نص كالحديث السابق أن في سورة الحج سجدتين ، واليه ذهب أحمد والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر ، وهو قول عمر وعلي و عبد الله بن عمر وأبي موسى وأبي الدرداء وعمار وأبي عبد الرحمن السلمى

رواه أبو داود، والترمذي،

وأبي العالية وزر . وقال ابن عباس: فضلت سورة الحج بسجدين، قال ابن قدامة بعد ذكر هؤلاء الصحابة والتابعين: لم نعرف لهم مخالفا في عصرهم، فيكون إجماعا . وقد قال أبو إسحاق أدركت الناس منذ سبعين سنة يسجدون في الحج سجدين . وقال ابن عمر لو كنت تاركا أحداهما لترك الأولى وذلك لأن الأولى اخبار، والثانية أمر، واتباع الأمر أولى - انتهى . وروى البيهقي في المعرفة وأبو داود في المراسيل عن خالد بن معدان قال: فضلت سورة الحج بسجدين . وفي هذا كله رد صريح على أبي حنيفة وغيره ممن أنكر السجدة الأخيرة من سورة الحج محتجا بأن آخر الحج السجود فيها سجود الصلاة لا اقترانه بالركوع بخلاف الأولى فإن السجود فيها مجرد عن ذكر الركوع . ولهذا لم يكن قوله تعالى: ﴿يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين - ٣: ٤٣﴾ من مواضع السجود بالاتفاق . قال ابن الهمام: والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا، لأنها مقرونة بالامر بالركوع، والمعهود في مثله من القرآن كونه من أوامر ما هو ركن الصلوة بالاستقراء نحو ﴿اسجدي واركعي مع الراكعين﴾ - انتهى . قلت لأعبره بمثل هذا الاستقراء والرأى القاسد بعد ما ثبت السجدة الأخيرة من سورة الحج بالأحاديث وآثار الصحابة . فالحق أن في سورة الحج سجدين كما ذهب إليه الشافعي وأحمد . قال الامام ابن القيم في إعلام الموقعين (ج ٢ ص ٨): فأما الرأى فيدخل على فساد وجهه: منها أنه مردود بالنص . ومنها أن اقتران الركوع بالسجود في هذا الموضع لا يخرج منه عن كونه موضع سجدة، كما ان اقترانه بالعبادة التي هي أعم من الركوع لا يخرج منه عن كونه سجدة وقد صح سجوده في النجم، وقد قرن السجود فيها بالعبادة، كما قرنه بالعبادة في سورة الحج، والركوع لم يزد إلا تأكيدا . ومنها أن أكثر السجود المذكورة في القرآن متناولة لسجود الصلاة ثم بينها ثم قال فإرادة سجود الصلوة بآية السجدة لا تمنع كونها سجدة، بل تؤكد ما وتوحيها، ثم ذكر ما يوضح ذلك . ثم قال وهذا السجود شرعه الله ورسوله عبودية عند تلاوة هذه الآيات واستماعها، وقربة إليه، وخضوعا لعظمته، وتذلل بين يديه . واقتران الركوع ببعض آياته مما يؤكد ذلك ويقويه، لا يضعفه ويوهيه وأما قوله تعالى: ﴿يا مريم اقنتي لربك الخ﴾ فانما لم يكن موضع سجدة، لأنه خبر خاص عن قول الملائكة لامرأة بعينها أن تدين العبادة لربها بالقنوت، وتصلي له بالركوع والسجود فهو خبر عن قول الملائكة لها ذلك وإعلام من الله تعالى لنا أن الملائكة قالت ذلك لمريم، فسياق ذلك غير سياق آيات السجود - انتهى . (رواه

أبو داود والترمذي) وأخرجه أيضا ابن عبد الحكم في فتوح مصر (ص ٢٨٩) وأحمد في المسند (ج ٤ ص ١٥١ - ١٥٥)، والدارقطني (ص ١٥٧)، والحاكم (ج ١ ص ٢٢١؛ ج ٢ ص ٢٩٠)، والبيهقي (ج ٢ ص ٣١٧). كلهم من طريق ابن أبي شيبة عن مشرع بن هارون عن عقبة بن عامر . وقد ذكر الحاكم أنه تفرد به ابن أبي شيبة، وأكده الحاكم بأن الرواية صحيحة فيه من قول عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس وأبي الدرداء وأبي موسى وعمار، ثم

وقال: هذا حديث ليس إسناده بالقوى. وفي المصاييح: «فلا يقرأها»، كما في شرح السنة.
 ١٠٣٨ - (٨) وعن ابن عمر: أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في صلاة الظهر، ثم قام فركع،
 فقرأوا أنه قرأ «تزيل، السجدة».

ساقها موقوفة عنهم، وأكدته البيهقي بما رواه في المعرفة من طريق خالد بن معدان مرسلًا (وقال) أى الترمذى (هذا حديث ليس إسناده بالقوى) أى للكلام الذى يذكر فى ابن لهيعة وابن هاعان. والظاهر أن الحديث حسن، وإسناده قوى. قال ابن القيم: حديث ابن لهيعة يحتاج منه بما رواه عنه عبادة كعبد الله بن وهب وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن يزيد المقرئ. قال أبو زرعة: كان ابن المبارك وابن وهب يتبعان أصوله. وقال عمرو بن على من كتب عنه قبل احتراق كتبه مثل ابن المبارك وابن المقرئ أصح من كتب بعد احتراقها. قال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقًا. وقد اتفق النسائي هذا الحديث من جملة حديثه، وأخرجه واعتمده، وقال ما أخرجت من حديث ابن لهيعة قط إلا حديثًا واحدًا، يعنى هذا الحديث ثم ذكره انتهى كلام ابن القيم مختصرًا. وهذا الحديث مما رواه عبد الله بن وهب وعبد الله بن يزيد المقرئ مع الآخرين عن ابن لهيعة فهو مما يحتاج به من أحاديثه. وأما مشرح بن هاعان فقال الحافظ فى التقريب: إنه مقبول. وقال الذهبي فى الميزان: صدوق لينة ابن حبان. وقال عثمان بن سعيد عن ابن معين: ثقة. وقال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به. فالظاهر أن الحديث لا ينزل عن درجة الحسن. وقد اعتضد بحديث عمرو بن العاص المتقدم، ورواية خالد بن معدان المرسل، وبآثار الصحابة. وقال ميرك كما فى المرقاة الحديث صحيح (وفى المصاييح فلا يقرأها كما فى شرح السنة) أى بإعادة الضمير إلى السورة. والمعنى أنه لا يقرأها بكاملها وقيل الضمير لآية السجدة. قال ميرك، نقلًا عن التصحيح، كذا وقع فى أكثر نسخ المصاييح فلا يقرأها بغير ميم، وهو غلط. والذى ثبت فى أصول روايتها فلا يقرأها بالثنية - انتهى. وقال التوربشتى: كذا وجدناها فى نسخ المصاييح، وهو غلط. والصواب فلا يقرأها بإعادة الضمير إلى السجدة، وكذا وجدنا فى كتابى أبى داود والترمذى وغيرهما من كتب أهل الحديث. قلت الأمر كما قال ميرك والتوربشتى.

١٠٣٨ - قوله (سجد) أى سجدة التلاوة (فى صلاة الظهر) وفى رواية أحمد فى الركعة الأولى من صلاة الظهر (ثم قام فركع) قال ابن الملك: يعنى لما قام من السجود إلى القيام ركع، ولم يقرأ شيئًا من باقى السورة وإن كانت القراءة جائزة. قال القارى: بل القراءة أفضل، ولعلها كانت الصلاة تطول، أو تركها لبيان الجواز، مع أنه لا نص فى عدم قراءته عليه السلام آخر السورة، ثم انه لم يكف بالركوع وإن كان جائزًا أيضًا، كما هو مذهبنا، إختيارًا للعمل بالأفضل - انتهى. قلت: لا بد للقول بالاكتماء بالركوع عن السجود من دليل من كتاب أؤسنة، ولا يكفى فى مثل هذا القياس (فأروا) أى علوا (أنه قرأ تنزيل السجدة) بنصب تنزيل على المفعولية،

رواه أبو داود .

١٠٣٩ - (٩) وعنه : أنه كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن ، فإذا مر بالسجدة ، كبر وسجد وسجدنا معه .

وبرفعه على الحكاية . والسجدة مجرورة . ويجوز نصبها بتقدير أغنى ، ورفعها بتقدير هو . والمعنى سمعوا بعض قراءته ، لأنه كان قد يرفع صوته ببعض ما يقرأ به في الصلوات السرية ليعلموا سنية قراءة تلك السورة . والحديث يدل على مشروعيتها بسجود التلاوة في الصلوة السرية . وقد تقدم الكلام في ذلك (رواه أبو داود) من طريق معتمر بن يزيد بن هارون وهشيم عن سليمان التيمي عن أمية عن أبي مجلز عن ابن عمر . قال أبو داود : قال محمد بن عيسى : يعني شيخه ، لم يذكر أمية أحد إلا معتمر ، وسكت عنه المنذرى . والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٨٣) والطحاوى والحاكم (ج ١ ص ٢٢١) لكن بإسقاط أمية بين سليمان وأبي مجلز . قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ، ورواه البيهقي (ج ٢ ص ٣٢٢) على الوجهين . قال الحافظ في التلخيص (ص ١١٤) بعد أن نسب الحديث لأبي داود والحاكم : وفيه أمية شيخ لسليمان التيمي رواه له عن أبي مجلز ، وهو لا يعرف قاله أبو داود في رواية الرملى عنه . وفي رواية الطحاوى عن سليمان عن أبي مجلز . قال : ولم اسمعه منه ، لكنه عند الحاكم بإسقاطه . ودلت رواية الطحاوى على أنه مدلس - انتهى . وقال الذهبي : في الميزان (ج ١ ص ١٢٨) أمية عن أبي مجلز لاحق لا يدري من ذا . وعنه سليمان التيمي ، والصواب إسقاطه من بينهما - انتهى . وفي تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٢٧٣) أمية عن أبي مجلز عن ابن عمر في الصلوة قاله معتمر بن سليمان عن أبيه . ورواه غير واحد عن سليمان التيمي عن أبي مجلز ، قال الحافظ بعد ذكر قول أبي داود المتقدم في رواية الرملى : ويحتمل أن هذا تصحيف من أحد الرواة ، كان عن المعتمر عن أبيه ، فظنه عن أمية ، ثم كرر ذكر أبيه ، والله أعلم ، لكن وقع عند أحمد عن يزيد بن هارون عن سليمان عن أبي مجلز به ثم قال قال سليمان ولم اسمعه من أبي مجلز . وحكى الدارقطنى أن بعضهم رواه عن المعتمر فقال عن أبيه عن أبي أمية ، وزيفه ، ثم جوز إن كان محفوظا أن يكون المراد بـ عبد الكريم ابن أبي المخارق ، فإنه يكنى أبا أمية ، وهو بصرى ، والله أعلم - انتهى . قلت : قد تحصل من هذا كله أن أمية هذا مجهول وإن معتمر بن سليمان تفرد بذكره ، والصواب أن يكون سليمان عن أبي مجلز بإسقاط أمية بينهما كما روى غير واحد من أصحاب سليمان ، وكذا وقع عند أحمد والطحاوى والحاكم ، وعند أبي داود والبيهقي أيضا في رواية غير المعتمر وأن سليمان لم يسمع هذا الحديث من أبي مجلز . كما صرح به في رواية أحمد والطحاوى والبيهقي ، وأنه دلس في رواية الحاكم . وعلى هذا فالسند منقطع . وفي تصحيح الحاكم لهذا الحديث عندي كلام ، والله أعلم .

١٠٣٩ - قوله (فإذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا معه) فيه أن المستمع للقرآن إذا قرئ بحضرته

.....

السجدة سجد مع القارئ . وفيه انه يشرع التكبير لسجود التلاوة . واليه ذهب الشافعي وأحمد وأصحاب الرأي ، سواء كان في الصلاة أو غيرها . وبه قال مالك إذا سجد في الصلاة ، واختلف عنه في غير الصلاة ، وكان الثوري يعجبه هذا الحديث . قال أبو داود: يعجبه ، لأنه كبر . أي لأن فيه ذكر التكبير . ولم يرد ذكر التكبير لسجود التلاوة إلا في هذا الحديث . وهل هو تكبير الافتتاح أو النقل . قال الأمير الباني : الاول أقرب ، ولكنه يجزئ بها عن تكبيرة النقل لعدم ذكر تكبيرة أخرى . وقيل يكبر له . وعدم الذكر ليس دليلا . وقال في الشرح الكبير (ج ١ ص ٧٩٣) لا يشرع في ابتداء السجود أكثر من تكبيرة . وقال الشافعي ، إذا سجد خارج الصلاة كبر تكبیرتين للافتتاح والسجود ، كما لو صلى ركعتين . ولنا حديث ابن عمر ، وظاهره أنه كبر واحدة ، ولأن معرفة ذلك من الشرع ، ولم يرد به ، ولأنه سجود منفرد ، فلم يشرع فيه تكبيران كسجود السهو . وقياسهم يطل بسجود السهو . وقياس هذا على سجود السهو أولى من قياسه على الركعتين لشبهه به ، ولأن الإحرام بالركعتين يتخلل بينه وبين السجود أفعال كثيرة ، فذلك لم يكتف بتكبيرة الإحرام عن تكبيرة السجود بخلاف هذا - انتهى . ويشرع أيضا التكبير لرفع الرأس من سجود التلاوة عند الشافعي وأحمد وأصحاب الرأي في الصلاة وغيرها . ولا دليل على ذلك إلا اعتباره بسجدة الصلاة ، وبسجود السهو بعد السلام واختلفوا في رفع اليدين مع تكبير السجود ، فعند الحنفية لا يرفع سواء كان في الصلاة أو غيرها . وقال الشافعي وأحمد : يرفع يديه في تكبيرة الابتداء إن سجد خارج الصلاة ، لأنها تكبيرة الإحرام ، وإن كان في الصلاة ف كذلك ، نص عليه أحمد لما روى واثل بن حجر أنه رأى النبي ﷺ يكبر إذا خفض ، ويرفع يديه في التكبير . قال أحمد : هذا يدخل في هذا كله . ورواية أخرى عنه لا يرفع يديه في الصلاة ، اختاره القاضى ، قال في الشرح الكبير : وهو قياس المذهب لقول ابن عمر ، وكان لا يفعل ذلك في السجود متفق عليه . ويعين تقديمه على حديث واثل بن حجر لأنه أخص منه ، ولذلك قدم عليه في سجود الصلاة كذلك هنا - انتهى . واختلفوا أيضا في التشهد والتسليم بعد سجود التلاوة والقيام قبله . فذهب الحنفية إلى أنه لا تشهد فيه ، ولا تسليم . واختلفوا في القيام ، فقيل : يستحب أن يقوم فيسجد ، روى ذلك عن عائشة ، ولأن الخور الذي مدح به أولئك فيه أكل . وقيل : لا يستحب القيام ، كذا في المرقاة . والمشهور عن أحمد أن التسليم واجب . وروى عنه أنه لا تسليم فيه ، قال أحمد : أما التسليم فلا أدري ما هو ، لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ فيه سلام . واختلف قول الشافعي فيه . وأما التشهد فنص أحمد على أنه لا يفقر اليه ، لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ ، ولا عن أحد من أصحابه . واختار أبو الخطاب أنه يفقر إلى التشهد قياسا على الصلاة كذا في الشرح الكبير . والحق عندنا أنه لا يشرع الرفع مع تكبير السجود ، سواء كان في الصلاة أو في غيرها ، وكذا

رواه أبو داود.

١٠٤٠ - (١٠) وعنه أنه قال: إن رسول الله ﷺ قرأ عام الفتح سجدة، فسجد الناس كلهم، منهم الراكب والساجد على الأرض حتى إن الراكب ليسجد على يده. رواه أبو داود.

لا يشترع فيه التشهد والتسليم والقيام، لأن معرفة ذلك من الشارع، ولم ينقل فيه شئ عن النبي ﷺ، ولا يجزئ القياس فيه (رواه أبو داود) وأخرجه البيهقي (ج ٢ ص ٣٢٥) من طريقه، وسنده لين، لأنه من رواية عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري. وقد تكلم فيه غير واحد. وقال الذهبي: صدوق في حفظه شئ. وأخرج له مسلم مقرؤنا بأخيه عبيد الله بن عمر. والحديث. أخرجه الحاكم أيضاً، لكن من رواية أخيه عبيد الله المصنفر، وهو ثقة، ولهذا قال حديث صحيح على شرط الشيخين. وواقعه الذهبي. قال الحافظ: وأصله في الصحيحين من حديث ابن عمر بلفظ آخر.

١٠٤٠ - قوله (قرأ عام الفتح) أى فتح مكة (سجدة) أى آية سجدة بانضمام ما قبلها أو بعدها أو منفرداً ليان الجواز (والساجد) أى ومنهم الساجد (على الأرض) متعلق بالساجد، ولما كان الراكب لا يسجد على الأرض جعل غير الساجد عليها قسماً له. فقيه إيماء إلى أن الراكب لا يلزمه النزول للسجود على الأرض (حتى إن الراكب) بكسر الهمزة وتفتح (ليسجد على يده) أى الموضوع على السرج أو غيره ليجد الحجم حالة السجدة، قاله القاري: والحديث نص في جواز سجود الراكب على يده في سجود التلاوة. وهو يدل على جواز سجود التلاوة لمن كان راكباً من دون نزول، لأن التطوعات على الراحة جائزة. وهذا منها قال ابن قدامة في المغني (ج ١ ص ٦٥٨): إذا كان على الراحة في السفر جاز أن يومئ بالسجود حيث كان وجهه كصلاة النافلة، فعل ذلك على وسعيد بن زيد وابن عمر وابن الزبير والنخعي وعطاء. وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي. وقد روى أبو داود عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قرأ عام الفتح الحديث، ولأنها لا تزيد على صلاة التطوع، وهي تفعل على الراحة، وإن كان ماشياً سجد على الأرض. وبه قال أبو العالية وأصحاب الرأي لما ذكرنا من الحديث والقياس. وقال الأسود بن يزيدي وعطاء ومجاهد: يومئ، وفعله علقمة وأبو عبد الرحمن السلمي - انتهى.

(رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً الحاكم والبيهقي كلهم من طريق مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير عن نافع عن ابن عمر، وقد سكت عنه أبو داود، وقال الحاكم: حديث صحيح الاسناد، ولم يخرجاه، فأنهما لم يخرجاه عن مصعب بن ثابت، ولم يذكرهما بمرح، وأقره الذهبي. وقال المنذرى: في إسناده مصعب بن ثابت، وقد ضعفه غير واحد من الأئمة - انتهى. قلت: ضعفه أحمد وابن معين وقال النسائي والدارقطني ليس بالقوى. وقال أبو حاتم: صدوق كثير الغلط ليس بالقوى. وقال الحافظ في التقریب: لين الحديث، وكان عابداً.

١٠٤١- (١١) وعن ابن عباس : أن النبي ﷺ لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة. رواه أبو داود .

١٠٤٢- (١٢) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله ﷺ يقول في سجود القرآن بالليل : « سجد وجهي للذي خلقه ، وشق سمعه وبصره بحوله وقوته » .

١٠٤١- قوله (لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة) قد احتج به المالك في ترك السجود في المفصل وتعقب بأنه حديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج ، كما ستعرف ، وإن صح لم يلزم منه حجة ، لأن الأحاديث المقدمة مثبتة ، وهي مقدمة على النبي ، ولا سيما مع إجماع العلماء على أن إسلام أبي هريرة كان سنة سبع من الهجرة ، وهو يقول في حديثه السابق سجداً مع رسول الله ﷺ في « إذا السماء انشقت » ، و« اقرأ باسم ربك » (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً ابن السكن في صحيحه ، والبيهقي (ج ٢ ص ٣٣) . وفي إسناده أبو قدامة الحرث بن عبيد الأيادي البصري عن مطر الوراق . وأبو قدامة قال أحمد بن حنبل : مضطرب الحديث . وقال ابن معين : ضعيف . وقال النسائي : ليس بذلك القوي . وقال أبو حاتم : ليس بالقوي . يكتب حديثه ولا يحتج به . وقال ابن حبان : كان ممن كثر وهمه حتى خرج من جملة من يحتج بهم إذا انفردوا . وقال الساجي : صدوق عنده مناكير ، واستشهد به البخاري متابع في موضعين . ومطر الوراق كان سيئ الحفظ ، حتى كان يشبه في سوء الحفظ بمحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وقد عيب على مسلم لإخراج حديثه ، وقال المنذري : في إسناده أبو قدامة لا يحتج بحديثه ، وقد صح أن أبا هريرة سجد مع النبي ﷺ في « إذا السماء انشقت » و« اقرأ باسم ربك » . وأبو هريرة إنما قدم على رسول الله ﷺ في السنة السابعة من الهجرة - انتهى . وقال ابن عبد البر : هذا حديث منكر . وأبو قدامة ليس بشيء . وأبو هريرة لم يصحب النبي ﷺ إلا بالمدينة ، وقد رآه يسجد في « الانشقاق » ، والقلم - انتهى . وقال النووي : حديث ضعيف ، لا يصح الاحتجاج به . وقال عبد الحق في أحكامه : إسناده ليس بالقوي ، ويروى مرسلًا . والصحيح حديث أبي هريرة (يعني الذي تقدم آنفاً) ، وإسلامه متأخر .

١٠٤٢- قوله (في سجود القرآن) أي في سجود النلاوة (بالليل) حكاية للواقع لا للتنديد به (بسجد وجهي) بفتح الباء وسكونها (للذي خلقه وشق سمعه وبصره) تخصيص بعد تعميم ، أي فتحها وأعطاها الإدراك وأثبت لها الامداد بعد الإيجاد (بحوله) أي بصره الآفات عنهما (وقوته) أي قدرته بالثبات ، والاعانة عليهما . والحديث أخرجه الحاكم والبيهقي ، وصححه ابن السكن ، وقال في آخره « ثلاثاً » وزاد الحاكم

رواه أبو داود، والترمذي والنسائي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

١٠٤٣ - (١٣) وعن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! رأيتني الليلة وأنا نائم كأني أصلي خلف شجرة، فسجدت، فسجدت الشجرة لسجودي، فسمعتها تقول: اللهم اكتب لي بها عندك أجراً، وضع عني بها وزراً، واجعلها لي عندك ذخراً، وقبّلها مني كما تقبلتها من عبدك داود.

«تبارك الله أحسن الخالقين»، وزاد البيهقي «وصوره»، بعد قوله خلفه. ولمسلم نحوه من حديث علي في سجود الصلاة، وللنسائي أيضاً نحوه من حديث جابر في سجود الصلاة أيضاً. وفيه وفي الحديث الآتي دليل على مشروعية الذكر في سجود التلاوة بما اشتملا عليه ويقول ذلك فيه في الصلاة فريضة كانت أو نافلة وفي غير الصلاة. ولا حجة لمن حمله على خارج الصلاة أو على النافلة (رواه أبو داود والترمذي والنسائي) وأخرجه أيضاً الدارقطني والحاكم (ج ١ ص ٢٢٠)، والبيهقي (ج ٢ ص ٢٢٥)، وابن السكن، وسكت عنه أبو داود، وقال الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي (وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح) نقل المنذرى كلام الترمذي هذا وأقره.

١٠٤٣ - قوله (جاء رجل) هو أبو سعيد الخدري، كما جاء مصرحاً به من روايته عند أبي يعلى والطبراني في الأوسط، ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٨٤ - ٢٨٥)، وقال وفيه اليمان بن نصر، قال الذهبي مجهول (رأيتني الليلة) أي أبصرت ذاتي البارحة (وأنا نائم) حال فاعل أو مفعول. وفي رواية البيهقي رأيت البارحة فيما يرى النائم (فسجدت) أي سجدة تلاوة في سورة «ص»، كما في رواية البيهقي (فسمعتها) أي الشجرة (اكتب لي) أي أثبت لأجلي (بها) أي بسبب هذه السجدة أو بمقابلتها. والضمير للسجدة المفهومة من سجدت (عندك) ظرف لا كتب (وضع) أي أحطط، كما في رواية ابن ماجه. وفي حديث أبي سعيد المذكور حط، ووقع في بعض نسخ المشكوة حط بدل ضع، وهو غلط، فإن الرواية بلفظ ضع. وكذا وقع في المصاييح (وزرا) أي ذنباً (واجعلها لي عندك ذخراً) أي كنزاً. قيل: ذخراً بمعنى أجراً وكرراً، لأن مقام الدعاء يناسب الإطباب. وقيل الأول طلب كتابة الأجر، وهذا طلب بقاءه سالماً من محبط ومبطل. قال القاري: هذا هو الظاهر (كما تقبلتها من عبدك داود) فيه إيماء إلى أن سجدة «ص» للتلاوة. قال السيوطي في قوت الممتدّي على جامع الترمذي: قال القاضي أبو بكر بن العربي: عسير على هذا الحديث أن يقول أحد ذلك، فإن فيه طلب قبول مثل ذلك القول،

قال ابن عباس: **اقرأ النبي ﷺ سجدة ثم سجد**، فسمعه وهو يقول مثل ما أخبره الرجل عن قول الشجرة. رواه الترمذى، وابن ماجه، إلا أنه لم يذكر: **وتقبلها منى** كما تقبلتها من عبدك داود. وقال الترمذى: هذا حديث غريب.

وأين ذلك اللسان، وأين تلك النية. قلت: ليس المراد المائلة من كل وجه، بل في مطلق القبول، وقد ورد في دعاء الأضحية: **وتقبل منى** كما تقبلت من إبراهيم خليلك، ومحمد نبيك، وأين المقام من المقام، ما أريد بهذا إلا مطلق القبول. وفيه إيمان إلى الإيمان هؤلاء الأنبياء. وإذا ورد الحديث بشئ اتبع، ولا اشكال - انتهى. قال السندى: ولا يخفى أن اعتبار التشبيه في مطلق القبول يجعل الكلام قليل الجدوى. ولو قيل وتقبلها منى قبولاً مثل ما تقبلتها من عبدك داود في أن كلا منهما فرد من أفراد مطلق القبول لم يكن في التشبيه كثير فائدة، ولم يكن إلا تطويل بلا طائل. والأقرب أن يعتبر التشبيه في الكمال، ويعتبر الكمال في قبول كل بحسب مرتبته - انتهى.

(اقرأ النبي ﷺ سجدة) أى آية سجدة سورة «ص»، كما في حديث أبي سعيد الخدرى. قال ابن حجر: يحتمل أنه قصد ما يبين مشروعية ما سمعه أو سعيد بالفعل الذى هو أبلغ من القول، وإن يكون قرائته وقعت اتفاقاً، فيبين مشروعية ذلك فيها (رواه الترمذى وابن ماجه) وأخرجه أيضاً ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما، والحاكم (ج ١ ص ٢١٩ - ٢٢٠) والبيهقى (ج ٢ ص ٣٢٠) وقال الترمذى هذا حديث غريب (وفي نسخة الشيخ محمد عابد السندى: هذا حديث حسن غريب، كما ذكره الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذى. وفي سنده محمد بن يزيد بن خنيس عن الحسن بن محمد بن عبيد الله بن أبي يزيد. ومحمد بن يزيد هذا مقبول، قاله الحافظ في التقريب: وقال أبو حاتم: كان شيخاً صالحاً كتبنا عنه بمكة. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال كان من خيار الناس. ربما أخطأ يجب أن يعتبر بحديثه إذا بين السماع في خبره - انتهى. قلت: روى محمد بن يزيد هذا الحديث عن الحسن بن محمد بلفظ التحديث عند الترمذى والحاكم. وأما الحسن بن محمد فقال العقيلي لا يتابع على حديثه، وليس بمشهور النفل. وحكى الذهبي عن لم يسمه: أن فيه جهالة، ولم يرو عنه غير ابن خنيس. وذكره ابن حبان في الثقات. وأخرج هو وابن خزيمة حديثه في صحيحيهما. وقال الحلبي لما ذكر حديثه: هذا حديث غريب صحيح من حديث ابن جريج، قصد أحمد بن حنبل محمد بن يزيد بن خنيس وسأل عنه، وتفرّد به الحسن بن محمد المسكى، وهو ثقة، نقل ذلك الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٢ ص ٣١٩). وقال الحاكم بعد إخراج هذا حديث صحيح، رواه مكين لم يذكروا واحد منهم يخرج، وهو من شرط الصحيح، ولم يخرجاه. وقال الذهبي: صحيح ما في رواه مجروح - انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن. وهو يدل على صحة ما في غخطوة الشيخ محمد عابد السندى من قول الترمذى: هذا حديث حسن غريب.

﴿الفصل الثالث﴾

١٠٤٤ - (١٤) عن ابن مسعود: أن النبي ﷺ قرأ «والنجم» فسجد فيها، وسجد من كان معه، غير أن شيخا من قريش أخذ كفا من حصي - أو تراب - فرفعه إلى جبهته، وقال: يكفيني هذا. قال عبد الله: فلقد رأيته بعد قتل كافراً. متفق عليه. وزاد البخاري في رواية: وهو أمية بن خلف.

١٠٤٤ - قوله (قرأ والنجم) أي سورة والنجم إلى آخرها بمكة (فسجد فيها) أي في آخرها، أو لما فرغ من قراءتها (وسجد من كان معه) أي من كان حاضرا قراءته من المسلمين والمشركون والجن والانس، كما تقدم عن ابن عباس، حتى شاع أن اهل مكة أسلوا (غير أن شيخا من قريش) هو أمية بن خلف، كما يأتي (أخذ كفا من حصي) أي حجارة صغار (أو تراب) شك من الراوي (فرفعه) أي كفه (إلى جبهته) وفي رواية للبخاري: فسجد عليه (يكفيني) فإن المقصود من السجود التواضع والافتقار والمذلة بين يدي الله ووضع اشرف الاعضاء في اخس الاشياء، وهذا لما في رأسه من توم الكبرياء والاستنكاف (قال عبد الله) أي ابن مسعود (فلقد رأيته) أي الشيخ المذكور (بعد) أي بعد هذه القضية (قتل كافرا) أي ييدر. والحديث فيه مشروعية السجود لمن حضر عند القارئ للآية التي فيها السجدة: واستدل به على جواز السجود بلا وضوء، لأنه يبعد في العادة أن يكون جميع من حضر من المسلمين كانوا عند قراءة الآية على وضوء، لأنهم لم يتأهبوا لذلك، وإذا كان كذلك فمن بادر منهم إلى السجود بلا وضوء واقره النبي ﷺ على ذلك دل ذلك على عدم وجوب الوضوء لسجود التلاوة. ويؤيده ما تقدم في رواية ابن عباس من التسوية في السجود بين المسلمين والمشركون، وفيهم من لا يصح منه الوضوء، فيلزم أن يصح السجود ممن كان بوضوء ومن لم يكن بوضوء (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والبيهقي (وزاد البخاري في رواية) أي في تفسير سورة النجم (وهو أمية بن خلف) آخر أبي بن خلف بن وهب. وقيل: الشيخ المذكور هو الوليد بن المغيرة، كما وقع في سيرة ابن اسحاق. وفيه نظر، لأنه لم يقتل. وقيل: هو عتبة بن ربيعة كما في تفسير سنيد. وقيل: إنه أبو أحيدة سعيد بن العاص، رواه الطبري. وقيل: أبو لهب، ذكره أبو حيان في تفسيره من غير مستند. وقيل: المطلب بن أبي وداعة، رواه النسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٣١٤) وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي هريرة: سجدوا في النجم إلا رجلين من قريش، أرادا بذلك الشهرة. قال القسطلاني والمنذرى: الأول أصح، وهو الذي ذكره البخاري. وقال الحافظ

١٠٤٥ - (١٥) وعن ابن عباس، قال: إن النبي ﷺ سجد في «ص»، وقال: سجدما داود توبة، ونسجدما شكرا. رواه النسائي.

(٢٢) باب أوقات النهي

في الفتح: ومهما ثبت من ذلك فلعن ابن مسعود لم يره، اوخص واحدا بذكره لاختصاصه بأخذ الكف من التراب دون غيره.

١٠٤٥ - قوله (سجد في ص) أى في سورة «ص»، مكان سجدها وهو ((اناب)). وقيل: ((حسن مآب - ٣٨: ٤٠)) (توبة) أى لأجل التوبة (ونسجدما شكرا) منا على قبول توبته، وتوفيق الله تعالى لإياه عليها، فحين يجرى في القرآن ذكر من الله تعالى لتلك التوبة نشكره تعالى على تلك النعمة. وكون السجدة للشكر لا يلزم منه أن لا يكون سجدة تلاوة، لأن سجدة التلاوة لا شك أنها تتعلق بقراءة آية السجدة أو سماعها، وتقع السجدة عند ثبوتها. وهذا هو معنى سجدة التلاوة، سواء يكون السبب فيها أمرا بايقاعها أو شكرا أو غير ذلك. والحاصل: أن غاية ما في هذا الحديث أنه بين السبب في حق داود، والسبب في حقنا. وكونها للشكر في حقنا لا ينافي كونها سجدة التلاوة. فالحق: أنه يسجد فيها في الصلوة وغير الصلوة خلافا للشافعي. وقد تقدم شيء من الكلام في ذلك (رواه النسائي) من طريق حجاج بن محمد عن عمر بن ذر عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. قال الحافظ في الدراية: رواه ثقات. وقال ابن كثير: رجاله على شرط البخاري - انتهى. وأخرجه أيضا الشافعي في الام والدارقطني والبيهقي (ج ٢ ص ٣١٩)، وصححه ابن السكن، وقال البيهقي روى مرسلًا وموصولا، والمرسل هو المحفوظ، والموصول ليس بقوى.

(باب أوقات النهي) مصدر بمعنى المنهى، أى باب الأوقات المنهى عن الصلوة فيها. ومحصل ما ورد من الاخبار في تعيين الأوقات التي نهى عن الصلوة فيها أنها خمسة: ١ - عند طلوع الشمس، ٢ - وعند غروبها، ٣ - وبعد صلاة الصبح، ٤ - وبعد صلاة العصر، ٥ - وعند الاستواء. وترجع بالتحقيق إلى ثلاثة: ١ - وقت استواء الشمس، ٢ - ومن بعد صلاة الصبح إلى أن ترتفع الشمس، فيدخل فيه الصلوة عند طلوع الشمس، ٣ - ومن بعد صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس، ويدخل فيه الصلوة عند غروب الشمس. واختلف العلماء من أوقات النهي في موضعين: أحدهما في هدها، والثاني في الصلوات التي يتعلق النهي عن فعلها فيها. وسبب الخلاف في الأول أحد شيئين: إما معارضة أثر لآخر، وإما معارضة الأثر للعمل عند من راعاه، أعني عمل أهل المدينة، وهو مالك بن أنس. وأما سبب الخلاف في الثاني فهو اختلافهم في الجمع بين العمومات الواردة في ذلك، وأى يخص بأى. كما سنذكر ذلك بمجمل. وقد بسطه ابن رشد في بداية المجتهد (ج ١ ص ٧٩)

.....

أحسن بسط وإن كان فيه نوع من القصور في بيان مسالك الآئمة ، و سبب اختلافهم مع عدم ذكر مذهب الحنابلة رأسا ، كما لا يخفى على من له اطلاع على كتب الفروع . قال القاضي البيضاوى : اختلفوا في جواز الصلوة بعد الصبح والعصر ، وعند الطلوع والغروب ، وعند الاستواء . فذهب داود إلى الجواز مطلقا . وقد روى عن جمع من الصحابة ، فلعلهم لم يسمعوا نهي عليه السلام ، أو حملوه على التنزيه دون التحريم . قلت : المحكى عن داود أنه ادعى كون أحاديث النهي منسوخة ، وبذلك جزم ابن حزم ، قال : وغالطهم الأكثرون ، فقال الشافعى : لا يجوز فيها فعل صلوة لا سبب لها من التوافل . وأما الذى له سبب أى متقدم للمنذورة والجنابة وتحيمة المسجد وسجود التلاوة والشكر وصلوة العبد والكسوف وقضاء الفائتة ، فرضا كانت أو نقلا فجاز لحديث كريب عن أم سلمة الآتى ، واستثنى أيضا مكة واستواء الجمعة لحديث جابر بن معمر وأبي هريرة الآتين فى الفصل الثانى . وقال أبو حنيفة : يحرم فعل كل صلوة فى الأوقات الثلاثة سوى عصر يومه ، ويحرم المنذورة والنافلة بعد صلاة الصبح . والعصر دون المكتوبة الفائتة وسجدة التلاوة وصلوة الجنابة . وقال مالك : يحرم وقت الطلوع والغروب ، وبعد صلوة الصبح وبعد العصر ، التوافل مطلقا ذات سبب كانت أو غير ذات سبب دون الفرائض إلا صلوة جنازة وسجدة التلاوة بعد صلوة الصبح قبل الإِسْفَار ، وبعد صلوة العصر قبل الإَصْفَرار ، واستثنى وقت الاستواء فالأوقات المنهى عنها عنده أربعة الطلوع والغروب ، وبعد صلوة الصبح ، وبعد العصر . وقال أحمد : الأوقات المنهى عنها خمسة ، (كما هى عند الشافعى وأبي حنيفة) ، قال يحرم فيها التوافل دون الفرائض والصلوة المنذورة وتحيمة المسجد حال خطبة الجمعة وركعتي الطواف ، فرضا كان الطواف أو نقلا . انتهى بزيادة وإيضاح . والراجع عندى أن الأوقات المنهى عنها خمسة ، كما ذهب إليه الشافعى وأحمد وأبو حنيفة ، ويستثنى منها استواء الجمعة ومكة ، كما قال به الشافعى : قال الشوكانى فى الدرر البهية : أوقات الكراهة فى غير مكة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس ، وعند الزوال غير يوم الجمعة ، وبعد العصر حتى تغرب . انتهى . وأما الصلوات التى يتعلق النهي عنها فيها ، فسيأتى بيان ما هو الراجح فى ذلك تنبيهه : قال بعض العلماء المراد بحصر الكراهة فى الأوقات الخمسة إنما هو بالنسبة إلى الأوقات الأصلية وإلا فقد ذكروا أنه يكره التنفل وقت إقامة الصلوة ووقت صعود الإمام لخطبة الجمعة ، وفى حالة الصلوة المكتوبة ، جماعة لمن لم يصلها ، وعند المالكية كراهة التنفل بعد الجمعة حتى ينصرف الناس . وعند الحنفية كراهة التنفل قبل صلوة المغرب ، وسيأتى ثبوت الأمر به (فى باب السنن) ، ذكره الحافظ فى الفتح .

﴿ الفصل الأول ﴾

١٠٤٦ - (١) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يتحرى أحدكم

يفصل عند طلوع الشمس ولا عند غروبها. وفي رواية،

١٠٤٦ - قوله (لا يتحرى) بثبوت حرف العلة المقتضية لخبرية الفعل، وكونه سابقه حرف نفي، لكنه، بمعنى النهي. وقال في شرح التقريب (ج ٢ ص ١٨٢) لا يتحرى بإثبات الألف في الصحيحين والموطأ والوجه حذفها لتكون علامة للجزم لكن الإثبات اشباع، فهو كقوله تعالى: إنه من يتقى ويصبر، فيمن قرأ بإثبات الياء (يفصل) بالنصب جواباً للنهي المتضمن لا يتحرى كالمضارع المقرون بالفاء في قوله: ما تأتينا فتحدثنا، فالمراد النهي عن التحرى والصلاة كليهما. ويجوز الرفع من جهة النحو، أى لا يتحرى أحدكم الصلاة في وقت كذا، فهو يصلى فيه. وقال الطيبي: لا يتحرى هو نفي بمعنى النهي. و«يصل» هو منصوب بأنه جوابه. ويجوز أن يتعلق بالفعل المنهى أيضاً فالفعل المنهى ممل في الأول والفعل الممل منهى في الثانى. والمعنى على الثانى لا يتحرى أحدكم فعلاً ليكون سبباً لوقوع الصلوة في زمان الكراهة، وعلى الأول كأنه قيل لا يتحرى، فقيل: لم ينهنا عنه فأجيب عنه خيفة أن يصل أن الكراهة. وقال ابن خروف: يجوز في «يفصل» ثلاثة أوجه: الجزم على العطف، أى لا يتحر ولا يصل، والرفع على القطع. أى لا يتحرى، فهو يصل، والنصب على جواب النهي. والمعنى لا يتحرى. صلوا. انتهى. قال التوربشتي: يقال فلان يتحرى الأمر، أى يتوخاه ويقصده. ومنه قوله تعالى: فأولئك تحروا رشداً. أى توخوا وعمدوا، ويتحرى فلان الأمر إذا طلب ما هو الأخرى. والحديث يحتمل الوجهين، أى لا يقصد الوقت الذى تطلع فيه الشمس، أو تقرب فيصلى فيه، أو لا يصل فى هذا الوقت ظناً منه أنه قد عمل بالأخرى. والأول أبلغ وأوجه في المعنى المراد. انتهى. (عند طلوع الشمس ولا عند غروبها) قال الحافظ: اختلف في المراد بالحديث، فمنهم من جمعه تفسيراً للحديث السابق (أى لحديث عمر: نهى النبي ﷺ عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب)، ومبنياً للمراد به، فقال لا تكره الصلوة بعد الصبح ولا بعد العصر إلا لمن قصد بصلاته طلوع الشمس وغروبها. وإلى ذلك جنح بعض أهل الظاهر، وقواه ابن المنذر، واحتج له بما رواه مسلم من طريق طاووس عن عائشة قالت: وم ابن عمر، إنما نهى رسول الله ﷺ أن يتحرى طلوع الشمس وغروبها. ويدل على ذلك أيضاً قول ابن عمر أصلى، كما رأيت أصحابي يصلون، لا أنهى أحداً يصل ليلاً أو نهاراً ما شاء غير أن لا تحروا طلوع الشمس، ولا غروبها. وربما قوى ذلك بعضهم بحديث: من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فليصف إليها الأخرى، فأمر بالصلوة حينئذ، فدل على أن الكراهة مختصة بمن قصد للصلوة في ذلك الوقت لا من وقع له ذلك اتفاقاً، ومنهم من جمعه نهيًا مستقلاً، وكره الصلوة في تلك الأوقات.

قال: إذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تبرز. وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تغيب، ولا تحنوا بصلواتكم طلوع الشمس ولا غروبها، فإنها تطلع بين قرني الشيطان. متفق عليه. ١٠٤٧ - (٢) وعن عقبة بن عامر، قال: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهاها أن نصلي فيهن، أو نقبر فيهن

سواء قصد لها أو لم يقصد. وهو قول أكثر. قال البيهقي: إنما قالت عائشة ذلك، لأنها رأت النبي ﷺ يصلي بعد العصر، فحملت نهيه على من قصد ذلك، لا على الإطلاق. وقد أجيب عن هذا بأنه ﷺ إنما صلى حينئذ قضاء. وأما النهي فهو ثابت من طريق جماعة من الصحابة غير عمر رضى الله عنه، فلا اختصاص له باليوم. انتهى. (إذا طلع) أى ظهر (حاجب الشمس) أى طرفها الأعلى من قرصها سمي به. لأنه أول ما يبدو منها، فيصير كحاجب الإنسان (فدعوا) أى اتركوا. وفي رواية: فأخروا (الصلوة) يحمل ذلك في الموضعين على ما عدا الفريضة المقضية أو المؤداة في هذين الوقتين لقوله ﷺ من نام عن صلاة أو سها عنها فوقتها حين يذكرها. الحديث. وقوله: من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس. ويستثنى منه أيضا مكة لما سياتى (حتى) أى إلى أن (تبرز) أى تخرج وتظهر كلها والمراد ترتفع، كما وقع في رواية للبخارى. قال النووي: المراد ببرز الشمس وكذا بطلوعها في الروايات الآخر هو ارتفاعها وإشراقها وإضاءتها، لا مجرد ظهور قرصها للجمع بين الروايات (حتى تغيب) أى تغرب بالكلية (ولا تحنوا) يحذف إحدى التائين من تحين بمعنى حين الشيء. إذا جعل له حيناً، أى لا تجعلوا ذلك الوقت حيناً للصلوة بصلواتكم فيه، والمعنى لا تنتظروا بصلواتكم حين طلوع الشمس، ولا حين غروبها (فإنها تطلع) بضم اللام (بين قرني الشيطان) أى جانبي رأسه، لأنه ينتصب قائماً في محاذة مطلع الشمس حتى إذا طلعت كان طلوعها بين قرنيه، أى جانبي رأسه، فتقع السجدة له إذا عبدت عبدة الشمس للشمس، فنهى عن الصلوة في ذلك الوقت لثلاث يشبههم في العبادة. قال الحافظ: فيه إشارة إلى علة النهي. وزاد في حديث عمرو بن عبسة الآتي وحينئذ يسجد لها الكفار، فالنهي حينئذ لترك مشابهة الكفار، وقد اعتبر الشرع ذلك في أشياء كثيرة. وفي هذا تعقب على البغوي حيث قال أن النهي عن ذلك لا يدرك معناه، وجعله من قبيل التعبد الذي يجب الإيمان به (متفق عليه) فيه أن قوله لا تحنوا الخ من أفراد البخارى، وليس عند مسلم والرواية الأولى أخرجها أيضاً مالك. وأخرج النسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٤٥٣) الروايتين بنحو ما وقع في مسلم.

١٠٤٧ - قوله (ثلاث ساعات) أى أوقات (كان ينهاها أن نصلي فيهن) هو بإطلاقه يشمل صلوة الجنائز، لأنها صلوة (أو نقبر فيهن) قال القرطبي روى بأو وبالواو، وهى الأظهر. ويكون مراد النهي الصلوة على

موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة ،

الجنائز والدفن ، لأنه إنما يكون أثر الصلوة عليها . وأما رواية أو ففها إشكال إلا إذا قلنا إن أو بمعنى الواو ، كما قاله الكوفي . كذا في زهر الرى وقوله : نقبر من قبر الميت من باب نصر وضرب لغة أى تدفن . وفيه دليل على أن دفن الموتى في الأوقات الثلاثة منهي عنه من غير فرق بين العابد وغيره ، وإليه ذهب أحمد . وهو الحق لظاهر الحديث . قال السدى ظاهر الحديث كراهة الدفن في هذه الأوقات ، وهو قول أحمد وغيره . ومن لا يقول به يؤول الحديث بأن المراد صلوة الجنائز على الميت بطريق الكناية للازمة بين الدفن والصلوة . ولا يخفى أنه تأويل بعيد لا ينساق ذهن اليه من لفظ الحديث ، يقال قبره إذا دفنه ، ولا يقال قبره إذا صلى عليه ، قال والأقرب أن الحديث يميل إلى قول أحمد وغيره : إن الدفن مكروه في هذه الأوقات - انتهى . وقال السبكي : نهي عن القبر في هذه الساعات لا يتناول الصلوة على الجنائز ، وهو عند كثير من أهل العلم محمول على كراهية الدفن في تلك الساعات - انتهى . قلت حمله أبو داود على الدفن الحقيقي حيث بوب عليه في الجنائز باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبها . وإليه يظهر ميل النسائي حيث عقد عليه في أثناء أبواب الدفن باب الساعات التي نهى عن إقباز الموتى فيها . وحمله ابن ماجه على الصلوة والدفن كليهما ، فقد بوب عليه في الجنائز باب الأوقات التي لا يصلى فيها على الميت ولا يدفن . وحمله الترمذى على الصلوة ، ولذلك بوب عليه باب كراهية الصلوة على الجنائز عند طلوع الشمس وعند غروبها ، وأيده بما نقل عن ابن المبارك ، قال معنى هذا الحديث أو أن نقبر فيه موتانا معنى الصلوة على الجنائز - انتهى . وقد ضعف النووى هذا التأويل وزيفه ، كالسدى ، هذا . وقد علمت مما قدمنا أن صلاة الجنائز مكروهة في هذه الأوقات عند مالك وأحمد وأبى حنيفة . واستدل هؤلاء بحديث عتبة هذا وغيره من الأحاديث المطلقة الدالة على كراهة الصلوة في هذه الساعات خلافاً للشافعى . والقول الأول هو الظاهر . قال الخطابي : قول الجماعة أول لمواقفة الحديث (حين تطلع) بيان للساعات (بازغة) أى طالمة ظاهرة لا يخفى طلوعها ، حال مؤكدة (حتى ترتفع) أى قدر ربح ، كما في حديث عمرو بن عبسة عند أبى داود والنسائي (وحيث يقوم قائم الظهيرة) هى شدة الحر . وقيل حد انتصاف النهار ، أى يقف ويستقر الظل الذى يقف عادة حسب ما يدور ، فإن الظل عند الظهيرة لا يظهر له سوية حركة حتى يظهر بمرأى العين انه واقف ، وهو سائر حقيقة . قال فى المجمع : إذا بلغ الشمس وسط السماء ، ابطأت حركتها إلى أن تزول ، فيحسب الناظر المتأمل أنها وقفت ، وهى سائرة . ولا شك إن الظل تابع لها . والحاصل : أن المراد وعند الاستواء . وقيل المراد بقائم الظهيرة الشخص القائم فى الظهيرة ، فإن الناس فى السفر يقفون فى هذا الوقت لشدة الحر ليستريحوا . وقال النووى : الظهيرة حال استواء الشمس ، ومعناه حين لا يبقى للقائم فى الظهيرة ظل فى المشرق ولا فى المغرب . وقال ابن حجر : الظهيرة هى نصف النهار وقائمها ، أما الظل وقيامه وقوفه من قامت به دابته وقفت ، والمراد بوقوفه بقاء حركته

حتى تميل الشمس ، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب . رواه مسلم .

الناشئ عن بطلان حركة الشمس حيثنأ باعتبار ما يظهر للناظر يادى الراى ، وإلا فهى سائرة على حالها ، وأما القائم فيها ، لأنه حيثنأ لا يميل له ظل إلى جهة المشرق ، ولإلى جهة المغرب . وذلك كله كناية عن وقت استواء الشمس فى وسط السماء (حتى تميل الشمس) أى من المشرق إلى المغرب ، وتزول عن وسط السماء إلى الجانب الغربى . وميلها هذا هو الزوال . قال ابن حجر : ووقت الاستواء المذكور وإن كان وقتنا ضيقا لا يسع صلاة إلا أنه يسع التحريم ، فيحرم تعدد التحريم فيه (و حين تضيف) بتشديد الياء بعد الضاد المفتوحة وضم الفاء صيغة المضارع . أصلا تضيف بالتائين ، حذفت احداهما ، أى تميل . وقيل : هو يسكون الياء بعد الضاد المكسورة ، من ضافت تضيف إذا مالت . فى القاموس ضاف مال كتضيف وضيف واضفته ، املته وضيفته - انتهى . وقال التوربشئى : أصل الضيف الميل ، يقال ضفت إلى كذا ، ملت إليه وسمى الضيف ضيفا لميله إلى الذى نزل عليه (للفروب) وتشرع فيه (حتى تغرب) قال الأمير اليبانى : النهى عن هذه الأوقات الثلاثة عام بلفظه لفرض الصلاة ونقلها ، والنهى للتحريم ، كما عرفت من أنه أصله . وكذا يحرم قبر الموتى فيها ، ولكن فرض الصلوة أخرجه حديث من نام عن صلواته الحديث ، وفيه فوقها حين يذكرها فى أى وقت ذكرها أو استيقظ من نومه آتى بها ، وكذا من أدرك ركعة قبل غروب الشمس وقبل طلوعها لا يحرم عليه ، فيخص النهى بالنوافل دون الفرائض . وقيل : بل يعمها بدليل أنه ﷺ لما نام فى الوادى عن صلاة الفجر ثم استيقظ لم يأت بالصلاة فى ذلك الوقت ، بل أخرها إلى أن خرج الوقت المكروه . وأجيب عنه أولا بأنه ﷺ لم يستيقظ هو وأصحابه إلا حين أصابهم حر الشمس كما ثبت فى الحديث ولا يوقظهم حرها إلا وقد ارتفعت و زال وقت الكراهة ، وثانيا بأنه قد بين النبي ﷺ وجه تأخير أدائها عند الاستيقاظ بأنهم فى واد حضر فيه الشيطان ، فخرج ﷺ عنه وصلى فى غيره . وهذا التعليل يشعر بأنه ليس التأخير لأجل وقت الكراهة ، لو سلم أنهم استيقظوا ، ولم يكن قد خرج الوقت . فتحصل من الأحاديث أنها تحرم النوافل فى الأوقات الخمسة ، وأنه يجوز أن تقضى النوافل بعد صلاة الفجر ، وصلاة العصر . أما صلاة العصر فلما سأتى من صلاته ﷺ قاضيا لنافلة الظهر بعد العصر إن لم نقل أنه خاص به . وأما صلاة الفجر فلتقريره لمن صلى نافلة الفجر بعد صلاته ، وإنها يتصل الفرائض فى أى الأوقات الخمسة لنائم وناس ومؤخر عددا وإن كان آثما بالتأخير والصلاة أداء فى الكل ما لم يخرج وقت العامل فهى قضاء فى حقه - انتهى . وقال استوكافى فى السيل الجرار نحو كلام الأمير اليبانى مع زيادة البسط (رواه مسلم) فى الصلوة وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود فى الجنائز والنسائى والبيهقى فى الصلوة وفى الجنائز وابن ماجه فى الجنائز .

١٠٤٨ - (٣) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس. متفق عليه.

١٠٤٩ - (٤) وعن عمرو بن عبسة، قال: قدم النبي ﷺ المدينة، فقدمت المدينة، فدخلت عليه، فقلت: أخبرني عن الصلاة. فقال: صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حين تطلع الشمس،

١٠٤٨ - قوله (لا صلاة) أى صحيحة أو حاصلة. وقيل: النفي بمعنى النهي. والتقدير لا تصلوا. وقال ابن دقيق العيد: صيغة النفي إذا دخلت في ألفاظ الشارع على فعل كان الأولى حملها على نفي الفعل الشرعي لا الحسي، لأننا لو حملناه على نفي الفعل الحسي لاحتجنا في تصحيحه إلى إضمار، والأصل عدمه، وإذا حملناه على الشرعي لم نحتاج إلى إضمار. فهذا وجه الأولوية وعلى هذا، فهو نفي بمعنى النهي. والتقدير لا تصلوا كما ورد التصريح به في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبراني، وحديث على عند أبي داود والنسائي (بعد الصبح) أى بعد صلاته، لأنه لا جائز أن يكون الحكم فيه معلقا بالوقت، إذ لا بد من أداء الصبح. فتعين التقدير المذكور. وأيضاً قد ورد التصريح بذلك في رواية مسلم، ولفظها لا صلاة بعد صلاة الفجر (حتى ترتفع الشمس) قدر رخ في رأى العين (ولا صلاة بعد العصر) أى بعد صلاته، كما في رواية مسلم (حتى تغيب الشمس) أى بالكلية. والحديث يدل على تحريم النفل في هذين الوقتين، لأن الأصل في النهي التحريم. وحل الشافعية الحديث على غير ذات سبب، قالوا تجوز ذات السبب في هذين الوقتين. وحمله الحنفية على العموم. واستثنوا منه الفريضة الفاتية وصلاة الجنائزة وسجدة التلاوة كما تقدم. واعترض عليه ابن المهام بأن النهي في هذين الوقتين أيضاً مطلق كما في الأوقات الثلاثة المذكورة في حديث عقبة. وتخصيص النص بالرأى لا يجوز ابتداء (متفق عليه) واللفظ للبخاري. وأخرجه أيضاً أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقي. وفي الباب عن جماعة من الصحابة، ذكرهم الحافظ في التلخيص والشوكاني في النيل.

١٠٤٩ - قوله (عن عمرو بن عبسة) بعين مهملة وموحدة وسين مهملة مفتوحات، ابن عامر بن خالد السلمي، له في صحيح مسلم هذا الحديث، وقد ذكر في أوله قصة إسلامه (قدم النبي ﷺ المدينة فقدمت المدينة) أى على قصد الاحقوق به ﷺ. وفيه وضع الظاهر موضع الضمير، وإنما صار كذلك لاختصار الحديث. وهذا ظاهر عند من يرى سياقه عند مسلم (أخبرني عن الصلاة) أى عن وقتها الجائزة فيه بدليل الجواب (صل صلاة الصبح) أى سنته وفرضه (ثم أقصر عن الصلاة) من الإفصار أى اتسه عن الصلاة، وكف عنها (حين تطلع الشمس)

حتى ترتفع ، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان . وحيث يسجد لها الكفار . ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضرة حتى يستقل الظل بالرح ،

وفي بعض نسخ مسلم « حتى » بدل حين (حتى ترتفع) فيه أن النهي عن الصلاة بعد الصبح لا يزول بنفس الطلوع ، بل لا بد من الارتفاع فالمراد بالطلوع والبروز المذكورين في بعض الأحاديث الطلوع المخصوص ، وهو الارتفاع لا مجرد الظهور ، وقد ورد مفسرا في رواية أبي داود والنسائي بارتفاعها « قيس رح » (بين قرني شيطان) بلا الف ولام . وهكذا هو في أصول مسلم ، كما صرح به النووي . وكذا وقع في رواية أحمد وأبي داود والنسائي والبيهقي . قيل : تكثيره للتحقير . وفي المصايح بين قرني الشيطان بالالف واللام . وكذا وقع في بعض نسخ المشكوة ، وفي ابن ماجه . واختلف في المعنى المراد بقرني الشيطان على أقوال ، ذكرها الخطابي في المعالم (ج ١ ص ١٣٠) ، أقواها أن المراد به ناحيتا الرأس ، وأنه على ظاهره . ومعناه أنه يدنو رأسه إلى الشمس في هذه الأوقات ليكون الساجدون لها من الكفار كالساجدين لها في الصورة (يسجد لها الكفار) أي الذين يعبدونها (ثم) أي بعد ارتفاع الشمس قدر رح (صل) أي ما شئت كما في رواية أبي داود . وفي ابن ماجه : ثم صل ما بدأك . وقال القاري : أي صلاة الإشراق فإنها مبدأ الضحى ، أو صلاة الضحى فإنها منتهاة إلى قرب الاستواء ، أو صل ما شئت - انتهى . (فإن الصلاة) أي بعد ارتفاع الشمس ، أو أن الصلاة المشروعة (مشهودة محضرة) قال النووي : أي تحضرها الملائكة ، فهي أقرب إلى القبول ، وحصول الرحمة . وقال القاري : أي يحضرها الملائكة ليكتبوا أجرا ، ويشهدوا بها لمن صلاها . ويؤيده أن في رواية أبي داود مشهودة مكتوبة . وقال الطيبي : أي يحضرها أهل الطاعة من سكان السماء والأرض . وعلى المعنيين فمحضرة تفسير مشهودة ، وتأكيدها . ويمكن أن يحمل مشهودة على المعنى الأول ، ومحضرة على الثاني . أو الأولى بمعنى الشهادة ، والثانية بمعنى الحضور للتبرك ، والتأسيس أولى من التأكيد - انتهى كلام القاري (حتى يستقل الظل بالرح) أي حتى يرتفع الظل مع الرح أو في الرح ، ولم يبق على الأرض منه شيء من الاستقلال بمعنى الارتفاع . قال ابن الملك : يعني لم يبق ظل الرح ، وهذا بمكة والمدينة وحواليهما في أطول يوم في السنة ، فانه لا يبقى عند الزوال ظل على وجه الأرض ، بل يرتفع عنها ، ثم إذا مالت الشمس من جانب المشرق إلى جانب المغرب ، وهو أول وقت الظهر يقع الظل على الأرض . وقيل : من القلة ، يقال استقله إذا رآه قليلا ، أي حتى يقل الظل الكائن بالرح أدنى غاية القلة ، وهو المسمى بظل الزوال . قال القاري : وروى حتى يستقل الرح بالظل ، أي يرفع الرح ظله . قاله للتعدي . وعلى الروایتين هو مجاز عن عدم بقاء ظل الرح على الأرض . وذلك يكون في وقت

ثم أقصر عن الصلوة ، فإن حينئذ تسجر جهنم . فإذا أقبل النوى .

الاستواء . وتخصيص الريح بالذكر ، لأن العرب كانوا إذا أرادوا معرفة الوقت ركزوا رماحهم في الأرض ، ثم نظروا إلى ظلمها . وقال النووي : قوله : حتى يستقل الظل بالريح أى يقوم مقابله في جهة الشمال ، ليس مائلا إلى المغرب ولا إلى المشرق ، وهو حالة الاستواء . وقال التوربشقي كذا في نسخ المصاييح ، وفيه تحريف ، وصوابه حتى يستقل الريح بالظل ، وواقفه صاحب النهاية حيث قال حتى يبلغ ظل الريح المغرور في الأرض أو في غاية القلة والنقص . فقوله : يستقل من القلة ، لا من الاقلال والاستقلال الذي بمعنى الارتفاع والاستبداد . قال الطيبي : كيف ترد نسخ المصاييح مع موافقتها بعض نسخ مسلم وكتاب الحميدي ، على أن لها محامل : منها أن معناه أن يرتفع الظل معه ولا يقع منه شيء على الأرض من قولهم استقلت السماء ارتفعت . ومنها أن يقدر المضاف ، أى يعلم قلة الظل بواسطة ظل الريح . ومنها أن يكون من باب عرضت الناقة على الحوض ، وطينت بالقدن السياح . قال صاحب المفتاح : لا يشجع على القلب الاكمال البلاغة مع ما فيه من المبالغة من أن الريح صار بمنزلة الظل في القلة ، والظل بمنزلة الريح - انتهى . قلت وقع في رواية لأحمد : حتى يستقل الريح بالظل ، وفي أخرى : حتى يقوم الظل قيام الريح ، وفي رواية أبي داود : حتى يعدل الريح ظله . ولفظ النسائي حتى تعادل الشمس اعتدال الريح بنصف النهار . وفي رواية لأحمد ، وهي عند ابن ماجه أيضا : حتى يقوم العمود على ظله . قال السندي : العمود خشبة يقوم عليها البيت . والمراد حتى يبلغ الظل في القلة بحيث لا يظهر إلا تحت العمود قائم عليه والمراد وقت الاستواء (فإن حينئذ) أى حين يستقل الظل بالريح (تسجر جهنم) بالتشديد والتخفيف مجهولا أى يوقد عليها لإيقادها بليغا من سيجر التور بالتخفيف والتشديد ، ملاء وقودا وأحما . قال ابن الملك : أى تملأ نيران جهنم وتوقد ولعل تسجيرها حينئذ لمقارنة الشيطان الشمس وتهيئة عباد الشمس أن يسجدوا لها . وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٧٦) : ذكر تسجير جهنم ، وكون الشمس بين قرني الشيطان ، وما أشبه ذلك من الأشياء التي تذكر على سبيل التعليل لتحريم شيء ، أو لنهي عن شيء أمور لا ندرك معانيها من طريق الحس والعيان ، وإنما يجب علينا الايمان بها والتصديق بمخبر آياتها ، والانتهاؤ إلى أحكامها التي علفت بها - انتهى . قال ابن حجر : واسم الله إن ، أن المصدرية المقدرة على حد قوله تعالى : ﴿ ومن آياته يريكم البرق - ٣٠ : ٢٤ ﴾ أو ضمير الشأن . وما قيل إنه لا يحذف لأن القصد به التعظيم ، وهو يفوت بحذفه ، مردود بأن سبب دلالة على التعظيم إيهامه ، وحذفه أدل على الإيهام . ومن ثم حذف في قوله تعالى : ﴿ من بعد ما كاذب يزيغ قلوب فريق منهم - ٩ : ١١٧ ﴾ (فإذا أقبل النوى) أى ظهر إلى جهة المشرق . والنوى محص بما بعد الزوال . وأما الظل فيقع على ما قبل الزوال وما بعده ، قاله النووي . وقال القاري : أى رجع بعد ذهابه من وجه الأرض ، فهذا وقت الظهر . والنوى ما نسخ الشمس ،

فصل ، فإن الصلوة مشهودة محضرة حتى تصلى العصر ، ثم أقصر عن الصلوة حتى تغرب الشمس ، فإنها تغرب بين قرني شيطان ، وحينئذ يسجد لها الكفار . قال : قلت : يا نبي الله ! فالوضوء حدثني عنه . قال : ما منكم رجل يقرب وضوءه فيمضمض ويستنشق فيستنثر ، الاخرت خطايا وجهه وفيه وخياشيمه ، ثم إذا غسل وجهه كما أمره الله ، الاخرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء ، ثم يفسل يديه إلى المرفقين ، الاخرت خطايا يديه من أنامله مع الماء ، ثم يمسح رأسه الاخرت

خطايا رأسه

وذلك بالعشى . والظل مانسخته الشمس وذلك بالغدوة (فصل) أى صلاة تريد ما (حتى تصلى العصر) أى فرضه قال النووي : فيه دليل على أن النهي لا يدخل بدخول وقت العصر ، ولا بصلوة غير المصلي ، وإنما يكره لكل إنسان بعد صلواته العصر ، حتى لو أخرها عن أول الوقت لم يكره التنفل قبلها (حتى تغرب الشمس) أى بالكلية (وحيثئذ يسجد لها الكفار) أى فلا يشابه أهل النار في عبادتهم فضلا عن غيرها (فالوضوء) بالرفع . وقيل : بالنصب (حدثني عنه) أى أخبرني عن فضله (يقرب) بالتشديد على بناء الفاعل أو المفعول (وضوءه) بفتح الواو ، أى الماء الذى يتوضأ به (فيمضمض) أى بعد غسل اليدين والتسمية والنية (ويستنشق) أى يدخل الماء في الأنف (فيستنثر) أى يخرج ما في الخيشوم من الأوساخ (الاخرت) استثناء مفرغ . قال الطيبي : قوله : الاخرت خبر ما ، والمستثنى منه مقدر ، أى ما منكم رجل متصف بهذه الأوصاف ، كائن على حال من الأحوال إلا على هذه الحالة . وعلى هذا المعنى ينزل سائر الاستثناءات وإن لم يصرح بالنفي فيها لكونها في سياق النفي بواسطة ثم العاطفة ، أى سقطت (خطايا وجهه) من الصفات قال النووي : هكذا ضبطناه خرت بالخاء المعجمة . وكذا نقله القاضى عن جميع الرواة إلا ابن أبى جعفر ، فرواه جرت بالجيم - انتهى . أى جرت مع ماء الوضوء وذهبت ذنوب وجهه (وفيه) أى خطايا فيه من جهة الكلام والطعام (وخياشيمه) أى أنفه جمع خيشوم ، وهو باطن الأنف من جهة رائحة طيب محرم على جهة القصد . والظاهر أن عطف « فيه » وما بعده على ما قبله تفسيرى لقوله (ثم إذا غسل وجهه) أى كله أو باقيه (كما أمره الله) أن يبدأ بفسله (الاخرت خطايا وجهه) من ذنوب عينيه (من أطراف لحيته) أى موضعها (ثم يفسل يديه إلى المرفقين) أى منضمين اليهما ، أو إلى بمعنى مع (من أنامله) هى رؤس أصابعه (ثم يمسح رأسه) ظاهره الاستيعاب (الاخرت خطايا رأسه) ومنها

من أطراف شعره مع الماء، ثم يغسل قدميه إلى الركبتين، الاخرت خطايا رجله من أنامله مع الماء. فإن هو قام فصلي لحمد الله وأثنى عليه ومجده بالذي هو له أهل، وفرغ قلبه لله، إلا انصرف من خطبته كهيته يوم ولدته أمه. رواه مسلم.

١٠٥٠ - (٥) وعن كريب: أن ابن عباس،

خطايا الأذنين، فيكون قوله (من أطراف شعره) بفتح العين وسكونها نظرا إلى الأصل أو التغليب (فإن) شرطية (هو) أي الرجل ورافعه فعل مضمر يفسره (قام) ولحذفه برز ضميره المستكن فيه، أي فإن قام بعد فراغ الوضوء (وأثنى عليه) أي ذكر الله ذكرا كثيرا وقيل فأنثته بالإعلام بأن لفظ الحمد غير متعين (ومجده) أي عظمه بالقلب واللسان، فهو تعميم بعد تعميم، أو بعد تخصيص. وجعله ابن حجر لمزيد التأكيد والإطناب (بالذي) أي بالتحميد الذي (هو له أهل) أي مما يليق بعظمته وجلاله وكأله. وقدم الجار لإفادة الاختصاص والاهتمام قال ابن الملك: ضمير «هو» عائد إلى الموصول وضمير «له» إلى الله (وفرغ قلبه) من التفرغ، أي جملة حاضراته وغائباته عما سواه، أي في صلاته وحالة مناجاته (الله) أي لا لغيره (إلا انصرف من خطبته) قيل: «هو» في قوله فإن هو فاعل محذوف وعائد إلى الرجل المذكور تقديره إن قام الرجل المذكور ففعل كذا، وكذا فليس إلا انصرف من خطبته. وقيل: الأولى أن تكون إن فيه نافية. وقال ابن حجر: وجواب «إن» فلا ينصرف خارجا من شيء من الأشياء إلا انصرف خارجا من خطبته أي صفاته، فيصير متطهرا منها. وقال الطيبي: فإن هو قام، إن شرطية، والضمير المرفوع بعدها فاعل فعل محذوف يفسره ما بعده، وجواب الشرط محذوف، وهو المستثنى منه، أي لا ينصرف في شيء من الأشياء إلا من خطبته. وجاز تقدير النبي لما مر من أن الكلام في سياق النبي. وهذا على مذهب الزمخشري. وأما مذهب ابن الحاجب فيجوز في الإثبات نحو قرأت إلا يوم الجمعة (كهيته) أي كصفته (يوم ولدته أمه) بفتح ميم يوم. وفي نسخة: كهيته يوم بالإضافة مع تنوين يوم وفتح على البناء قاله القاري (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١١٢) والبيهقي. ولابن داود وأحمد أيضا نحوه. وأخرجه النسائي وابن ماجه مختصرا بمعنى ما روى أبو داود.

١٠٥٠ - قوله (وعن كريب) بضم الكاف مصغرا، هو ابن أبي مسلم الهاشمي مولاهم المدني، أبو رشدين مولى ابن عباس ثقة من أوساط التابعين، مات بالمدينة سنة ثمان وتسعين في آخر خلافة سليمان بن عبد الملك (أن ابن عباس) يعني عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم رسول الله ﷺ فإنه المراد عند الإطلاق

لمسور بن مخزومة، وعبد الرحمن بن الأزهر، أرسلوه إلى عائشة، فقالوا: اقرأ عليها السلام، وسلها عن الركعتين بعد العصر. قال: فدخلت على عائشة، فبلغتها ما أرسلوني. فقالت: سل أم سلمة، فخرجت إليهم، فردوني إلى أم سلمة، فقالت أم سلمة سمعت النبي ﷺ ينهى عنهما، ثم رأيتهم يصلينها، ثم دخل،

(والمسور) بكسر الميم (بن مخزومة) بفتح الميم وسكون الحاء المعجمة وفتح الراء، ابن نوفل الزهري الصحابي. قال في القريب: له ولأبيه حجة. وأمه الشفاء بنت عوف أخت عبد الرحمن بن عوف، روى عن النبي ﷺ والخلفاء الأربعة وغيرهم، وكان ممن يلزم عمر بن الخطاب، وكان من أهل الفضل والدين، ولد بمكة بعد الهجرة بستين، وقدم به المدينة في ذي الحجة بعد الفتح سنة ثمان، وهو غلام أبيض ابن ست سنين، ومات سنة أربع وستين أصابه حجر من حجارة المنجنيق، وهو يصل في الحجر في حصار ابن الزبير الأول من الجيش الذي أرسله يزيد ابن معاوية، فكث خمسة أيام، ومات يوم آتى نفي يزيد بن معاوية، وهو ابن ثلاث وستين (وعبد الرحمن بن الأزهر) على وزن أفعل ابن عوف القرشي الزهري الصحابي، يكنى أبا جبير ابن عم عبد الرحمن بن عوف، شهد حينما مع النبي ﷺ. قال ابن سعد: هو نحو ابن عباس في السن، وبقى إلى قسمة ابن الزبير. وقال ابن مندة: مات قبل الحرة (أرسلوه) أي كريبا (إلى عائشة) أم المؤمنين (اقرأ عليها السلام) أي منا جميعا في القاموس: قرأ عليه السلام أبلغه كآقرأه، أولا يقال أقرأه إلا إذا كان السلام مكتوبا (وسلها) أصله أسألهما (عن الركعتين) أي صلاة الركعتين. زاد في رواية: وقل لها إنا أخبرنا أنك تصلينها، وقد بلغنا أن النبي ﷺ ينهى عنهما (قال) أي كريب (فبلغتها ما أرسلوني) أي بتليغه من السلام والكلام اليها (سل أم سلمة) هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية. فيه أنه يستحب للعالم إذا طلب منه تحقيق أمر مهم، ويعلم إن غيره أعلم به أو أعرف بأصله أن يرشد إليه إذا أمكنه وفيه الاعتراف لأهل الفضل بمزيتهم (فخرجت إليهم) أي فأخبرتهم بقولها: فيه إشارة إلى أدب الرسول في حاجة وأنه لا يستقل فيها بتصرف لم يؤذن له فيه. ولهذا لم يستقل كريب بالذهاب إلى أم سلمة، لأنهم لم يرسلوه إليها (فردوني إلى أم سلمة) أي بمثل ما أرسلوني به إلى عائشة لمجت إليها فسألها (ينهى عنهما) أي عن الركعتين بعد العصر، تعني في ضمن نهيه عن الصلوة بعد صلوة العصر بقوله لا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس، أو سمعت النهي بالخصوص عنهما، ويؤيد الأول ما في رواية للبخاري، وفي بعض نسخ مسلم عنها، بضمير المفرد، فإنها تدل على أن الحديث عند أم سلمة هو الحديث العام فقط (ثم رأيتهم يصلينها ثم دخل) وفي رواية للبخاري: ثم رأيتهم يصلينها حين صلى العصر ثم دخل علي. قال الحافظ: أي فصلاهما

فأرسلت إليه الجارية، فقلت: قولي له: تقول أم سلة: يا رسول الله! سمعتك تنهى عن هاتين الركعتين، وأراك تصليهما؟ قال: يا ابنة أبي أمية! سألت عن الركعتين بعد العصر، وإنه أتاني ناس من عبد القيس، فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان.

حينئذ بعد الدخول. وفي رواية مسلم: ثم رأيته يصليهما أما حين صلاهما فانه صلى العصر، ثم دخل عندي خلاهما (فأرسلت إليه الجارية) قال الحافظ: لم أقف على اسمها. ويحتمل أن تكون بنتها زينب، لكن في رواية البخاري في المغازي: فأرسلت إليه الخادم. وفيه قبول خبر الواحد رجلا أو امرأة مع القدرة على اليقين بالسماع من لفظ رسول الله ﷺ لاكتفاء أم سلة باخبار الجارية (تقول أم سلة) كنت عن نفسها، ولم تقل هند باسمها، لأنها معروفة بكنيتها. ولا بأس للانسان أن يذكر نفسه بالكنية إذا لم يعرف الا بها أو اشتهر بها بحيث لا يعرف غالبا إلا بها، وكنيت بابنها سلة من أبي سلة وكان صحابيا (تنهى عن هاتين الركعتين) هكذا يذكر الركعتين في بعض النسخ. وكذا في المصاييح ومسلم والبخاري في المغازي. ووقع في بعض نسخ المشكوة والبخاري في الصلوة عن هاتين فقط، أي بحذف الركعتين (وأراك تصليهما) أي فإلّا السرفيهما فيه أنه ينبغي للتابع إذا رأى من المتبوع شيئا يخالف المعروف من طريقته، والمعناد من حاله أن يسأله بلطف عنه، فإن كان تاسيا رجع عنه، وإن كان عامدا، وله معنى مخصص عرفه التابع واستفاده، وإن كان مخصوصا بحال يعلمها، ولم يتجاوزها. وفيه المبادرة إلى معرفة الحكم المشكل فرارا من الوسوسة، لأنه بالسؤال يسلم من إرسال الظن السيئ بتعارض الأفعال أو الأقوال وعدم الارتباط بطريق واحد (قال) أي للجارية بأن تقول لها في جوابها أو مخاطبتها (يا ابنة أبي أمية) هو والد أم سلة. واسمه سليل أو حذيفة بن المغيرة المخزومي. ويلقب زاد الركب، لأنه كان أحد الأجواد، فكان إذا سافر لا يترك أحدا يراققه، ومعه زاد، بل يكنى رفقته من الزاد (وإنه أتاني ناس من عبد القيس) بالاسلام من قومهم (فشغلوني عن الركعتين) اللتين (بعد الظهر) فيه أنه إذا تعارضت المصالح والمهات بدئ بأهمها. ولهذا بدأ النبي ﷺ بحديث القوم في الاسلام، وترك سنة الظهر حتى فات وقتها لأن الاشتغال بارشادهم وهدايتهم إلى الاسلام أم (فهما هاتان) أي الركعتان اللتان صليتهما بعد العصر هما هاتان الركعتان اللتان كنت أصليهما بعد الظهر فشغلت عنهما، فصليتهما الآن، وقد كان من عادته عليه الصلوة والسلام أنه إذا فعل شيئا من الطاعات لم يقطعه فيما بعد. فقد ثبت في مسلم عن أبي سلة أنه سأل عائشة عنهما فقالت كان يصليهما قبل العصر، فشغل عنهما أو نسيهما، فصلاهما بعد العصر، ثم أثبت هما، وكان إذا صلى حلوة أثبتها، أي داوم عليها. ومن طريق عروة عنها: ما ترك ركعتين بعد العصر عندي قط. وفيه دليل على

متفق عليه .

جواز قضاء سنة الظهر بعد صلاة العصر . فإن قيل : هذا من خصائصه ﷺ يدل عليه ما أخرجه أبو داود والبيهقي من طريقه عن عائشة : أن رسول الله ﷺ كان يصلي بعد العصر ، وينهى عنها ، ويواصل ، وينهى عن الوصال ، وما أخرجه أحمد (ج ٦ ص ٢١٥) والطحاوي وابن حبان عن أم سلمة أنها قالت : قلت : يا رسول الله ! أتقضيها إذا فاتتا ؟ قال لا . قلنا : الأصل الاقتداء به ﷺ ، وعدم الاختصاص ، حتى يقوم دليل صحيح صريح في الاختصاص به . وأما حديث عائشة ففي سنده محمد بن اسحاق ، وهو مدلس ، ورواه عن محمد بن عمرو بالنعنة ، على أن الظاهر أن عائشة كانت ترى مواظبة النبي ﷺ عليهما من خصوصياته ، لا أصل قضاء الصلوة في ذلك الوقت . وأما حديث أم سلمة ففي الاستدلال به على التخصيص به نظر أيضا . قال البيهقي : الذي اختص به ﷺ المداومة على ذلك ، لا أصل القضاء وأما ما روى عن ذكوان عن أم سلمة في هذه القصة أنها قالت : قلت : يا رسول الله ! أتقضيها إذا فاتتا ؟ قال لا . فهي رواية ضعيفة لا تقوم بها حجة - انتهى . وقال الحافظ في الفتح : أخرجهما الطحاوي ، واحتج بها أن ذلك كان من خصائصه ﷺ وفيه ما فيه - انتهى . قلت : قد أغض الكلام في تنقيح رواية ذكوان عن أم سلمة هذه العلامة العظيم آبادي في أعلام أهل العصر (ص ٥٤ - ٥٦) وحقق كونها ضعيفة ، وأطال الكلام في هذه المسئلة فأجاد ، فعليك أن تراجع . وقال الحافظ : ليس في رواية الإثبات معارضة للأحاديث الواردة في النهي ، لأن رواية الإثبات لها سبب ، فالحق بها ماله سبب ، وبقي ما عدا ذلك على عمومته ، والنهي فيه محمول على ما لا سبب له . وأما من يرى عموم النهي ، ولا يخصه بما له سبب فيحمل الفعل على الخصوصية . ولا يخفى رجحان الأول - انتهى . وقال الشوكاني : واعلم أن الأحاديث القاضية بكرهية الصلوة بعد صلاة العصر والفجر عامة ، فما كان أخص منها مطلقا كحديث يزيد بن الأسود ، (الآتي في باب من صلى صلاة مرتين) وحديث ابن عباس (عند الدارقطني في استثناء الطواف والصلوة عند البيت عن النهي) ، وحديث علي (عند أبي داود ، بلفظ لا تصلوا بعد الصبح ، ولا بعد العصر إلا أن تكون الشمس مرتفعة) . وقضاء سنة الظهر بعد العصر ، وسنة الفجر بعده فلا شك أنها مخصصة لهذا العموم ، وما كان بينه وبين أحاديث النهي عموم وخصوص من وجه كأحاديث تحية المسجد وأحاديث قضاء الفوائت والصلوة على الجنازة لقوله : ﷺ يا علي ! ثلاث لا توخرها الصلوة إذا أتت ، والجنازة إذا حضرت - الحديث . وقد تقدم . وصلوة الكسوف لقوله ﷺ : فإذا رأيتموها فافروا إلى الصلوة والركعتين عقب التطهر وصلاة الاستخارة وغير ذلك ، فلا شك أنها أعم من أحاديث الباب وأخص منها من وجه ، وليس أحد العمومين أولى من الآخر يجعله خاصا لما في ذلك من التحكم والوقف هو المتعين حتى يقع الترجيح بأمر خارج - انتهى - (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقي .

﴿الفصل الثاني﴾

١٠٥١ - (٦) عن محمد بن إبراهيم، عن قيس بن عمرو، قال: رأى النبي ﷺ رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: صلاة الصبح ركعتين. فقال الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلها، فصليتهما الآن. فسكت رسول الله ﷺ.

١٠٥١ - قوله (عن محمد بن إبراهيم) بن الحارث بن خالد التيمي المدني، ثقة من صفار التابعين، مات ستة وعشرين ومائة (عن قيس بن عمرو) بن سهل بن ثعلبة الأنصاري الصحابي المدني جد يحيى بن سعيد التميمي المشهور وأخوته، ويقال قيس بن قهد بفتح القاف وسكون الهاء، قاله مصعب الزبيري، وخطأه ابن أبي خيثمة في ذلك وقال: هما اثنان، يعني أن قيس بن عمرو غير قيس بن قهد. وذهب ابن حبان إلى أنها واحد، وأن قهداً لقب عمرو وكأنه أخذ من قول البخاري: قيس بن عمرو جد يحيى بن سعيد له صحبة، قال: وقال بعضهم قيس بن قهد، وأرجع إلى تهذيب التهذيب (ج ٨ ص ٤٠١) والاصابة (ج ٣ ص ٢٥٥ - ٢٥٦) (رأى النبي ﷺ رجلاً) هو قيس بن عمرو، كما صرح به في رواية أحمد والترمذي والدارقطني وابن حبان والحاكم (يعلى بعد صلاة الصبح) أي بعد فرض الصبح (قال رسول الله ﷺ صلاة الصبح) بالنصب (ركعتين) أي اجعل أوصل صلاة الصبح ركعتين. وقال الطبري: ركعتين منصوب بفعل مضمر تقديره أتعلى بعد صلاة الصبح ركعتين، وليس بعدما صلوة؟ وتبعه ابن حجر فقال: أي أتعلى صلاة الصبح وأتعلى بعدها ركعتين، وقد علمت أنه لا صلوة بعدها؟ فالاستفهام المقدّر للانكار أي هذه صلاة الصبح صليتها، فكيف تعلى بعدها؟ انتهى. قلت: ولفظ أبي داود في النسخ الموجودة كلها «صلاة الصبح ركعتان»، وكذا رواه البيهقي من طريق أبي داود، ومعناه ظاهر (إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلها) بضمير التثنية، أي قبل ركعتي الصبح. ووقع في بعض النسخ قبلها أي قبل صلاة الصبح، والاول هو الاول لكونه مطابقاً لما في أبي داود (فصليتهما الآن) اعتذر الرجل بأنه قد أتى بالفرض وترك السنة، لأنه جاء والنبي ﷺ يصلي صلاة الصبح، ولم يكن ركن ركعتي الفجر فدخل معه في الصلوة، فأتى بهما حيثئذ (فسكت رسول الله ﷺ) قال السندی في حاشية ابن ماجه: هذا يدل على الإذن في الركعتين بعد صلاة الفجر لمن فاتهما قبل ذلك. وقال ابن الملك: سكوته يدل على قضاء ستة الصبح بعد فرضه لمن لم يصلها قبله. وبه قال الشافعي - انتهى. وكذا قال الشيخ حسين بن محمود الزيداني في المفاتيح حاشية المصابيح، والشيخ علي بن صلاح الدين في منهل البنايع شرح المصابيح، والعلامة الزيني في شرح المصابيح. قلت: وزاد في رواية لأحمد

رواه أبو داود. وروى الترمذى نحوه، وقال: إسناده هذا الحديث ليس بمتصل، لأن محمد بن إبراهيم لم يسمع من قيس بن عمرو.

(ج ٥ ص ٤٤٧) ومضى ولم يقل شيئا، ورواه ابن حبان بلفظ: فلم ينكر عليه. ورواه ابن حزم في المحلى (ج ٣ ص ١١٢-١١٣) بلفظ: فلم يقل له شيئا. ورواه ابن أبي شيبة بلفظ: فلم يأمره ولم ينهه. ورواه الترمذى بلفظ: فلا أذن. ومعناه إذا كان كذلك فلا بأس عليك أن تصليها حيث تشاء، يدل على ذلك الروايات المتقدمة، فإن الروايات يفسر بعضها بعضا، وبذلك فسر الحنفية. قال أبو الطيب السندى في شرح الترمذى في شرح قوله: فلا أذن أى فلا بأس عليك حيث تشاء ولا شئ عليك ولا لوم عليك. وقال الشيخ سراج أحد السرهندى في شرح الترمذى في ترجمة هذا اللفظ: «سنة ابن وقت منع ميكنم تراا زكذاردن سنت» - انتهى. وتعليقه: فلا أمنك الآن عن أداء السنة. قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٧٥): في الحديث بيان أن لمن فاتته الركعتان قبل الفريضة أن يصليهما بعدها قبل طلوع الشمس، وأن النهي عن الصلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس إنما هو فيما يتطوع به الإنسان إنشاء وابتداء دون ما كان له تعلق بسبب. وقد اختلف الناس في وقت قضاء ركعتي الفجر، فروى عن ابن عمر أنه قال يقضيهما بعد صلاة الصبح، وبه قال عطاء وطاوس وابن جريج. وقالت طائفة يقضيهما إذا طلعت الشمس، وبه قال القاسم بن محمد وهو مذهب الأوزاعي والشافعى وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه. وقال أصحاب الرأى: أن أحب قضاها إذا ارتفعت الشمس، فإن لم يفعل فلا شئ عليه لأنه تطوع. وقال مالك: يقضيهما حتى إلى وقت زوال الشمس ولا يقضيهما بعد الزوال - انتهى. قلت الصحيح من مذهب الشافعى أنها يفعلان بعد الصبح ويكونان أداء، قاله العراقى. ومذهب الحنيفة في ذلك أنه يستحسن قضاء سنة الفجر إذا فاتت مع الفرض، وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأن يوسف. وقال محمد: تقضى إذا ارتفعت الشمس كذا في البدائع وغيره. والراجح عندنا هو قول الشافعى: أنها تقضى وإن فاتت وحدها، ويجوز قضاها بعد صلوة الصبح قبل طلوع الشمس، لحديث الباب وهو حديث صحيح ثابت متصل السند، وله شواهد ومتابعات كما ستقف على ذلك (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤٤٧) وابن ماجه والدارقطنى (ص ١٤٨) وابن أبي شيبة والحاكم (ج ١ ص ٢٧٥) والبيهقى (ج ٢ ص ٤٨٣). كلهم من طريق عبد الله بن نمير عن سعد بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن قيس بن عمرو، إلا أنه قال الحاكم: في روايته قيس بن قهد، وكذا قال الشافعى، ومن طريقه البيهقى في روايته عن سفيان عن سعد بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن قيس بن قهد (وروى الترمذى) أى من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن سعد بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن قيس جد سعد (نحوه) بالنصب (وقال إسناده هذا الحديث ليس بمتصل لأن محمد بن إبراهيم لم يسمع من قيس بن عمرو) وقال أيضا:

.....

وانما يروى هذا الحديث مرسلًا . قال : وروى بعضهم هذا الحديث عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم أن النبي ﷺ خرج فرأى قيسا ، وهذا أصح من حديث عبد العزيز عن سعد بن سعيد - انتهى . وكذا أعلاه أبو داود بالارسال ، وادعى بعضهم لذلك أن هذا الحديث ضعيف لا يصلح للاستدلال لعله الارسال والانقطاع . قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات في ترجمة قيس بن قهد ذكروا حديثه في الركعتين بعد الصبح ، وهو حديث ضعيف ، اتفقوا على ضعف حديثه المذكور . ورواه أبو داود والترمذي وغيرهما وضعفه - انتهى . ملخصا مختصرا . قلت : للحديث طريق آخر متصل ، رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والدارقطني (ص ١٤٨) والحاكم (ج ١ ص ٢٧٤ - ٢٧٥) والبيهقي (ج ٢ ص ٤٨٣) ، كلهم من طريق الربيع بن سليمان عن أسد بن موسى عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن أبيه عن جده قيس ، وهذا اسناد صحيح جدا ، رجاله كلهم ثقات . قال الحاكم بعد روايته : قيس بن قهد الأنصاري صحابي ، والطريق اليه صحيح على شرطهما ، وواقفه الذهبي على تصحيحه . وقال الشوكاني في النيل : قول الترمذي انه مرسل ومنقطع ليس بجيد ، فقد جاء متصلا من رواية يحيى بن سعيد عن أبيه عن جده قيس ، رواه ابن خزيمة في صحيحه ، وابن حبان من طريقه وطريق غيره ، والبيهقي في سنده عن يحيى بن سعيد عن أبيه عن جده قيس المذكور ، وقد قيل إن سعيد بن قيس لم يسمع من أبيه (كما في تهذيب التهذيب) فيصح ما قاله الترمذي من الانقطاع . وأجيب عن ذلك بأنه لم يعرف القائل بذلك - انتهى . فان قلت : قال الحافظ في الاصابة (ج ٣ ص ٢٥٦) : وأخرجه ابن مندة من طريق أسد بن موسى عن الليث عن يحيى عن أبيه عن جده ، وقال غريب تفرد به أسد موصولا . وقال غيره عن الليث عن يحيى أن حديثه مرسل - انتهى . قلت : هذا التعليل لا يضعف به الاسناد لأن أسد بن موسى ثقة ، خلافا لمن تكلم فيه بغير حجة ، فتفرد لا يقدح في صحة الحديث . قال النووي في مقدمة شرح مسلم : اذا رواه بعض الثقات الضابطين متصلا وبعضهم مرسلًا أو بعضهم موقوفا وبعضهم مرفوعا أو وصله هو أو رفعه في وقت وأرسله أو وقفه في وقت ، فالصحيح الذي قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء وأصحاب الأصول وصححه الخطيب البغدادي أن الحكم لمن وصله أو رفعه ، سواء كان المخالف له مثله أو أكثر أو أحفظ ، لانه زيادة ثقة ، وهي مقبولة - انتهى . هذا ، وقد ظهر بما ذكرنا أن المراد بقول الترمذي أنه مرسل منقطع هو الارسال والانقطاع في السند بخصوص الذي ساقه بذلك السند لا مطلقا ، وإلا فقد جاء متصلا بسند صحيح كما عرفت ، ولا وجه لتضعيف الاسناد المتصل الصحيح بالمنقطع والمرسل ، على أن للحديث شواهد . منها ما رواه الطبراني في الكبير من طريق أيوب بن سويد عن ابن جريج عن عطاء أن قيس بن سهل حدثه أنه دخل المسجد والنبي ﷺ يصلي ، ولم يكن صلى الركعتين ،

وفي «شرح السنة» ونسخ «المصاييح» عن قيس بن قهد نحوه .

١٠٥٢ - (٧) وعن جبير بن مطعم، أن النبي ﷺ قال: يا بني عبد مناف !

فصلي مع النبي ﷺ - الحديث . وفيه أيوب بن سويد الرملي ، قال ابن حبان : ردى الحفظ . وقال النسائي : ليس بثقة . ومنها ما رواه ابن عبد البر في كتاب التمهيد بسنده عن سهل بن سعد قال : دخلت المسجد ورسول الله ﷺ في الصلاة ، ولم أكن صليت الركعتين - الحديث . وفيه عمر بن قيس المعروف بسندل ، قال ابن عبد البر : وهو ضعيف لا يحتج بمثله . ومنها ما رواه ابن حزم في المحلى (ج ٣ ص ١١٢ - ١١٣) عن الحسن بن ذكوان عن عطاء بن أبي رباح عن رجل من الأنصار قال رأى رسول الله ﷺ رجلا يصلي بعد الغداة - الحديث . قال العراقي : اسناده حسن . ومنها ما رواه الطبراني في الكبير عن ثابت بن قيس بن شماس قال أتيت المسجد والنبي ﷺ في الصلاة - الحديث . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٢٨) : فيه راويان لم يسميا ، وبقية بن الوليد عن الجراح بن منال بالغنعة ، والجراح . نكر الحديث ، قاله البخاري - انتهى . ومنها ما رواه ابن أبي شيبة عن هشيم عن عبد الملك عن عطاء أن رجلا صلى مع النبي ﷺ صلاة الصبح - الحديث . وهذه الروايات كلها تؤيد حديث قيس بن عمرو ، فلا شبهة في صحته ولا التفات إلى تعليل من أعلاه . هذا ، وارجع لمزيد التفصيل إلى أعلام أهل العصر (ص ٥٩ - ٦٢) فإنه قد أفاض القول في هذا وأجاد (وفي شرح السنة ونسخ المصاييح عن قيس بن قهد) بالقاف المفتوحة والهاء الساكنة والذال المهملة . قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات (ق ١ / ٢ / ٦٣) : قيس بن قهد بفتح القاف واسكان الهاء ، الصحابي . ورواه أكثر المحدثين قيس بن عمرو ولم يذكر أبوداود وآخرون من أهل السنن فيه الا قيس بن عمرو ، وذكر الترمذي الروائين ، ابن قهد وابن عمرو ، وقال : الصحيح ابن عمرو . وهذا هو الصحيح عند جميع حفاظ الحديث . وذكروا حديثه في الركعتين بعد الصبح ، قالوا : وهو جد يحيى بن سعيد الأنصاري : قال أحمد بن حنبل . ويحيى بن معين : والأكثر قيس بن عمرو ، وهو جد يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري - انتهى ملخصا . وقال الطيبي : أشار المؤلف إلى الاختلاف ، وأن الصحيح هو الأول ، وهو قيس بن عمرو الأنصاري التجارى وهو صحابي . وقيل : هو قيس ابن قهد من بني النجار . أيضا - انتهى . (نحوه) بالنصب أى روى نحوه ، وفي بعض النسخ نحوه بالرفع على أنه مبتدأ .

١٠٥٢ - قوله (جبير) مضمومة فموحدة مفتوحة وسكون ياء (بن مطعم) بضم الميم وسكون

الطاء وكسر العين المهملة (يا بني عبد مناف) بفتح الميم . قال الطيبي : إنما خصهم بالخطاب دون سائر بطون قريش لعلهم بأن ولاية الأمر والخلافة سيؤول إليهم مع أنهم كانوا رؤساء مكة وساداتهم وفيهم كانت السدانة

لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت، وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار.

والحجابة والسقاية والرفادة - انتهى . قلت : يؤيد ذلك ما في رواية للدارقطني بلفظ : يا بني عبد مناف ! إن وليتم من هذا الأمر شيئا فلا تمنع ، وفي أخرى له يا بني عبد مناف يا بني هاشم ! إن وليتم هذا الأمر يوما فلا تمنع . وما في رواية ابن حبان في صحيحه : يا بني عبد المطلب ! إن كان لكم من الأمر شيء فلا أعرفن أحد منكم يمنع من يصلي عند البيت أية ساعة شاء من ليل أو نهار (لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت) يعني بيت الله (وصلى) أى صلاة الطواف أو مطلقا . قال البيهقي : يحتمل أن يكون المراد بهذه الصلاة صلاة الطواف خاصة ، وهو الأشبه بالآثار ، ويحتمل جميع الصلوات - انتهى . وقال الزيلعي : قال الشيخ في الامام وقد ورد ما يشعر بأن هذا الاستثناء بمكة إنما هو في ركعتي الطواف فأخرج ابن عدى (والبيهقي من طريقه ج ٢ ص ٦٢) من طريق سعيد بن أبي راشد عن دطاء عن أنى مبررة قال قال رسول الله ﷺ : لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ، وزاد في آخره : من طاف فليصل أى حين طاف . قال ابن عدى : وسعيد هذا يحدث عن عطاء وغيره بما لا يتابع عليه ، وكذا قال البخارى - انتهى . وقال الاميراليانى في السبل : وليس هذا (أى الاستثناء) خاصا بركعتي الطواف ، بل يعم كل نافلة . لرواية ابن حبان في صحيحه : يا بني عبد المطلب ! إن كان لكم من الأمر شيء فلا أعرفن أحد منكم يمنع من يصلي عند البيت أية ساعة شاء من ليل أو نهار - انتهى . قلت : الظاهر أن في رواية ابن حبان هذه اختصاراً من الراوى وأنه ترك ذكر الطواف ، والراجح أن الاستثناء مختص بصلاة الطواف ولا يعم الصلوات . وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١٩٥) : وذهب بعضهم إلى تخصيص ركعتي الطواف من بين الصلوات ، وقال اذا كان الطواف بالبيت غير محظور في شيء من الأوقات ، وكان من سنة الطواف أن تصلى الركعتان بعده ، فقد عقل أن هذا النوع من الصلاة غير منهي عنه - انتهى . (أية ساعة شاء من ليل أو نهار) قال المظهر : فيه دليل على أن صلاة التطوع في أوقات الكراهة غير مكروهة بمكة لشرفها لينال الناس من فضلها في جميع الأوقات ، وبه قال الشافعى ، وعند أبي حنيفة حكم سائر البلاد في الكراهة ، ذكره الطيبى . قال الاميراليانى في السبل : الحديث دال على أنه لا يكره الطواف بالبيت ، ولا الصلاة فيه ، في أية ساعة من ساعات الليل والنهار ، وقد عارض ماسلف يعنى أحاديث النهي عن الصلاة في الأوقات الخمسة فاجنبور (أى مالك وأبو حنيفة ومن وافقهما) علوا بأحاديث النهي ترجيحاً للجانب الكراهة ، ولأن أحاديث النهي ثابتة في الصحيحين وغيرهما ، وهى أرجح من غيرها ، وذهب الشافعى وغيره إلى العمل بهذا الحديث ، قالوا لأن أحاديث النهي قد دخلها التخصيص بالقائمة والمنوم عنها والنافلة التى تقضى فضعفوا جانب عمومها فتخصص أيضا بهذا الحديث ولا تكره النافلة بمكة في أى ساعة من الساعات - انتهى . وقال ابن عبد البر : في حديث جبير ما يقوى القول بالجواز مع قول جمهور العلماء من المسلمين ، وذلك أن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير والحسن

رواه الترمذی، وأبو داود، والنسائي .

والحسين وطاوسا ومجاهدا والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير كانوا يطوفون بعد العصر وبعضهم بعد الصبح أيضا ويصلون باثر فراغهم من طوافهم ركعتين في ذلك الوقت . وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود بن علي - انتهى . قلت : واليه ذهب الطحاوي من الأئمة الحنفية حيث قال في شرح معاني الآثار بعد البحث والكلام في هذه المسئلة ما لفظه : واليه نذهب ، يعني الى الجواز . وهو قول سفيان ، وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى - انتهى . وقال الشيخ عبد الحى اللكزوي في التعليق الممجّد (ص ٢٠٩) ما لفظه : ولعل المصنف المحيط بأبحاث الطرفين يعلم أن هذا يعني جواز ركعتي الطواف بعد العصر بعد الصبح قبل الطلوع والغروب هو الأرجح الأصح . قال : وعليه كان عملي بمكة ، قال : ولما طفت طواف الوداع حضرت المقام مقام ابراهيم لصلاة ركعتي الطواف فتعني المطوفون من الحنفية ، قلت لهم : الأرجح الجواز في هذا الوقت ، وهو مختار الطحاوي من أصحابنا ، وهو كاف لنا ، فقالوا لم تكن مطلعين على ذلك ، وقد استفدنا منك ذلك - انتهى . (رواه الترمذی) في كتاب الحج في باب الصلاة بعد العصر بعد الصبح في الطواف لمن يطوف (وأبو داود) في المناسك في باب الطواف بعد العصر (والنسائي) في المواقيت في إباحة الصلاة في الساعات كلها بمكة وأخرجه أيضا الشافعي وأحمد (ج ٤ ص ٨٠) وابن ماجه في الصلاة في باب الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والدارقطني (ص ١٦٢) والطحاوي (ص ٣٩٥) والحاكم (ج ١ ص ٤٤٨) والبيهقي (ج ٢ ص ٤٦١) والدارمي (ص) كلهم من طريق سفيان بن عيينة عن أبي الزبير عن عبد الله بن باباه عن جبير بن مطعم . قال الترمذی : حديث حسن صحيح ، وسكت عنه أبو داود ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذی وأقره . وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، وواقه الذهبي . قال الطيبي : قال المؤلف ما ذكر في المصاييح بعد يا بنى عبد مناف من قوله من ولى منكم من أمر الناس شيئا لم أجده في الترمذی ولا في أبي داود والنسائي - انتهى . وفي الباب عن ابن عباس أخرجه الدارقطني (ص ١٦٢) والطحاوي (ص ٣٩٦) من طريق أبي الوليد العدني عن رجاء أبي سعيد عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعا يا بنى عبدالمطلب أويابنى عبدمناف لا تمنعوا أحدا يطوف بالبيت ويصلي فانه لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس الا عند هذا البيت يطوفون ويصلون . قال صاحب التنقيح : وأبو الوليد العدني لم أره ذكرًا في الكنى لأبي أحمد الحاكم ، وأما رجاء بن الحارث أبو سعيد المكي فضممه ابن معين - انتهى . وقال الحافظ في التلخيص : ورواه الطبراني من رواية عطاء عن ابن عباس ، ورواه أبو نعيم في تاريخ أصبهان ، والخطيب في التلخيص من طريق ثمامة بن عبيدة عن أبي الزبير عن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه ، وهو حديث معسول - انتهى . وعن أبي ذر وسياقي ، وعن جابر أخرجه الدارقطني (ص ١٦٣) ، قال الحافظ : هو معلول فان المحفوظ عن أبي الزبير عن عبد الله بن باباه

١٠٥٣ - (٨) وعن أبي هريرة: أن النبي ﷺ نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة . رواه الشافعي .

١٠٥٤ - (٩) وعن أبي الخليل : عن أبي قتادة ،

عن جبير بن مطعم لا عن جابر . وعن أبي هريرة أخرجه ابن عدى ، وقد تقدم لفظه مع الكلام فيه . وعن ابن عمر أخرجه الطبراني في الأوسط من رواية عبد الكريم عن مجاهد . قال الهيثمي : فإن كان هو الجزري فهو ثقة وإن كان ابن أبي المخارق فهو ضعيف - انتهى .

١٠٥٣ - قوله (نهى عن الصلوة نصف النهار) قال الطيبي : ظرف للصلوة على تأويل أن يصلى (حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة) مستثنى من النهي ، وعليه يحمل حديثا عقبة وعمرو بن عبسة المتقدمان وحديث عبد الله الصنابحي الآتي ، ويقال إن الاستثناء في هذه الأحاديث مقدر ، وفيه دليل على أن صلوة النفل نصف النهار يوم الجمعة غير منهي عنها ، وبه قال الشافعي وأبو يوسف من الأئمة الحنفية لحديث أبي هريرة هذا ، وهو وإن كان ضعيفا لكن له شواهد إذا ضمت قوى الخبر ويموزبه تخصيص أحاديث النهي وتقييدها به ، ويأتي مزيد الكلام فيه في شرح حديث أبي قتادة الآتي (رواه الشافعي) عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلي عن اسحاق بن عبد الله بن أبي فروة عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ، ومن طريق الشافعي أخرجه البيهقي (ج ٢ ص ٤٦٤) قال الحافظ في التلخيص : اسحاق وإبراهيم ضعيفان . ورواه البيهقي من طريق أبي خالد الأحمر عن عبد الله شيخ من أهل المدينة عن سعيد به . ورواه الأثرم بسند فيه الواقدي وهو متروك ، ورواه البيهقي بسند آخر فيه عطاء بن عجلان وهو متروك أيضا - انتهى . وفي الباب عن واثلة رواء الطبراني ، قال الحافظ : بسند واه . وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٢٨) بعد عزوه إلى الطبراني في الكبير : وفيه بشير بن عون ، قال ابن حبان : يروى مائة حديث كلها موضوعة - انتهى . وعن أبي سعيد رواء البيهقي ، وفيه أيضا عطاء بن عجلان وعن أبي قتادة وسياق .

١٠٥٤ - قوله (وعن أبي الخليل) اسمه صالح بن أبي مريم الضبي مولاهم البصري ، من رواية الستة ، وثقه ابن معين وأبو داود والنسائي ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وأغرب ابن عبد البر فقال في التمهيد : لا يحتج به . قال في تهذيب التهذيب (ج ٤ ص ٤٠٢) بعد ذكر جماعة من التابعين : روى عنهم وأرسل عن أبي قتادة وأبي سعيد وسفيانة مولى رسول الله ﷺ (عن أبي قتادة) بن ربيع الأنصاري الخزرجي السلمي ، فارق رسول الله ﷺ ، شهد أحدا وما بعدها ولم يصح شهوده بدرا ، ومات سنة أربع وخمسين ، وقيل سنة ثمان

قال: كان النبي ﷺ كره الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة، وقال: إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة. رواه أبو داود، وقال: أبو الخليل لم يلق أبا قتادة.

وثلاثين. والاول أصح وأشهر، كذا في التقريب. وقال في تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ٢٠٤ و ٢٠٥) قال الواقدي: توفي بالكوفة سنة أربع وخمسين وهو ابن سبعين سنة ولم أر بين علمائنا خلافا في ذلك. قال وروى أهل الكوفة أنه مات بالكوفة وعلى بها وصلى عليه - وحكى خليفة أن ذلك كان سنة ثمان وثلاثين وهو شاذ، ولاكثر على أنه مات سنة أربع وخمسين. قال الحافظ: وما يؤيد ذلك أن البخاري ذكره في الأوسط في فصل من مات بعد الحسين إلى الستين. ثم روى بإسناده إلى مروان بن الحكم قال: كان واليا على المدينة من قبل معاوية، أرسل إلى أبي قتادة ليريه موافق النبي ﷺ وأصحابه فانطلق معه فأراه. وقال السبقي: أجمع أهل التاريخ على أن أبا قتادة بقي إلى بعد الحسين. وقال في الإصابة (ج ٤ ص ١٥٩): ويدل على تأخره أيضا ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل أن معاوية لما قدم المدينة تلقاه الناس، فقال لأبي قتادة تلقاني الناس كلهم غيركم يا معشر الانصار. انتهى (قال كان النبي ﷺ كره الصلوة) في أبي داود عن النبي ﷺ أنه كره الصلوة، وفي جامع الأصول (ج ٦ ص ١٨٢) أن رسول الله ﷺ كان يكره الصلوة (نصف النهار حتى تزول الشمس) قال السيد جمال الدين: قوله حتى تزول الشمس كذا في أصل سماعنا، وليس في أبي داود ولا في المصاحح (إلا يوم الجمعة) مستثنى من الكرامة يدل كالحديث السابق على أن الصلوة النافلة نصف النهار يوم الجمعة قبل الزوال غير مكروهة، وبه قال الشافعي، وهي رواية عن الأوزاعي وأهل الشام. قال الحافظ في الفتح: قد استثنى الشافعي ومن وافقه من ذلك يوم الجمعة، وحبهم أنه ﷺ نذب الناس إلى التكبير يوم الجمعة ورغب في الصلوة إلى خروج الإمام وجعل الغاية خروج الإمام وهو لا يخرج إلا بعد الزوال فدل على عدم الكرامة، وجاء فيه حديث عن أبي قتادة مرفوعا يعني حديث الباب، وفي إسناده انقطاع، وقد ذكر له السبقي شواهد ضعيفة إذا ضمت قوى الخبر. انتهى. واستدل به لاحد على جواز صلوة الجمعة قبل الزوال، خلافا للاتمة الثلاثة، ويأتي الكلام فيه في محله انشاء الله (ان جهنم تسجر) مشددا ومخففا أي توقد (إلا يوم الجمعة) أي فإنها لا تسجر فلا تكره النافلة يوم الجمعة وقت الاستواء قبل الزوال (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الأثرم والسبقي (ج ٢ ص ٤٦٤) (ج ٣ ص ١٩٣) قال أبو داود: هو مرسل أي منقطع، أبو الخليل لم يسمع من أبي قتادة. وفيه أيضا ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف إلا أنه اعتضد بمجيبه من طريق أخرى موصولا كما تقدم، وأيضا أيده فعل أصحاب النبي ﷺ، فانهم كانوا يصلون نصف النهار يوم الجمعة، ولأنه ﷺ حث على التكبير اليها ثم رغب في الصلوة إلى خروج الإمام من غير تخصيص ولا استثناء. قال الحافظ في التلخيص: قال صاحب الإمام وقوى الشافعي

﴿الفصل الثالث﴾

١٠٥٥ (١٠) - عن عبد الله الصنابحي قال: قال صلى الله عليه وسلم: إن الشمس تطلع

ذلك بما رواه عن ثعلبة بن أبي مالك عن عامة أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا يصلون نصف النهار يوم الجمعة - انتهى. قال الإمام ابن القيم في زاد المعاد (ج ١ ص ١٠٣) في خصائص يوم الجمعة الحادى عشر: أنه لا يكره فعل الصلوة. فيه وقت الزوال عند الشافعى ومن وافقه، وهو اختيار شيخنا ابن تيمية، وحديث أبي قتادة هذا قال أبو داود هو مرسل لأن أبا الخليل لم يسمع من أبي قتادة، والمرسل إذا اتصل به عمل وعضده قياس أو قول صحابي أو كان مرسله معروفاً باختيار الشيوخ ورغبته عن الرواية عن الضعفاء والمتروكين ونحو ذلك مما يقتضى قوته عمل به - انتهى مختصراً. وقال البيهقي بعد ذكر رواية أبي قتادة هذا مرسل، أبو الخليل لم يسمع من أبي قتادة، ورواية أبي هريرة وأبي سعيد في اسنادهما من لا يحتاج به، ولكنها إذا انضمت الى رواية أبي قتادة أخذت بعض القوة، وروينا الرخصة في ذلك عن طاؤس ومكحول - انتهى. وتقدم كلام الحافظ أن في اسناد حديث أبي قتادة، إنقطاعاً، وقد ذكر له البيهقي شواهد ضعيفة إذا ضمت قوى الخبر.

١٠٥٥ - قوله (عن عبد الله الصنابحي) بضم الصاد المهملة وقح النون وكسر الموحدة خاء مهملة، نسبة الى صنابح بطن من مراد، قال ابن عبد البر: هكذا قال جمهور الرواة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن الصنابحي أى بلا أداة الكنية. وقال مطرف واسحاق بن الطباع وغيرهما عن مالك بهذا عن أبي عبد الله الصنابحي بزيادة أداة الكنية، وهو الصواب. وهو عبد الرحمن بن عسيلة وهم تابعى كبير ثقة ليست له حجة. قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٦ ص ٩١): لكن المشهور عن مالك عبد الله أى بغير أداة الكنية. وقال فى الإصابة (ج ٢ ص ٣٨٤): رواية مطرف واسحاق بن الطباع عن مالك بزيادة أداة الكنية شاذة، وعلى هذا فالمحفوظ فى رواية مالك هو عبد الله بغير أداة الكنية. ونقل الترمذى عن البخارى أن مالكا وهم فى قوله عن عبد الله الصنابحي، وإنما هو أبو عبد الله، وهو عبد الرحمن بن عسيلة، ولم يسمع من النبي ﷺ، وقال يعقوب بن شيبه: هؤلاء الصنابحيون الذين يروى عنهم فى العدد ستة، وإنما هما اثنان فقط. الصنابحي الاحمسي وهو الصنابح (بن الاعسر) الاحمسي، هذان واحد من قال فيه الصنابحي فقد أخطأ، وهو الذى يروى عنه الكوفيون. والثانى عبد الرحمن بن عسيلة كنيته أبو عبد الله، لم يدرك النبي ﷺ بل أرسل عنه، وروى عن أبي بكر وغيره. فمن قال عن عبد الرحمن الصنابحي فقد أصاب اسمه. ومن قال عن أبي عبد الله الصنابحي فقد أصاب كنيته، وهو رجل واحد، ومن قال عن أبي عبد الرحمن فقد أخطأ، قلب اسمه فجعله كنيته، ومن قال عن عبد الله الصنابحي فقد أخطأ، قلب كنيته فجعلها اسمه، هذا قول علي بن المدينى ومن تابعه. قال يعقوب: وهو

ومعها قرن الشيطان،

الصواب عندى ، وظاهر هذا أن عبد الله الصنابحي وم عند البخارى ويعقوب بن شيبه وعلى بن المدينى وابن عبد البر ومن تبعهم ولا وجود له عندهم ، بل هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة التابعى ، والرواية مرسله . وفيه نظر لأن مالك لم ينفرد بذلك بل تابعه حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي سمعت رسول الله ﷺ يقول : ان الشمس تطلع الخ ، وكذا زهير بن محمد عند أحمد (ج ٤ ص ٣٤٩) وابن مندة . قال ابن مندة وكذا تابعه محمد بن جعفر بن أبي كثير وخارجة بن مصعب الاربعة عن زيد بن أسلم بهذا . وأخرجه الدارقطنى فى غرائب مالك من طريق اسماعيل بن أبي الحرث ، وابن مندة من طريق اسماعيل الصائغ كلاهما عن مالك وزهير بن محمد عن زيد بن أسلم بهذا مصرا فيه بالسماع ، وكذا أخرجه أحمد (ج ٤ ص ٣٤٩) عن روح بن عباد عن مالك وزهير عن زيد به مصرا بالسماع ، وروى زهير بن محمد وأبو غسان محمد بن مطرف عن زيد بن أسلم عن عطاء عن عبد الله الصنابحي عن عباد حديثا آخر فى الوتر ، أخرجه أبو داود . فورود عبد الله الصنابحي فى حديث الوتر من رواية زهير وأبي غسان عن زيد بن أسلم شيخ مالك بمثل روايته ، ومتابعة الاربعة أى حفص بن ميسرة وزهير ومحمد بن جعفر وخارجة لمالك وتصريح اثنين أى حفص بن ميسرة وزهير ابن محمد منهم بالسماع يدفع الجزم بوم مالك فيه . وقال يحيى بن معين : عبد الله الصنابحي الذى روى عنه المدينون يشبه أن يكون له صحة . وقال ابن السكن : يقال له صحة معدود فى المدينين ، روى عنه عطاء بن يسار وأبو عبد الله الصنابحي مشهور روى عن أبي بكر ليست له صحة ، هذا ملخص ما ذكره الحافظ فى الاصابة (ج ٢ ص ٣٨٤ ، ٣٨٥) و (ج ٣ ص ٩٦) وفى تهذيب التهذيب (ص ٩١) و (ج ٦ ص ٢٢٩) . وقد ظهر بما ذكرنا أن عبد الله الصنابحي مختلف فى صحته بل فى وجوده ، وأن الراجح وجود عبد الله الصنابحي الصحابي ، واليه ذهب الترمذى والحاكم ، واليه مال ابن معين وابن السكن كما عرفت ، والذهبي فى التجريد (ج ١ ص ٣٤٢) حيث قال : عبد الله الصنابحي روى عنه عطاء بن يسار كذا سماه فلعله غير عبد الرحمن خرج له أبو يعلى - انتهى . وابن الاثير فى رجال جامع الاصول ، وكذا المصنف فى الاكمال حيث ذكر عبد الله الصنابحي فى فصل الصحابة وقال : الصنابحي الصحابي ، قد أخرج حديثه مالك فى الموطأ والنسائى فى سننه - انتهى . وذكر المنذرى فى الترغيب قول الحاكم : عبد الله الصنابحي صحابي مشهور ، وسكت عليه . وعلى هذا فلا وهم فى السند ، والحديث صحيح موصول لا مرسل ، كما زعم ابن عبد البر ومن واقفه ، وقد تقدم شئ من الكلام فى هذا فى كتاب الطهارة (ومعها قرن الشيطان) جملة حالية أى اقترانه أو أن الشيطان يدنو منها بحيث يكون طلوعها بين قرن الشيطان أى جانبي رأسه ، وغرض اللعين أن يقع سجود من يسجد للشمس له فينبغي لمن يعبد ربه تعالى أن

فإذا ارتفعت فارقها، ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها، فإذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقها.

لا يصل في هذه الساعات احتراز من التشبه بعبدة الشيطان (فإذا ارتفعت فارقها) بالقفاء قبل الهاء (ثم إذا استوت قارنها) بنون تليها الهاء، وهذا زائد على ما مر من أنه في الطلوع والغروب، وهي علة أخرى للنهي عن الصلوة عند استواء الشمس، فقد تقدم في حديث عمرو بن عبسة تعليل النهي بتسجير جهنم إذ ذاك، ولا منافاة بينهما، كما لا يخفى. قال الحافظ في الفتح تحت باب من لم يكره الصلوة إلا بعد العصر والفجر بعد بيان الأوقات الأربعة ما لفظه: وبقى خامس وهو الصلوة وقت استواء الشمس، وكأنه لم يصح عند المؤلف أى البخارى على شرطه فترجم على نفيه وفيه أربعة أحاديث، حديث عقبة بن عامر، وحديث عمرو بن عبسة، كلاهما عند مسلم (وقد تقدم) وحديث أبي هريرة وهو عند ابن مساجه والبيهقي، ولفظه: حتى تستوى الشمس على رأسك كالرمح فإذا زالت فصل. وحديث الصنابحي، وهو حديث مرسل مع قوة رجاله، وفي الباب أحاديث أخرى ضعيفة، وبقضية هذه الزيادة قال عمر بن الخطاب، فنهى عن الصلوة نصف النهار. وعن ابن مسعود قال: كنا ننهى عن ذلك. وعن أبي سعيد المقبرى قال: أدركت الناس وهم يتقون ذلك. وهو مذهب الأئمة الثلاثة والجمهور، وخالف مالك فقال: ما أدركت أهل الفضل الا وهم يحتشدون ويصلون نصف النهار. قال ابن عبد البر: وقد روى مالك حديث الصنابحي، فأما أنه لم يصح عنده، وأما أنه رده بالعمل الذى ذكره - انتهى. قال الزرقانى: والثانى أولى أو متعين، فان الحديث صحيح بلا شك، ورواته ثقات مشاهير، وعلى تقدير أنه مرسل فقد اعتضد بأحاديث كثيرة - انتهى. وقال الباجي: أما عند الزوال فالظاهر من مذهب مالك وغيره من الفقهاء اباحة الصلوة في ذلك الوقت، وفي المبسوط عن ابن وهب سئل مالك عن الصلوة نصف النهار فقال: أدركت الناس وهم يصلون يوم الجمعة نصف النهار. وجاء في بعض الحديث نهى عن ذلك فأنا لا أنهى عنه لاذى أدركت الناس عليه ولا أحبه للنهى عنه، فعلى هذا القول بعض الكراهة وجه القول الاول ما استدلل به من صلوتهم يوم الجمعة والناس بين مصل وناظر إلى مصل وغير منكر، وعمل النهى في الحديث يحتمل أن يراد به الأمر بإبراد الظهر ويحتمل أن يتوجه النهى إلى تحرى تلك الأوقات بالنافلة، ويحتمل أن يكون النهى عنه منسوخا، هذا إن حملناه على النهى عن النافلة، وإن حملناه على الفريضة فله وجه صحيح، وذلك أنه لا خلاف في منع تأخير الصبح إلى أن تطلع، وفي منع تقديم الظهر قبل الزوال حين الاستواء، وفي صلوة المغرب حين الغروب حتى تغرب، ويحتمل أن يراد بذلك تحرى تلك الأوقات بالفريضة - انتهى. قلت: هذه التأويلات كلها بعيدة بل باطلة تردّها الأحاديث الواردة في النهى فأنها نص في معناها (فإذا دنت للغروب) بأن اصغرت وقربت من سقوط طرفها

ونهى رسول الله ﷺ عن الصلوة في تلك الساعات . رواه مالك ، وأحمد ، والنسائي .

١٠٥٦ - (١١) وعنه أبي بصرة الغفارى ، قال : صلى بنا رسول الله ﷺ بالمخمس صلوة العصر ، فقال : إن هذه الصلوة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها ، فمن حافظ عليها كان له أجره مرتين ،

بالأرض (ونهى رسول الله ﷺ) نهى تحريم (عن الصلوة) الفريضة أو النافلة على ما تقدم من اختلاف الأئمة (في تلك الساعات) الثلاث كلها (رواه مالك) في أواخر الصلوة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي (وأحمد) (ج ٤ ص ٣٤٩) عن روح عن مالك وزهير عن زيد (والنسائي) عن قتيبة عن مالك عن زيد ، وأخرجه أيضا الشافعي عن مالك والبيهقي (ج ٢ ص ٤٥٤) من طريق الشافعي وابن قنبر وابن بكير عن مالك والدارقطني في غرائب مالك من طريق اسماعيل بن أبي الحارث وابن مندة من طريق اسماعيل الصائغ كلاهما عن مالك وزهير بن محمد عن زيد عن عطاء عن عبد الله الصنابحي بلا أداة الكنية عند الجميع ، وأخرجه أحمد في (ج ٤ ص ٣٤٨) وابن ماجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن زيد عن عطاء عن أبي عبد الله الصنابحي بزيادة أداة الكنية ، والمحفوظ هو الاول كما تقدم .

١٠٥٦ - قوله (عن أبي بصرة) بفتح الموحدة وسكون الصاد المهملة (الغفارى) بكسر الغين المعجمة نسبة إلى غفار ، اختلف في اسمه قيل حميل بفتح الحاء المهملة ، قاله الدراوردي في روايته . وذكر ابن المديني عن بعض الغفاريين أنه تصحيف ، وذكر البخاري أنه وهم ، وقيل حميل بالضم وعليه الأكثر وصححه ابن المديني وابن حبان وابن عبد البر وابن ماكولا . ونقل الاتفاق عليه وغيرهم . وقيل جميل بالجمع ، قاله مالك في حديث أبي هريرة حين خرج إلى الطور ، وذكر البخاري وابن حبان أنه وهم . وقيل زيد حكاه الباوردي ابن بصرة ابن أبي بصرة بن وقاص بن حبيب بن غفار . قال مصعب الزيري : الجميل وبصرة وجده أبي بصرة صحبة . قال ابن يونس شهد حميل فتح مصر واخطب بها ومات بها ودفن في مقبرتها ، كذا في تهذيب التهذيب (ج ٣ ص ٥٦) والاصابة (ج ٤ ص ٢١) و (ج ١ ص ١٦٢) ، (بالمخمس) بيم مضمومة وخاء معجمة مفتوحة ثم ميم مفتوحة مشددة ، وقيل بيم مفتوحة وخاء ساكنة وميم مكسورة بعدها وفي آخره صاد مهملة ، اسم موضع (فقال) أى بعد فراغه منها (ان هذه) أى صلوة العصر (على من كان قبلكم) أى من اليهود والنصارى ، قاله القارى (فضيعوها) أى ما قاموا بحفظها وما حافظوا على مراعاتها . وفي رواية لأحمد فتواؤا فيها وتركوها (فمن حافظ عليها كان له أجره مرتين) أحدهما للحافظة عليها خلافا لمن قبلهم ، وثانيتهما أجر عمله كسائر الصلوات ، قاله

ولا صلاة بعدما حتى تطلع الشاهد. والشاهد: النجم. رواه مسلم.

١٠٥٧- (١٢) وعن معاوية، قال: إنكم لتصلون صلاة، لقد صحبتنا رسول الله ﷺ فما رأينا يصليها، ولقد نهى عنهما. يعني الركعتين بعد العصر. رواه البخاري.

١٠٥٨- (١٣) وعن أبي ذر، قال- وقد صعد على درجة

الطبي (ولا صلاة بعدما) أي بعد صلاة العصر (حتى يطلع الشاهد) كناية عن غروب الشمس، لأن بغروبها يظهر الشاهد (والشاهد النجم) سمي شاهداً لأنه يشهد بالليل ويحضر، ومنه قيل لصلاة المغرب صلاة الشاهد. ويجوز أن يحمل على الاستعارة، شبه النجم عند طلوعه على وجود الليل بالشاهد الذي يثبت به الدعاوى، قاله الطيبي (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٢٩٧) والنسائي والبيهقي.

١٠٥٧- قوله (إنكم لتصلون) بفتح اللام للتأكيد (فما رأينا يصليها) أي الركعتين، وللحموى يصليها أي الصلاة (ولقد نهى عنهما) بضمير التثنية، ولأبي ذر عنها بالضمير المفرد، أي عن الصلاة. قال الحافظ: وقع الخلاف بين الرواة في قوله: ولقد نهى عنها أو عنهما، كما وقع في قوله: يصليها أو يصليها. قلت: وقع في رواية البيهقي يصليها وعنهما أي بالضمير المفرد، وهي تدل على أنه ليس عند معاوية حديث مستقل في النهي عن خصوص هاتين الركعتين، بل هو الحديث العام فقط، فذكر النهي عنهما تمسكاً بالعموم، وأما رواية عنهما أي بتثنية الضمير فيحتمل أن يكون عنده حديث خاص في النهي عن الركعتين، ويحتمل أن يكون هو الحديث العام فقط، ثم أدخلها هو في عومه، وذكر النهي عنهما تمسكاً بالعموم، وهذا هو الظاهر لرواية عنها، فإنها نص في أنه ليس عنده إلا الحديث العام. قال الحافظ: وكلام معاوية مشعر بأن من خاطبهم كانوا يصلون بعد العصر ركعتين على سبيل التطوع الراتب لها كما يصلي بعد الظهر، وما نفاء من رؤية صلاة النبي ﷺ لها قد أثبت غيره، والمثبت مقدم على النافي، وسيأتي قول عائشة: كان لا يصليها في المسجد، لكن ليس في رواية الإثبات معارضة للأحاديث الواردة في النهي، لأن رواية الإثبات لها سبب (كما تقدم) فألحق بها ماله سبب وبقي ماعداً ذلك على عومه، والنهي فيه محمول على مالا سبب له، وأما من يرى عموم النهي ولا يخصه بما له سبب فيحمل انكار معاوية على من يتطوع، ويحمل الفعل على الخصوصية، ولا يخفى رجحان الأول - انتهى (يعني) أي يريد معاوية بهما (الركعتين بعد العصر) أي بعد صلاة العصر (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٩٩، ١٠٠) والبيهقي.

١٠٥٨- قوله (قال) أي أبو ذر (وقد صعد) حال من ضمير قال، أي طلع أبو ذر (على درجة

الكعبة - : من عرفني فقد عرفني ، و من لم يعرفني فأنا جندب ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بمكة ، إلا بمكة ، إلا بمكة . رواه أحمد ، ورزين .

(الكعبة) قال القارى : الدرجة بفتحين هي الآن خشب يلقى بباب الكعبة ليرقى فيه إليها من يريد دخولها ، فإذا قفلت حول محل آخر قريب من الطواف بمنح ززم ، فيحتمل أن يكون في ذلك الزمان كذلك ، ويحتمل أن يكون بكيفية أخرى ، ولا يبعد أن يكون المراد بالدرجة عتبة الكعبة ، و يؤيد هذا رواية البيهقي بلفظ : قام فأخذ بحلقه باب الكعبة (من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني فأنا جندب) بضم الدال وفتح . قال الطيبي : اتحاد الشرط والجزاء للاشعار بشهرة صدق لهجته ، والشرطية الثانية تستدعي مقدرا أى ومن لم يعرفني فليعلم إلى جندب (لا صلاة بعد الصبح) أى بعد فرض الصبح (ولا صلاة بعد العصر) أى فرضه (الإ بمكة إلا بمكة إلا بمكة) ثلاث مرات للتأكيد (رواه أحمد ورزين) بن معاوية العبدري ، أخرجه أحمد (ج ٥ ص ١٦٥) عن يزيد عن عبد الله بن المؤمل عن قيس بن سعد عن مجاهد عن أبي ذر ، وأخرجه الشافعي والدارقطني والبيهقي كلاهما من طريقه عن عبد الله بن المؤمل عن حميد مولى عفراء عن قيس بن سعد عن مجاهد ، فوادوا حميدا في سندهم ، وأخرجه ابن عدى في الكامل وابن خزيمة في صحيحه والبيهقي من حديث سعيد بن سالم عن عبد الله بن المؤمل عن حميد عن مجاهد عن أبي ذر فلم يذكروا فيه قيسا ، وأخرجه ابن عدى والبيهقي من طريقه من حديث اليسع بن طلحة القرشي : سمعت مجاهدا يقول بلغنا أن أبا ذر فذكره . قال البيهقي واليسع بن طلحة ضعفوه ، وعبد الله أيضا ضعيف ، والحديث منقطع ، مجاهد لم يدرك أبا ذر . و يقال إن عبد الله تفرد به ، ولكن تابعه إبراهيم بن طهمان في ذلك عن حميد ، وأقام اسناده ، ثم ساقه بسنده إلى خلاد بن يحيى ، قال حدثنا إبراهيم بن طهمان ثنا حميد مولى عفراء عن قيس بن سعد عن مجاهد ، قال جاءنا أبو ذر فأخذ بحلقه الباب - الحديث . قال البيهقي : و حميد الأعرج ليس بالقوى . قال أبو حاتم الرازي : لم يسمع مجاهد من أبي ذر ، وكذا أطلق ذلك ابن عبد البر والبيهقي والمنذرى وغير واحد . قال البيهقي : قوله في رواية ابن طهمان جاءنا أبو ذر أى جاء بلدنا . قال الزيلعي : قال الشيخ في الامام حديث أبي ذر هذا معلول بأربعة أشياء : أحدهما انقطاع ما بين مجاهد وأبي ذر . والثاني اختلاف في اسناده . والثالث ضعف ابن المؤمل . ضعفه ابن معين والنسائي . وقال أحمد أحاديثه منكاه . والرابع ضعف حميد مولى عفراء - انتهى مختصرا . لكن قال ابن عبد البر في التمهيد : وهذا حديث وإن لم يكن بالقوى لضعف حميد مولى عفراء ولأن مجاهدا لم يسمع من أبي ذر . ففي حديث جبير بن معطم (المتقدم) ما يقويه مع قول جمهور العلماء من المسلمين به - انتهى . قلت : الظاهر أن حميدا هذا هو حميد بن قيس الأعرج المكي أبو صفوان

(٢٣) باب الجماعة وفضلها

القارئ الاسدى مولايم، وقيل مولى عفراء، من رجال الجماعة، وثقه الترمذى والبخارى وأحد فى رواية أبى طالب عنه وابن معين وأبو ذرعة وأبو داود ويعقوب بن سفيان والعجلي وابن خراش. وقال أبو حاتم والنسائى وابن عدى: ليس به بأس: وقال أحد فى رواية ابنه عبد الله: ليس بالقوى، فتعليل الحديث بضعف حميد ليس بما يلتفت اليه. وههنا حميد آخر، وهو حميد الأعرج الكوفى القاص الملائى، واختلف فى اسم أبيه، فقيل: حميد بن عطاء، وقيل: ... ابن على، وقيل: ابن عبد الله، وقيل: ابن عبيد، وهو من رجال الترمذى ضعيف بالاتفاق.

(باب الجماعة) أى أحكامها وآدابها (وفضلها) أى زيادة ثوابها. اعلم أنهم اختلفوا فى بدأ مشروعية صلاة الجماعة، فجزم ابن حجر المكي فى تحفة المحتاج فى شرح المنهاج للتوى أنها شرعت بالمدينة، وفى روضة المحتاجين للشيخ رضوان العدل أصل مشروعيتها بمكة بدليل صلاة جبريل بالنبي ﷺ وبالصحابة صبيحة ليلة الاسراء وصلاة النبي ﷺ أيضا بخديجة وبعلى، لكنها لم تظهر ولم يواظب عليها الا بالمدينة، ولذا قيل إنها شرعت بالمدينة، وكانت الصحابة بمكة يصلون فى بيوتهم لتسلط المشركين عليهم وقهرهم - انتهى. واختلفوا أيضا فى حكمها من التدب والوجوب، قال الحافظ فى الفتح: ذهب الى القول بأنه فرض عين عطاء والاوزاعى وأحمد وجماعة من محدثى الشافعية كأبى ثور وابن خزيمة وابن المنذر، وبالح داود ومن تبعه فجعلها شرطا لصحة الصلاة (وروى مثل ذلك عن أحمد والمشهور عنه أنها واجبة غير شرط) وظاهر نص الشافعى أنها فرض كفاية، وعليه جمهور المتقدمين من أصحابه، وقال به كثير من الحنفية والمالكية، والمشهور عند الباقيين أنها سنة مؤكدة - انتهى. وفى شرح الهداية: عامة مشائخنا أنها واجبة، وفى المفيد: الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة، وقيل فرض كفاية، وهو اختيار الطحاوى والكرخى وغيرهما - انتهى. واختار البخارى وجوبها وجوب عين حيث بوب على حديث أبى هريرة ثانى أحاديث الباب بقوله: باب وجوب صلاة الجماعة، وذكر فيه قول الحسن أن منعه أمه عن العشاء فى الجماعة شفقة لم يطعمها، وقد عرف من عادته أنه يستعمل الآثار فى التراجم لتوضيحها وتكملها وتعين أحد الاحتمالات فى حديث الباب، فأثر الحسن هذا يشعر بكونه يريد أن صلاة الجماعة واجبة وجوب عين وأقرب الأقوال عندى ان صلاة الجماعة سنة مؤكدة قريبة من الواجب، وبهذا تجتمع الاحاديث المشعرة بالوجوب، والاحاديث المقتضية لعدم الوجوب. هذا، وقد ذكر الشاه ولي الله الدهلوى فى حجتة (ج ٢ ص ١٩) كلاما جيدا فى حكمة تشريع الجمعة والجماعات، فارجع اليه.

﴿الفصل الأول﴾

١٠٥٩ (١) عمر ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد

بسبع وعشرين

١٠٥٩ - قوله (صلاة الجماعة) الاضافة لأدنى ملابسة أى صلاة أحكم مع الجماعة، أو بحذف المضاف أى صلاة آحاد الجماعة، وإلا فليس المطلوب تفضيل صلاة الجماعة كلها على صلاة الواحد، بل تفضيل صلاة الواحد على صلواته باعتبار الحالين، لأنه لا فائدة في كون صلاة الجماعة كلها فاضلة هذا الفضل (تفضل) بفتح التاء والسكون الفاء وضم الضاد المعجمة، أى تزيد في الأجر والثواب (صلاة الفرد) بفتح الفاء وتشديد الذال المعجمة، أى الفرد بمعنى المنفرد، وفي رواية لمسلم: صلاة الرجل في الجماعة تزيد على صلواته وحده (بسبع وعشرين) قال الترمذى: عامة من روى عن النبي ﷺ إنما قالوا خمس وعشرين إلا ابن عمر، فإنه قال بسبع وعشرين، قال الحافظ: لم يختلف عليه في ذلك إلا ما وقع عند عبد الرزاق عن عبد الله العمري عن نافع فقال فيه خمس وعشرين، لكن العمري ضعيف، ووقع عند أبي عوانة في مستخرجه من طريق أبي أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع فإنه قال بخمس وعشرين، وهي شاذة مخالفة لرواية الحفاظ من أصحاب عبيد الله وأصحاب نافع، وإن كان راويها ثقة، وأما ما وقع عند مسلم من رواية الضحاك بن عثمان عن نافع بلفظ: بضع وعشرين. فليست مغايرة لرواية الحفاظ، لصديق البضع على السبع، وأما غير ابن عمر فصح عن أبي سعيد وأبي هريرة كما في هذا الباب (أى باب فضل الجماعة عند البخارى بلفظ خمس وعشرين) وعن ابن مسعود عند أحمد وابن خزيمة وعن أبي بن كعب عند ابن ماجه والحاكم وعن عائشة وأنس عند السراج، وورد أيضا من طرق ضعيفة عن معاذ وصهيب وعبد الله بن زيد وزيد بن ثابت، وكلها عند الطبراني، واتفق الجميع على خمس وعشرين سوى رواية أبي قتال ربع أو خمس على الشك، أو سوى رواية أبي هريرة عند أحمد قال فيها سبع وعشرون، وفي اسنادها شريك القاضي، وفي حفظه ضعف، وفي رواية لأبي عوانة بضعاً وعشرين، وليست مغايرة أيضاً لصديق البضع على الخمس، فرجعت الروايات كلها إلى الخمس والسبع، إذ لا أثر للشك - انتهى - واختلف في توجيه هذا الاختلاف، فمنهم من حاول الترجيح قبيح: رواية الخمس أرجح لكثرة رواياتها، وإلى مال الترمذى كما يشير إليه كلامه المتقدم، وقيل: رواية السبع لأن فيها زيادة من عدل حافظ، ومنهم من مال إلى الجمع بين هذين العددين، وذلك بوجوه: منها: أن ذكر القليل لا ينفي الكثير، ومفهوم العدد غير مراد، فرواية الخمس داخلة تحت رواية السبع. ومنها: أنه ﷺ لعلمه أخبر بالخمسة أولاً ثم أعلمه الله بزيادة الفضل، فالرائد متأخر عن

درجة.

الثاقص ، لأن الله تعالى يزيد عباده من فضله ولا ينقصهم من الموعود شيئا . ومنها : الفرق بقرب المسجد وبعده . ومنها : الفرق بحال المصلي كأن يكون أعلم أو أخشع . ومنها : الفرق بالمنتظر للصلاة وغيره . ومنها : الفرق بإدراك كلها أو بعضها . ومنها : الفرق بكثرة الجماعة وقتهم . ومنها : أن السبع محصة بالفجر والعشاء ، وقيل : بالفجر والعصر واجتماع الملائكة ، والخمس بما عدا ذلك . ومنها : أن السبع محصة بالجمهرية ، والخمس بالسرية ، ورجحه الحافظ في الفتح ، ورجح الشوكاني الأول . وأعلم أن التخصيص بهذا العدد من أسرار النبوة التي تقصر العقول عن إدراكها . قال التوربشتي : أما وجه قصر الفضيلة على خمس وعشرين تارة ، وعلى سبع وعشرين أخرى ، فرجعه إلى العلوم النبوية التي لا يدركها العقل اجمالا فضلا عن التفصيل ، ولعل الفائدة فيما كشف به حضرة النبوة هي اجتماع المسلمين على اظهار شعار الاسلام - انتهى . وقد تعرض جماعة منهم الكرماني والبقيني للكلام على وجه الحكمة في هذا العدد الخاص ، وذكروا مناسبات وتعليلات ، وهي أقوال تخمينية ليس عليها نص ، وقد طول الكلام في ذلك الحافظ في الفتح ، من أحب الوقوف على ذلك رجع اليه (درجة) هو يميز العدد المذكور ، وفي الروايات كلها التعبير بقوله درجة ، أو حذف المميز الا طرق حديث أبي هريرة ، ففي بعضها ضعفا ، وفي بعضها جزء ، وفي بعضها درجة ، وفي بعضها صلاة ، ووقع هذا الأخير في بعض طرق حديث أنس ، والظاهر أن ذلك من تصرف الرواة ويحتمل أن يكون ذلك من التقن في العبارة . قال ابن سيد الناس : هل هذه الدرجات و الأجزاء بمعنى الصلوات ، فيكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين أو سبع وعشرين صلاة ؟ أو يقال إن لفظ الدرجة والجزء لا يلزم منهما أن يكون بمقدار الصلوة ، الظاهر الأول ، ففي حديث لابي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : صلاة الجماعة تعدل خمسا وعشرين صلوة من صلوة الفذ ، رواه السراج . وفي لفظ له : صلوة مع الامام أفضل من خمسة وعشرين صلوة يصليها وحده ، اسنادها صحيح ، وفي حديث ابن مسعود بخمس وعشرين صلوة - انتهى . قلت : حديث أبي هريرة أخرجه أيضا مسلم بكلا اللفظين ، وحديث ابن مسعود أخرجه أحمد باسناد رجاله ثقات . قال الحافظ : معنى الدرجة أو الجزء حصول مقدار صلوة المنفرد بالعدد المذكور للجمع ، وقد أشار ابن دقيق العيد إلى أن بعضهم زعم خلاف ذلك ، قال : والأول أظهر ، لأنه قد ورد مبينا في بعض الروايات - انتهى . وكأنه يشير إلى ما ذكرنا من الروايات . ثم ظاهر قوله تفضل ، وكذا قوله تزيد في رواية لمسلم ، وكذا قوله تضعف في حديث أبي هريرة عند البخاري أن صلوة الجماعة تساوي صلوة المنفرد وتزيد عليها العدد المذكور ، فيكون لمصلي الجماعة ثواب ست أو ثمان وعشرين من صلاة الفذ . قال الباجي : يقتضى هذا أن صلوة المأموم تعدل ثمانية وعشرين درجة من صلوة الفذ ، لأنها تزيد سبعا وعشرين درجة - انتهى . وهل هذا التضعيف يختص بالجمع في المسجد أو لا يختص به ؟ الظاهر الأول ، قال الحافظ : وهو الراجح في نظري .

متفق عليه .

والحديث حث على الجماعة ، وفيه دليل على عدم وجوبها وأنها ليست شرطاً لصحة الصلاة . قال الباكي :
والاستدلال منه بمعنيين : الأول بلفظ تفضل ، فلو لم تكن صلاة الفذ مجزئة لما وصفت بأنها تفضل لأنه لا تفاضل
بين صلاة الجماعة وبين ما ليس بصلاة . والثاني بالدرجات ، فلو لم تكن لصلاة الفذ درجة لما جاز أن يقال إن
صلاة الجماعة تزيد عليها سبعا وعشرين درجة - انتهى . ويدل عليه أيضاً ما ورد في رواية لمسلم من حديث ابن عمر
بلفظ : صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ ، لاقتضاء صيغة أفعل الاشتراك في أصل الفضل ، فإن ذلك يقتضي
وجود فضيلة في صلاة المنفرد ، وما لا يصح لا فضيلة فيه . وقال الشوكاني : والمشارك هنا لا بد أن
يكون هو الأجزاء والصحة ، والأقلا صلاة فضلاً عن الفضل . وقال السندي : استدلووا بهذا الحديث وأمثاله
على عدم وجوب الجماعة ، لأن تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بتلك الدرجات فرع صحة صلاة الفذ ، وهذا
ليس بشيء . لأن معنى وجوب الجماعة عند غالب من يقول به من العلماء هو أنها واجبة على المصلي حالة الصلوة ،
يأثم المصلي بتركها بلا عذر لا أنها من واجبات الصلوة بمعنى أنها شرط في صحتها ، تبطل الصلوة باتقاعها ، فانه ما
قال بالمعنى الثاني إلا شذمة قليلون - انتهى . واجيب أيضاً بأن المراد من الحديث إنما هو الترغيب في الجماعة
ببيان زيادة ثوابها على صلاة المنفرد لا غير ، وأما الوجوب فله دليل آخر ، والحاصل أن الحديث إنما سيق ليبيان
فضل الجماعة والترغيب فيها ، لا لبيان السنية أو الوجوب . وإنما ذكر صلاة الفذ وقابل بها ليظهر فضل صلاة
الجماعة ، فهو لتعقل صورة الحساب قهط كما في حديث الزكوة عند أبي داود : في كل أربعين درهماً درهم ، فانه لم يرد به
بيان النصاب ليجب درهم على من كان عنده أربعون درهماً ، إنما أراد به بيان الحساب بأن الخمسة في المائتين كالدرهم
في الأربعين . هكذا حديث ابن عمر هذا وما شابهه إنما سيق ليبيان الحساب لا لصحة صلاة المنفرد بمعنى عدم
تقصان فيها ، فتأمل . وقال بعضهم : إن صيغة أفعل قد ترد لاثبات صفة الفضل في إحدى الجهتين كقوله تعالى
﴿ وأحسن مقبلاً - ٢٥ : ٢٤ ﴾ وتعقب بأنه إنما يقال ذلك على قلة حيث ترد صيغة أفعل مطلقة غير مقيدة
بعدد معين ، فإذا قلنا هذا العدد أزيد من هذا بكذا فلا بد من وجود أصل العدد . وقال بعضهم : يحمل الفذ في
الحديث على المعذور أي المنفرد للمعذور . وتعقب بأن قوله صلاة الفذ صيغة عموم ، فيشمل من صلى منفرداً بمعذر
وبغير عذر فحمله على المعذور يحتاج إلى دليل . وأيضاً تفضل الجماعة حاصل للمعذور ، لأن الأحاديث قد دلت على أن
أجره لا ينقص عما يفعله لولا العذر ، فروى أبو موسى عن النبي ﷺ إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له مثل
ما كان يعمل مقبلاً صحيحاً . رواه أحمد و البخاري وأبو داود ، وعن أبي هريرة مرفوعاً : من توضأ فأحسن
الوضوء ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضرها لا ينقص ذلك من أجورهم
شيئاً (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي .

١٠٦٠- (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب، فيحطب، ثم آمر بالصلوة فيؤذن لها، ثم آمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال. وفي رواية: لا يشهدون الصلوة

١٠٦٠- قوله (والذي نفسي) أى ذاتى أو روحى (بيده) هو قسم كان النبي ﷺ كثيرا ما يقسم به، والمعنى أن أمر نفوس العباد بيد الله، أو بتقديره وتديره أو فى ملكه وتحت تصرفه، وفيه جواز القسم على الأمر الذى لا شك فيه، تنبيها على عظم شأنه (لقد هممت) هو جواب القسم أكده باللام وقد، والهم العزم، وقبل دونه، والمعنى: لقد قصدت. وزاد مسلم فى أوله أنه ﷺ قد ناسا فى بعض الصلوات فقال: لقد هممت، فأفاد ذكر سبب الحديث (أن أمر) بالمد وضم الميم، أى خدنى لما فى رواية قتيبي (بحطب) بفتح تين، ما أعد من الشجر وقودا للنار. قال القارى: أى يجمع حطب عظيم (فيحطب) بالغاء وضم المثناة التحتية مبنيا للفعول منصوبا عطفا على المنصوب المتقدم، وكذا الأفعال الواقعة بعده أى فيجمع الحطب. قال الطيبي: يقال حطبت الحطب واحتطبت أى جمعته. قال المؤلف: فيحطب كذا وجدناه فى صحيح البخارى والجمع للحميدى وجامع الأصول وشعب الإيمان. وفى المصايح فيحطب أى من الاخطاب. قلت: وكذا وقع لآبى الوقت فى رواية البخارى وللبهقي (ج ٣ ص ٥٥). وحطب واحتطب مبنى واحد (ثم أمر) بالمد وضم الميم (بالصلوة) العشاء أو الفجر أو الجمعة أو مطلقا، كلها روايات ولا تضاد لجواز تعدد الواقعة، قاله القسطلانى. قلت: عامة الروايات عن أبي هريرة على الإبهام، نعم يومئذ آخر هذه الرواية أنها العشاء لقوله لشهد العشاء. وفى رواية مسلم لشهدها، يعنى صلوة العشاء ولذلك فرما القارى بالعشاء، قال: ويحتمل بقاءه على عمومته إن تعددت القصة. وقال النووي: جاء فى رواية أن هذه الصلوة التى هم بتحريقهم للتخلف عنها هى العشاء، وفى رواية أنها الجمعة، وفى رواية يتخلفون عن الصلوة مطلقا، وكله صحيح، ولا منسافة بين ذلك أى لملحه على تعدد القضية (فيؤذن) بفتح الذال المشددة (لها) أى لأجلها (ثم أمر رجلا فيؤم الناس) فيه دليل لجواز استخلاف الامام وانصرافه لعذر (ثم) أخالف إلى رجال أى أتيتهم من خلفهم. وقال الجوهرى: خالف إلى فلان أى أتاه اذا غاب عنه، أو المعنى أخالف المشتغلين بالصلوة قاصدا إلى بيوت الذين لم يخرجوا عنها إلى الصلوة فأحرقها عليهم. وقيل معناه أذهب إليهم. وقيل: المعنى أخالف الفعل الذى أظهرت من إقامة الصلوة فأتركه وأسير إليهم، أو أخالف ظنهم فى أنى مشغول بالصلوة عن قصدى إليهم. والتقييد بالرجال يخرج النساء والصبيان، وهو منصوص فى رواية لأحد بلفظ: لولا ما فى البيوت من النساء والذرية - الحديث (وفى رواية) أى أخرى (لا يشهدون الصلوة) أى لا يحضرون

فأحرق عليهم يوتهم،

الجماعة من غير عذر . قال المؤلف : وليس في الصحيح في هذه الرواية لا يشهدون الصلوة بل في رواية أخرى ، نقله الطيبي . قلت : هذا اعتراض من صاحب المشكوة على البغوى حيث ذكر سياق الحديث في المصاييح بلفظ : ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلوة الخ ، فإن الظاهر منه أن قوله : لا يشهدون الصلوة ، موجود في الرواية التي ساق البغوى لفظها ، مع أن هذا اللفظ ليس في هذه الرواية بل في رواية أخرى ، فكان عليه أن ينبه على ذلك ويقول بعد قوله إلى رجال . وفي رواية . لا يشهدون الصلوة ، كما قال المؤلف . وهذا الاعتراض متجه عندي ، كما لا يخفى ، وفي رواية لأبي داود : ثم آتى قوما يصلون في يوتهم ليست بهم علة ، فيكون الوعيد على ترك الجماعة بغير عذر لا على ترك الصلوة ، وفيه دلالة على أن الاعتذار ببيع التخلف عن الجماعة ، ولو قلنا إنها فرض ، وكذا الجمعة (فأحرق) بتشديد الراء وفتح القاف وضمها كسابقه ، وهو مشعر بالتكثير والمبالغة في التحريق (عليهم) أى على المتخلفين عن الجماعة (يوتهم) بالنار عقوبة لهم . وفيه اشعار بأن العقوبة ليست قاصرة على المال ، بل المراد تحريق المقصودين ويوتهم ، وفي رواية لمسلم : ثم تحرق يوتنا على من فيها . والحديث قد استدل به لأحمد ومن واقفه على أن الجماعة واجبة وجوب عين ، وهو من أوضح أدلة القائلين بالوجوب . قال الحافظ في الفتح : الحديث ظاهر في كون الجماعة فرض عين لأنها لو كانت سنة لم يهدد تاركها بالتحريق ، ولو كانت فرض كفاية لكانت قائمة بالرسول ومن معه . وأجاب الجمهور عنه بأجوبة : الأول أن نفس الحديث يدل على خلاف المدعى وهو عدم الوجوب ، لكونه يعني لم بالتوجه إلى المتخلفين ، فلو كانت الجماعة فرض عين ما هم بتاركها إذا توجه . وتعقب بأن الواجب يجوز تركه لما هو أوجب منه ، وبأن تركها لحال التحريق لا يستلزم الترك مطلقا لا مكان أن يتداركها في جماعة آخرين قبل التحريق أو بعده . والثاني أن الخبر ورد مورد الزجر ، وحقيقته غير مرادة ، وإنما المراد المبالغة ، ويرشد إلى ذلك وعيدهم بالعقوبة التي يعاقب بها الكفار ، وقد انعقد الإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك . وأجيب بأن ذلك وقع قبل تحريم التعذيب بالنار ، فحمل التحديد على حقيقته غير ممتنع ، على أنه لو فرض أن هذا التواعد وقع بعد التحريم لكان خصصا له ، فيجوز التحريق في عقوبة تارك الصلوة بالجماعة . والثالث كونه يعني ترك تحريقهم بعد التهديد ، فلو كان واجبا ما عفا عنهم . وتعقب بأنه لا يهمل إلا بما يجوز له فعله لو فعله ، والترك لا يدل على عدم الوجوب لاحتمال أن يكونوا انزجروا بذلك وتركوا التخلف الذي ذمهم بسببه ، علا أنه جاء في رواية لأحمد يسان سبب الترك ، وهو قوله يعني : لولا ما في البيوت من النساء والذرية أقتل صلوة النساء وأمرت قتياني يحرقون ما في البيوت بالنار ، وسيأتى هذا الحديث . والرابع أن التهديد لقوم تركوا الصلوة رأسا لا مجرد الجماعة . وتعقب بما تقدم من رواية أبي داود بلفظ :

.....

ثم أتى قوما يصلون في يوتهم ليست هم علة ، وبقوله لا يشهدون الصلوة بمعنى لا يحضرون الجماعة ، وفي رواية عند أحمد لا يشهدون العشاء في الجميع أى في الجماعة ، وفي حديث أسامة بن زيد عند ابن ماجه مرفوعا . لينتهين وجمال عن تركهم الجماعات أو لاحرقن يوتهم . والخامس أن الحديث ورد في الحث على مخالفة فعل أهل النفاق والتحذير من التشبه بهم ، لا لخصوص ترك الجماعة ، فلا يتم الدليل ، وهو قريب من الوجه الثانى والسادس أن الحديث ورد في حق المناقين خاصة ، فليس التهديد على ترك الجماعة بخصوصه ، فلا يتم الدليل وتعقب باستبعاد الاعتناء بتأديب المناقين على تركهم الجماعة ، مع العلم بأنه لا صلوة لهم ، وبأنه عليه السلام كان معرضا عنهم وعن عقوبتهم مع علمه بطوبتهم ، وقال : لا يحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه . وتعقب هذا التعقب بأنه لا يتم الا أن ادعى أن ترك معاقبة المناقين كان واجبا عليه ولا دليل على ذلك ، فاذا ثبت أنه كان مخيرا فليس في اعراضه عنهم ما يدل على وجوب ترك عقوبتهم . قال الحافظ : والذي يظهر لى أن الحديث ورد فى المناقين . لقوله في رواية من حديث أبى هريرة هذا عند الشيخين : ليس صلوة أثقل على المناقين من العشاء والفجر - الحديث . لكن المراد به تفادى المعصية لا تفادى الكفر ، يدل على ذلك ما في رواية أبى داود : ويصلون في يوتهم ليست هم علة ، فيه دليل على أن تفادىهم تفادى معصية لا كفر ، لأن الكافر لا يصل في بيته إنما يصل في المسجد رياء وسمعة ، فاذا خلا في بيته كان كما وصفه الله به من الكفر والاستهزاء ، وأيضا قوله في رواية أحد لولا ما في البيوت من النساء والذرية يدل على أنهم لم يكونوا كفارا ، لأن تحريق بيت الكافر اذا تعين طريقا الى الغلبة عليه لم يمنع ذلك وجود النساء والذرية في بيته ، وعلى تقدير أن يكون المراد بالنفاق في الحديث تفادى الكفر فلا يدل على عدم الوجوب ، لأنه يتضمن أن ترك الجماعة من صفات المناقين ، وقد نهينا عن التشبه بهم ، وسياق الحديث يدل على الوجوب من جهة المبالغة في ذم من تخلف عنها . قال الطيبي : خروج المؤمن من هذا الوعيد ليس من جهة أنهم اذا سمعوا النداء جازلهم التخلف عن الجماعة ، بل من جهة أن التخلف ليس من شأنهم وعادتهم ، وأنه مناف لأحوالهم لأنه من صفات المناقين ، ولو دخلوا في هذا الوعيد ابتداء لم يكن بهذه المثابة . ويعضده ما روى عن ابن مسعود من قوله : لقد رأيتنا وما يتخلف عن الجماعة إلا منافق قد علم نفاقه ، رواه مسلم - انتهى كلامه . لا يقال : فهذا يدل على ما ذهب اليه صاحب هذا الوجه (السادس) لاتفاء أن يكون المؤمن قد تخلف ، وإنما ورد الوعيد في حق من تخلف ، لأنى أقول : بل هذا يقوى ما ظهر لى أولا أن المراد بالنفاق تفادى المعصية لا تفادى الكفر ، فعلى هذا الذى خرج هو المؤمن الكامل لا العاصى الذى يجوز اطلاق النفاق عليه مجازا لما دل عليه مجموع الاحاديث - انتهى كلام الحافظ . والسابع أن فريضة الجماعة كانت في أول

و الذى نفسى يده، لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقاً سمينا، أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء.

الاسلام لاجل سد باب التخلف عن الصلوة على المناقنين ثم نسخ، حكاه عياض. قال الحافظ: ويمكن أن يتقوى بثبوت نسخ الوعيد المذكور في حقهم، وهو التحريق بالنار، وكذا ثبت نسخ ما يتضمنه التحريق من جواز العقوبة بالمال - انتهى. قال النووي: أجمع العلماء على منع العقوبة بالتحريق في غير المتخلف عن الصلوة والغال في الغنيمة، و اختلف السلف فيهما، والجمهور على منع تحريق متاعهما - انتهى. هذا، وههنا وجوه أخرى للجواب عن هذا الحديث تركناها للاختصار، وأقرب الأجوبة عندى هو الوجه الثانى، يعنى أن الحديث خرج مخرج الزجر لا الحقيقة، وإنما المراد المبالغة بدليل أنه لم يفعله عليه السلام، ولا دليل على أنهم انزجروا وتركوا التخلف، وكان يمكن له عليه السلام أن يحرق ما في بيوتهم بعد اخراج النساء والذرية منها (والذى نفسى يده) أعاد القسم للمبالغة في التأكيد (لو يعلم أحدهم) أى الذين لا يشهدون الصلوة (أنه يجد) أى في المسجد (عرقاً) بفتح العين المهملة وسكون الراء وبالغاف، العظم الذى عليه بقية لحم. قال الطيبي: العرق بالسكون العظم الذى أخذ منه اللحم أى معظمه وبقى عليه لحم رقيق، يقال عرقت العظم اذا أخذت أكثر ما عليه من اللحم نهشاً. وفي المحكم عن الأصمى: العرق بسكون الراء قطعة لحم، قيل هو اللاتق هنا، وقيل: الأول لأنه أشد مبالغة في اظهار الخداسة المقصودة. ولفظ الموطأ والنسائي عظماً قيل هو أنسب للوصف بقوله (سمينا) قال ابن حجر قيد به لأن العظم السمين فيه دسومة قد يرغب في مضغه لاجلها (أو مرماتين) تشية مرماة بكسر الميم وقد تفتح، ظلف الشاة أو ما بين ظلفيها من اللحم، قاله الحليل. وكذا قال البخارى فيما نقله المستمل في روايته في كتاب الأحكام عن الفربرى. قال عياض: قالهم على هذا أصلية، وقال الأخفش: المرماة لعبة كانوا يلعبونها بنصال مجددة يرهونها في كوم من تراب، فأيهم أثبتها في الكوم غلب، وهى المرماة والمدحاة، قيل: ويبعد أن تكون هذه مرادا للحديث لاجل التشية. وحكى الحربى عن الأصمى: أن المرماة سهم الهدف، وقال ويؤيده ما روى عن أبى رافع عن أبى هريرة بلفظ: لو أن أحدهم اذا شهد الصلوة معى كان له عظم من شاة سمينة أو سهمان لفعل. وقيل: المرماة سهم يتعلم عليه الرمى، وهو سهم دقيق مستو غير محدد، وهو أحقر السهام وأرذلها. قال الزين بن المنير: ويدل على ذلك التشية فانها مشعرة بتكرار الرمى بخلاف السهام المحددة الحريية فانها لا يتكرر رميها. وقال الزحشرى: تفسير المرماة بالسهم ليس بوجيه، ويدفعه ذكر العرق معه، ووجهه ابن الأثير بأنه لما ذكر العظم السمين وكان مما يؤكل أتبهه بالسهمين لأنهما مما يتلهى به - انتهى (حسنتين) بفتح الحاء أى جيدتين. قال الحافظ: إنما وصف العرق بالسمن والمرماة بالحسن ليكون ثم باعث نفسانى على تحصيلهما (لشهد العشاء) أى صلواتها، فالضاف محذوف، والمعنى لو علم أنه لو حضر الصلوة يجد نفعا دينيا وإن كان خسيسا.

رواه البخارى . ولمسلم نحوه .

١٠٦١ (٣) - وعنه ، قال : أتى النبي ﷺ رجل أعمى ، فقال : يا رسول الله ! إنه ليس لى قائد يقودنى الى المسجد ، فسأل رسول الله ﷺ أن

حقيرا لحضرها لقصور همته على الدنيا ، ولا يحضرها لما لها من ثوبات الآخرة ونعيمها ، فيه توبيخ وإشارة الى ذم المتخلفين بوصفهم بالحرص على الشيء الحقيقير من مطعوم أو ملعوب به مع التفريط فيما يحصل به رفيع الدرجات ومنازل الكرامات . وفي الحديث من القوائد تقديم التهديد والوعيد على العقوبة ، وسره أن المفسدة اذا ارتفعت بالآهون من الزواجر اكتفى به عن الأعلى من العقوبة فهو من باب الدفع بالأخف . وفيه جواز العقوبة بالمال ، كذا استدل به كثير من القائلين بذلك من المالكية وغيرهم . وفيه جواز أخذ أهل الجرائم على غرة لأنه ﷺ هم بذلك في الوقت الذى عهد منه فيه الاشتغال بالصلاة بالجماعة ، فأراد أن يفتهم في الوقت الذى يتحققون أنه لا يطرقهم فيه أحد ، وفي السياق اشعار بأنه تقدم منه زجرهم عن التخلف بالقول حتى استحقوا التهديد بالفعل ، وترجم عليه البخارى في كتاب الاشخاص وفي كتاب الاحكام ، باب اخراج أهل المعاصى والرب من البيوت بعد المعرفة ، يريد أن من طلب منهم بحق فاخفى أو امتنع في بيته لدا ومطلا أخرج منه بكل طريق يتوصل اليه بها ، كما أراد النبي ﷺ اخراج المتخلفين عن الصلوة بالقاء النار عليهم في بيوتهم . وفيه الرخصة للإمام أو نائبه في ترك الجماعة لأجل اخراج من يستخفى في بيته ويتركها ، ولا بعد أن يلحق بذلك الجمعة قد ذكروا من الاعذار في التخلف عنها خوف فوات الغريم وأصحاب الجرائم في حق الامام كالفرما . واستدل به ابن العربي على جواز اعدام محل المعصية ، كما هو مذهب مالك . قال العيني : وكذلك روى عن بعض أصحابنا وادعى الجمهور النسخ (رواه البخارى) في الصلوة وفي كتاب الاشخاص وكتاب الاحكام ، وأخرجه أيضا أحمد ومالك والنسائي والبيهقي (ولمسلم نحوه) وكذا للترمذى وأبى داود وابن ماجه . ١٠٦١ - قوله (رجل أعمى) قال النووي وغيره : هو ابن أم مكتوم كما جاء مفسرا في سنن أبى داود

وغيره ، يعنى بذلك رواية أبى داود والنسائي الآتية في الفصل الثالث (ليس لى قائد) القائد هو الذى يمسك يد الأعمى ويأخذها ويذهب به حيث شاء ويحمره ، من القود وهو ضد السوق فهو من أمام ، وذاك من خلف ، والمراد نفى القائد الملائم أى الموافق المساعد ، لا نفى القائد مطلقا ، جماعته وبين ما وقع في الرواية الآتية عند أبى داود : ولى قائد لا يلائمى ، إذا كان الأعمى المذكور في حديث أبى هريرة هذا هو ابن أم مكتوم ، وقيل هما واقتنان (يقودنى) أى يمسكنى ويأتى معى (إلى المسجد) لصلاة الجماعة وفي رواية النسائي الى الصلوة (أن

يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولي دعاء، فقال: هل تسمع النداء بالصلاة؟ قال نعم.
قال: فاجب. رواه مسلم.

١٠٦٢ - (٤) وعن ابن عمر، أنه أذن بالصلاة في ليلة ذات برد وريح،

يرخص له) أى في ترك الجماعة في المسجد (فصلى في بيته) إما جماعة أو منفردا (فرخص له) أى رخص أولا (فلما ولي) أى رجع وأدير (هل تسمع النداء بالصلاة) أى التأذين بها (فاجب) أمر من الإجابة أى أجب النداء واتبه بالفعل، بمعنى فأت الجماعة، قيل الترخيص فى أول الأمر اجتهاد منه ﷺ، والأمر بالإجابة بوحى جديد من الله تعالى نزل فى الحال، أو أنه تغير اجتهاده ﷺ إذا قلنا بالصحيح، وقول الأكثرين أنه يجوز له الاجتهاد. وقبل أطلق له الجواب أى رخص له أولا مطلقا ثم قيده بقيد عدم سماع النداء، ومفهومه أنه إذا لم يسمع النداء كان ذلك عذرا له، وإذا سمعه لم يكن له عذر عن الحضور. وقيل الترخيص أولا باعتبار العذر، والأمر بالإجابة للندب، فكانه قال: الأفضل لك والأعظم لأجرك أن تجيب وتحضر فاجب، ويدل لكون الأمر للندب مع العذر حديث ابن عباس الآتى فى الفصل الثانى، والحديث ظاهر فى وجوب الجماعة وجوب عين، فيأثم المصلى بتركها. وأجاب الجمهور عن ذلك بأنه سأل هل له رخصة فى أن يصلى فى بيته وتحصل له فضيلة الجماعة بسبب عذره، فقبل لا. ويؤيد هذا أن حضور الجماعة يسقط بالعذر باجماع المسلمين، ومن جملة العذر العمى إذا لم يجد قائدا، كما فى حديث عتب بن مالك فى الصحيحين أنه رخص له حيث شكا بصره أن يصلى فى بيته. وتعب بأن هذا التأويل ضعيف، لما تقدم أن المعذور لا ينقص أجره عما يفعله لولا العذر، كما يدل عليه حديث أبى موسى. وما ادعى أحد أن الجماعة فرض عين مع وجود العذر أيضا فتدبر. وحمل بعضهم حديث الأعمى على أن النبي ﷺ علم منه أنه يمشى بلا قائد لحذقه وذكائه كما هو مشاهد فى بعض العميان يمشى بلا قائد، لا سيما إذا كان يعرف المكان قبل العمى أو بتكرار المشى إليه يستغنى عن القائد. وأجاب بعضهم بأن الدعوى وجوب الجماعة فى المسجد عينا سمع النداء أو لم يسمع، والحديث إنما يدل على وجوب الجماعة عينا على من سمع النداء فقط لا مطلقا، وهو أخص من الدعوى، فلا يتم التقريب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائى والبيهقى وغيرهما.

١٠٦٢ - قوله (وعن ابن عمر أنه أذن) عبارة البخارى هنا عن نافع أن ابن عمر أذن، وفى باب الأذان

للبخارى أيضا قال (أى نافع) أذن ابن عمر، وهذا صريح فى أن أذن على صيغة المعروف (فى ليلة ذات برد) بسكون الراء (ورج) وكان ابن عمر اذ ذاك مسافرا فأذن فى ليلة باردة بضجنان كما فى رواية للبخارى، وهو

ثم قال: الأصلوا في الرحال، ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات برد ومطر يقول:

بفتح الضاد المعجمة وسكون الجيم وبينونين بينهما ألف على وزن فعلان، غير منصرف. قال الزعزعي في الفائق: جبل بينه وبين مكة خمسة وعشرون ميلاً (ثم قال) أي ابن عمر بعد فراغ الأذان (ألا) بتخفيف اللام التنبيه (صلوا) بصيغة الأمر (في الرحال) بكسر الراء بعدها حاء مهملة جمع رحل، وهو مسكن الرجل وما فيه من أثائه، أي صلوا في منازلكم (كان يأمر المؤذن إذا كانت) أي وقعت (ليلة) بالرفع (ذات برد) صفتها والمراد البرد الشديد (ومطر) أي كثير، وفي رواية للبخاري: في الليلة الباردة أو المطيرة أي الماطرة. وفي صحيح أبي عوانة: ليلة باردة أو ذات مطر أو ذات ريح. وقوله أو ليس للشك، بل للتويع، وفيه رد على من قال إن ابن عمر قاس الريح على المطر بجامع المشقة العامة، لأنه نص فيه على الريح، وفيه أيضاً أن كل واحد من البرد والمطر والريح عذر بانفراد في التأخر عن الجماعة، وبه قال الجمهور. ونقل ابن بطال فيه الإجماع، لكن المعروف عند الشافعية والمالكية والحنفية أن الريح عذر في الليل قطعاً، وأما المطر والبرد فقالوا إن كلا منهما عذر في الليل والنهار كليهما. وظاهر الحديث اختصاص الثلاثة بالليل، لكن في سنن أبي داود من طريق ابن اسحاق عن نافع في هذا الحديث: في الليلة والغداة والفترة، وفيها باسناد صحيح من حديث أبي المليلح عن أبيه أنهم مطروا يوماً (أي يوم حنين) فرخص لهم، وكذا في حديث ابن عباس عند الشيخين أنه قال لمؤذنه في يوم مطير - الحديث. قال الحافظ: ولم أرفق شيئاً من الأحاديث الترخص بعذر الريح في النهار صريحاً لكن القياس يقتضي العاقبة - انتهى. (يقول) أي بعد الفراغ من الأذان، ففي رواية للبخاري: كان يأمر مؤذناً يؤذن ثم يقول على أثره يئى أثر الأذان، فانه صريح في أن قوله: ألا صلوا في الرحال. كان بعد فراغ الأذان. فإن قلت: في حديث ابن عباس عند الشيخين: فلما بلغ المؤذن حى على الصلوة فأمره أن ينادى الصلوة في الرحال. وقال: قل هذا من هو خير منه، وهو يقتضى أن ذلك يقال بدلاً عن الحيعتين، وظاهر الحديث أنه يقال بعد الفراغ من الأذان، فما الجمع بينهما. أوجب بأن الأمرين جائزتان، لأمره ﷺ بكل منهما لكن بعده أحسن ثلاثاً ينحرم نظام الأذان، وقد ورد الجمع بينهما في حديث آخر أخرجه عبد الرزاق وغيره باسناد صحيح، عن نعيم بن النحام قال: أذن مؤذن النبي ﷺ للصبح في ليلة باردة، فتمنيت لو قال: ومن بعد فلا حرج، فلما قال الصلوة خير من النوم قالها، ولا منافاة بين الجمع بينهما، سواء زيد في أثناء الأذان بعد الحيعتين أو زيد بعد فراغه، لأنه يمكن أن يقال إن المراد من قوله الصلوة في الرحال الرخصة لمن أراد أن يترخص، ومعنى حى على الصلوة أي ملوا إليها التدب لمن أراد أن يستكمل الفضيلة ولو بحمل المشقة. وفي حديث جابر عند مسلم ما يؤيد

ألا صلوا في الرحال . متفق عليه .

١٠٦٣ - (٥) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة ،

ذلك ولفظه : خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر فطربنا ثم لم نصل من شاء منكم في رحله ، وقد تبين بقوله من شاء أن أمره عليه السلام بقوله ألا صلوا في الرحال ، ليس أمر عزيمة ، حتى لا يشرع له الخروج إلى الجماعة ، وأما هو راجع إلى مشيتهم ، فمن شاء صلى في رحله ، ومن شاء خرج إلى الجماعة (ألا صلوا) أمر اباحة كما تقدم آنفا (في الرحال) العذر ، والصلاة في الرحال أعم من أن تكون جماعة أو مفردة ، لكنها مظنة الانفراد ، والمقصود الأصلي في الجماعة إيقاعها في المسجد ، وزاد البخاري في رواية : في السفر ، قال الحافظ : ظاهره اختصاص ذلك بالسفر ، ورواية مالك عن نافع الآتية يعنى رواية الباب مطلقا ، وبها أخذ الجمهور ، لكن قاعدة حل المطلق على المقيد تقتضى أن يختص ذلك بالمسافر مطلقا ، ويلحق به من تلحقه بذلك مشقة في الحضر دون من لا تلحقه - انتهى . قلت : في سنن أبي داود من طريق محمد بن إسحاق عن نافع في هذا الحديث : في المدينة في الليلة في المطيرة والغداة القرية ، فصرح بأن ذلك في المدينة ليس في سفر ، لكن ابن إسحاق رواه عن نافع بالنعنة ، وهو مدلس ، وقد خالفه الثقات ، فانهم قالوا فيه : في السفر (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي ، وفي الباب عن ابن عباس ، وقد تقدم لفظه ، وعن سمرة أخرجه أحمد وعن أبي المليح عن أبيه ، وعن جابر وتقدم لفظها ، وعن عبد الرحمن بن سمرة أخرجه الحاكم وعبد الله بن أحمد ، قال : وجدت في كتاب أبي بخط يده وأكبر على أني قد سمعته منه ثنا علي بن عبد الله الخ (ج ٥ ص ٦٢) وعن نعيم بن النحام ، وعن عمرو بن أوس عن صحابي لم يسم أخرجه حديثهما أحمد .

١٠٦٣ - قوله (إذا وضع) بصيغة المجهول (عشاء أحدكم) بفتح العين في الموضعين ، طعام آخر النهار ، وفيهم منه أن تقديم الطعام إذا وضع بين يدي الآكل ، لا إذا وجده مطبوعا أو مفروفا في الأوعية ، ويدل عليه أيضا ما في حديث أنس عند البخاري : إذا قدم العشاء ، ولمسلم : إذا قرب العشاء ، وعلى هذا فلا يناط الحكم بما إذا حضر العشاء ، ولكنه لم يقرب للآكل كما لو لم يقرب (وأقيمت الصلاة) قيل الألف واللام للعهد ، والمراد بالصلاة المغرب ، لقوله فابدؤا بالعشاء ، ولقوله في حديث أنس عند البخاري : فابدؤا به قبل أن تصلوا المغرب . وفي رواية ابن جبان والطبراني : إذا وضع العشاء وأحدكم صائم . وقيل : اللام لتعريف المساهية ، والمراد حقيقة الصلاة . قال الفاكهاني : ينبغي حمله على العموم نظرا إلى العلة ، وهي التشويش المفضي إلى ترك الخشوع ، وذكر المغرب لا يقتضى الحصر فيها لأن الجائع غير الصائم قد يكون أشوق إلى الأكل من الصائم - انتهى . قال الحافظ بعد ذكر

فابدؤا بالعشاء ولا يعجل حتى يفرغ منه، وكان ابن عمر يوضع له الطعام، وتقام الصلوة،

هذين القولين: وحمله على العموم نظرا إلى العلة، الحاقا للجائع بالصائم وللغداء بالعشاء، لا بالنظر إلى اللفظ الوارد. انتهى. قلت: حديث عائشة الآتي يؤيد العموم (فابدؤا بالعشاء) أى بأكله، واختلفوا في هذا الأمر، فالجمهور على أنه للندب. وقيل للجوب، وبه قالت الظاهرية. واستدل الجمهور بفعله عليه السلام من كونه ألقى الكتف أثناء أكله منها حين دعى إلى الصلوة. أخرجه البخارى من حديث عمرو بن أمية، لأنه لو كان تقديم الأكل واجبا لما قام إلى الصلوة. وتعقب بأنه يحتمل أن يكون اتفق في تلك الحالة أنه قضى حاجته من الأكل فلا تم الدلالة به. ثم اختلف الجمهور، فمنهم من قيده بمن إذا كان محتاجا إلى الأكل شديد التوقان إليه، وهو المشهور عن الشافعية، وزاد الغزالي ما إذا خشى فساد المأكول. ومنهم من قيده بما إذا كان الطعام خفيفا أو مما يؤتى عليه مرة واحدة كالسويق واللبن، وإلا يبدأ بالصلوة، نقله ابن المنذر عن مالك. ومنهم من لم يقيده، وهو قول الثوري وأحمد وإسحاق، وعليه يدل فعل ابن عمر الآتي. وأفرط ابن حزم وقال: تبطل الصلوة. والراجح عندي ما قاله أحمد ومن وافقه، فيستحب تقديم العشاء مطلقا أى سواء كان محتاجا إليه أم لا، وسواء كان خفيفا أم لا، وسواء خشى فساد المأكول أم لا. واستدل بعض الشافعية والحنابلة بقوله فابدؤا على تخصيص ذلك بمن لم يشرع في الأكل، وأما من شرع فيه ثم أقيمت الصلوة فلا يتأدى بل يقوم إلى الصلوة، لكن صنيع ابن عمر يبطل ذلك. قال النووي: وهو الصواب. وتعقب بأن صنيع ابن عمر اختيار له، وإلا فالنظر إلى المعنى يقتضى ما ذكره، لأنه يكون قد أخذ من الطعام ما يدفع به شغل البال، ويؤيد ذلك حديث عمرو بن أمية الذى أشرنا إليه، نعم ينبغي أن يدار الحكم مع العلة وجودا أو عدما، ولا يتقيد بكل ولا بعض (ولا يعجل) أى أحكم إلى الصلوة (حتى يفرغ منه) أى من أكل العشاء. قال الطيبي: أفرد قوله «يعجل» نظرا إلى لفظ «أحد»، وجمع قوله «فابدؤا» نظرا إلى لفظ «كم». قال: والمعنى إذا وضع عشاء أحدكم فابدؤا أنتم بالعشاء، ولا يعجل هو حتى يفرغ معكم منه - انتهى. وأجاب البرماوى بأن التكرار في الشرط تعم فيحتمل أن الجمع لأجل عموم أحد - انتهى. وقال القارى: الظاهر أن الخطاب بالجمع لإفادة عموم الحكم، وأنه غير مختص بأحد دون أحد، أو المراد به الموافقة معه، ثم أداء الصلوة جماعة، لينال الفضيلة. والحديث دليل على أن تقريب الطعام ووضعه بين يدي الأكل من أعذار ترك الجماعة (وكان ابن عمر) هو موصول عطفا على المرفوع السابق، مقولة نافع (يوضع له الطعام) هو أعم من العشاء (وتقام الصلوة) أى جماعة مغربا أو غيرها، لكن رواه البيهقي والسراج بسندهما عن نافع بلفظ: وكان ابن عمر إذا حضر عشاءه. ورواه ابن حبان بسنده عن نافع أن ابن عمر كان يصلى المغرب إذا غابت الشمس، وكان أحيانا يلقاه وهو صائم، فيقدم له عشاءه وقد نودى للصلوة، ثم تقام وهو يسمع، فلا يترك عشاءه ولا يعجل

فلا يأتيها حتى يفرغ منه ، وإنه ليسمع قراءة الإمام . متفق عليه .

١٠٦٤ - (٦) وعن عائشة ، رضى الله عنها ، أنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا صلوة

بمحضرة الطعام ، ولا

حتى يقضى عشاءه ثم يخرج فيصل (فلا يأتيها) أى الصلوة فى المسجد (حتى يفرغ منه) أى من أكله . وليس فى صحيح البخارى لفظ «منه» ، (وأنه) الواو للحال (ليسمع) بلام التأكيد (قراءة الإمام) أى من قربه من المسجد . واستنبط من الحديث كراهة الصلوة بمحضرة الطعام الذى يريد أكله لما فيه من ذهاب كمال الخشوع . قال النووى : ويلتحق به ما فى معناه مما يشغل القلب ، وهذا إذا كان فى الوقت سعة ، فإن ضاق صلى على حاله محافظة على حرمة الوقت ، ولا يجوز التأخير . وحكى المتولى وجهاً أنه يبدأ بالأكل وإن خرج الوقت ، لأن مقصود الصلوة الخشوع فلا يفوته . انتهى . وهذا إما يحتمل على قول من يوجب الخشوع ، ثم فيه نظر لأن المفسدين إذا تعارضتا اختصر على أخفها ، وخروج الوقت أشد من ترك الخشوع ، بدليل صلوة الخوف وغير ذلك ، وإذا صلى لمحافظة الوقت صحت مع الكراهة ، وتستحب الاعادة عند الجمهور . واستدل به القرطبى على أن شهود صلوة الجماعة ليس بواجب ، لأن ظاهره أنه يشغل بالأكل وإن فاتته الصلوة بالجماعة . وفيه نظر لأن بعض من ذهب إلى الوجوب كإبن حبان جعل حضور الطعام عذراً فى ترك الجماعة ، فلا دليل فيه حيث قد على إسقاط الوجوب مطلقاً . وفيه دليل على تقديم فضيلة الخشوع فى الصلوة على فضيلة أول الوقت ، فانها لما تراخا قدم الشارع الوسيلة إلى حضور القلب على أداء الصلوة فى أول الوقت (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه والبيهقى ، وليس فى حديث مسلم القسم الموقوف على ابن عمر من فعله ، بل هو عند البخارى قطع ، وأخرج نحوه الترمذى وأبو داود وابن ماجه ، وفى الباب عن عائشة وأنس عند الشيخين وعن أم سلمة عند أحمد وأبى يعلى والطبرانى وعن سلمة بن الأكوع وابن عباس وأنس عند الطبرانى .

١٠٦٤ - قوله (لا صلوة) أى كاملة ، وقيل هو نفي بمعنى نهي ، ويؤيده رواية أبى داود : لا يصل

الرجل بمحضرة الطعام (بمحضرة الطعام) وفى بعض النسخ «بمحضرة طعام» كما فى صحيح مسلم ، أى بحضور طعام بين يدى من يريد أكله ، وفيه دليل على أن حمل الصلوة فى قوله أقيمت الصلوة فى الحديث السابق على العموم لولى لأن لفظ صلوة فى هذا الحديث نكرة فى سياق النفي ، ولا شك أنها من صحيح العموم ، ولأن لفظ الطعام مطلق غير مقيد بالعشاء ، فالظاهر أن ذكر المغرب فى حديث أنس من التنصيص على بعض أفراد العام وليس بتخصيص (ولا) أى ولا

هو يدافعه الأخبثان . رواه مسلم .

١٠٦٥ (٧) - وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ ، إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة

صلاة كاملة حاصلة (هو يدافعه) ضمير هو مبتدأ خبره يدافعه، والجملة وقعت حالا بلا واو، وفي بعض النسخ : ولا وهو يدافعه بالوار، كما في صحيح مسلم (الأخبثان) وفي رواية أحمد والبيهقي : ولا وهو يدافع الأخبثين أي البول والغائط، ويلحق بهما ما كان في معناهما مما يشغل القلب، ويذهب كمال الحشوع، كالريح والقيء . قال الطيبي : أي ولا صلاة حاصلة للصلي في حال يدافعه الأخبثان عنها، فاسم لا، الثانية وخبرها معذوفان، وقوله هو يدافعه الأخبثان حال، ويؤيده رواية ابن حبان بلفظ : لا يصلي أحدكم وهو يدافع الأخبثين، وقيل في رواية الكتاب حذف تقديره : ولا صلاة حين هو يدافعه الأخبثان فيها، والمدافعة إما على حقيقتها، يعنى الرجل يدفع الأخبثين حتى يؤدي الصلاة، والأخبثان يدفعانه عن الصلاة، وإما بمعنى الدفع مبالغة، وهذا مع المدافعة، وأما إذا كان يجد في نفسه ثقل ذلك، وليس هناك مدافعة فلا نهى عن الصلاة معه ومع المدافعة فهي مكروهة، قيل تنزيهاً لتقصان الحشوع، فلو خشى خروج الوقت إن قدم التبرز واخراج الأخبثين قدم الصلاة، وهي صحيحة مكروهة، ويستحب اعادةها . ولا تجب عند الجمهور، كما قال النووي : وعن الظاهرية أنها باطله (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والبيهقي .

١٠٦٥ - قوله (إذا أقيمت الصلاة) المراد بإقامة الصلاة الإقامة التي يقولها المؤذن عند إرادة الصلاة.

وهو المعنى المتعارف . قال العراقي : وهو المتبادر إلى الأذهان من هذا الحديث، والأحاديث التي تذكرها في شرح الحديث تعين ذلك المعنى كما سيأتي . ثم المراد بإقامة المؤذن هو شروعه في الإقامة لينبأ المأمومون لإدراك التحريم مع الامام . ومما يدل على ذلك رواية ابن حبان بلفظ إذا أخذ المؤذن في الإقامة، وحديث أبي موسى عند الطبراني في الكبير والأوسط أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي ركعتي الفداة حين أخذ المؤذن يقيم فغمز النبي ﷺ منكبه وقال : إلا كان هذا قبل هذا . قال : العراقي : إسناده جيد . وقال الهيثمي : رجاله موثقون . ويدل عليه أيضاً حديث ابن عباس قال : كنت أصلي وأخذ المؤذن في الإقامة، فاجذبني النبي ﷺ وقال : أتصلي الصبح أربعا . أخرجه أبو داود الطيالسي والبيهقي والبخاري وأبو يعلى وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم، والطبراني في الكبير قال الهيثمي : رجاله ثقات (فلا صلاة) يحتمل أن يتوجه النبي إلى الصحة أو إلى الكمال، والظاهر توجيهه إلى الصحة لأنها أقرب المجازين إلى الحقيقة، ويحتمل أن يكون النبي بمعنى النهي، مثل قوله تعالى : (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج - ٢ : ١٩٧) أي فلا تصلوا حيثئذ -

إلا المكتوبة.

ويؤيده ما رواه البخاري في تاريخه والبخاري وغيرهما عن أنس قال خرج رسول الله ﷺ حين أقيمت الصلاة فرأى ناسا يصلون ركعتي الفجر فقال : صلاتان معاً ؟ ونهى أن تصليا إذا أقيمت الصلاة ، وهو من رواية شريك ابن عبد الله بن أبي نمر عنه ، واختلف عليه في وصله وإرساله ، والنهي المذكور للتحريم لأنه أصل فيه (إلا المكتوبة) أي تلك الصلاة المفروضة ، فالآلاف واللام ليست لعموم المكتوبات وإنما هي راجعة إلى الصلاة التي أقيمت ، وقد ورد التصريح بذلك في رواية لأحمد والطحاوي بلفظ : فلا صلاة إلا التي أقيمت ، والمعنى إذا شرع المؤذن في الإقامة للصلاة التي لم تؤدوها فلا تصلوا حيثئذ إلا التي أقيمت لها ، فانهى متوجه إلى الاشتغال بصلاة غير تلك المكتوبة لمن عليه تلك المكتوبة ، وأما الشروع خلف الإمام في النافلة لمن أدى المكتوبة قبل ذلك فلا يشمل النهي ، لأن المأمور بهذا الحكم ليس إلا من عليه تلك المكتوبة ، كما هو ظاهر السياق . والحديث فيه دليل على أن الاشتغال بالرواتب وغيرها وقت إقامة الصلاة أو بعد الإقامة والإمام في الصلاة التي أقيمت لها ممنوع ، سواء كانت الراتبة سنة الصبح أو غيرها ، وسواء كان في المسجد في زاوية منه أو إلى أسطوانة أو في الصف أو خلفه أو كان خارج المسجد في مكان عند بابه . قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٧٤) : في هذا بيان أنه ممنوع من ركعتي الفجر ومن غيرها من الصلوات إلا المكتوبة . وقال النووي في شرح مسلم (ج ١ ص ٢٤٧) : فيه النهي الصريح عن افتتاح نافلة بعد إقامة الصلاة ، سواء كانت راتبة كسنة الصبح والظهر والعصر ، أو غيرها - انتهى . وقال الحافظ في الفتح (ج ٣ ص ٣٦٨) : فيه منع التفل بعد الشروع في إقامة الصلاة ، سواء كانت راتبة أم لا ، لأن المراد بالمكتوبة : المفروضة . وزاد مسلم بن خالد عن عمرو بن دينار في هذا الحديث « قيل يا رسول الله ولا ركعتي الفجر ، قال ولا ركعتي الفجر » أخرجه ابن عدي في ترجمة يحيى بن نصر ابن حاجب ، وإسناده حسن - انتهى . قلت : وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٢ ص ٤٨٣) وأما ما يذكر من زيادة الاستثناء في آخر الحديث بلفظ : إلا ركعتي الفجر فلا أصل لها ، كما صرح به البيهقي . وقال الشوكاني في النيل (ج ٢ ص ٣٣٠) : الحديث يدل على أنه لا يجوز الشروع في النافلة عند إقامة الصلاة . من غير فرق بين ركعتي الفجر وغيرهما - انتهى . قال النووي : والحكمة فيه أن يتفرغ للفريضة من أولها فيشرع فيها عقيب شروع الإمام ، وإذا اشتغل بنافلة فاتته الاحرام ، وفاته بعض مكملات الفريضة ، فالفريضة أولى بالمحافظة على إكمالها . واختلف العلماء فيمن لم يصل ركعتي الفجر ، وقد أقيمت الصلاة : فذهب أهل الظاهر إلى أنه إذا سمع الإقامة لم يحل له الدخول في ركعتي الفجر ولا غيرهما من النوافل سواء كان في المسجد أو خارجه ، فإن فعل فقد عصي . قال الشوكاني : وهو قول أهل الظاهر ونقله ابن حزم عن الشافعي وعن جمهور السلف . وحكى القرطبي في المفهم عن أبي هريرة

.....

وأهل الظاهر أنها لا تتعقد صلوة تطوع في وقت إقامة الفريضة . قال الخطابي : روى عن عمر بن الخطاب أنه كان يضرب الرجل إذا رآه يصلي الركعتين والامام في الصلوة . وقال المنذرى في مختصر سنن أبي داود : قال أبو هريرة : نظاهره ، وروى عن عمر أنه كان يضرب على صلاة الركعتين بعد الإقامة ، وذهب إليه بعض الظاهرية ، ورأوا أنه يقطع صلاته إذا أقيمت عليه الصلوة وكلهم يقولون لا يتبدى نافلة بعد الإقامة لنهي النبي ﷺ . قال الشوكاني بعد ذكر ما ذهب إليه أهل الظاهر من عدم جواز الدخول في النافلة بعد سماع الإقامة سواء كان في المسجد أو خارجه هذا القول هو الظاهر . وقال شيخنا في شرح الترمذى : هو القول الراجح المعول عليه وذهب الشافعى وأحمد إلى أن ذلك مكروه . قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٤٧) : روى الكراهية في ذلك عن ابن عمر وأبي هريرة ، وكره ذلك سعيد بن جبير وابن سيرين وعروة بن الزبير وإبراهيم النخعى وعطاء ، وإليه ذهب الشافعى وأحمد . انتهى . وقال ابن رشد في البداية : وقال الشافعى إذا أقيمت الصلوة فلا يركعها أصلا لا داخل المسجد ولا خارجه . وقال ابن قدامة في المغنى : إذا أقيمت الصلاة فلا يشتغل بالنافلة ، سواء خاف فوت الركعة أو لم يخف ، وبه قال الشافعى - انتهى . قلت : الظاهر أن الشافعى وأحمد واقفاً أهل الظاهر في عدم الجواز هذا وقد ظهر من أقوالهم المذكورة أنهم متفقون على حمل الحديث على عمومه ، وأنه غير مقصور على المسجد . فعلة النهى ومناط الكراهة ومثار المنع عندهم هو أداء السنة حال إقامة الصلوة ، والاشتغال بالنافلة عن الفريضة ، وقد تقدم ذلك في كلام النوى . وهذا هو الحق عندى ، فإن هذه العلة قد جاءت منصوطة في بعض الروايات كحديث أنس عند البزار وغيره قال : خرج رسول الله ﷺ حين أقيمت الصلوة ، فرأى ناسا يصلون ركعتي الفجر ، فقال صلاتان معا ؟ نهى أن تصليا إذا أقيمت الصلوة ، وكحديث أبي موسى الأشعرى عند الطبرانى في الكبير : أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلي ركعتي الغداة حين أخذ المؤذن يقيم ، فغمز النبي ﷺ منكبته ، وقال ألا كان هذا قبل هذا ، وكحديث ابن عباس عند أبي داود الطيالسى وغيره قال : كنت أصلى وأخذ المؤذن في الإقامة ، فغذبنى النبي ﷺ فقال أتصلى أربعاً ؟ ويدل عليه أيضا تصديره بقوله إذا أقيمت الصلاة ، وقوله في رواية لأحمد : لا صلوة بعد الإقامة إلا المكتوبة ، فهذه الروايات كلها نصوص صريحة في أن مناط النهى هو الاشتغال بالنافلة بعد الإقامة لا غير ، وهى تدفع التاويلات الواهية الفاسدة الآية التى تكلف لها الطحاوى وغيره من الحنفية وذهب مالك إلى أنه إذا كان قد دخل المسجد ليصليها فأقيمت الصلوة فليدخل مع الامام في الصلوة ولا يركعها في المسجد وإن كان لم يدخل المسجد فإن لم يخف أن يفوته الامام بركعة فليركعها خارج المسجد ، وإن خاف فوات الركعة الأولى فليدخل مع الامام وقال أبو حنيفة : إن خشى فوت الركعتين معا ، وأنه

.....

لا يدرك الامام قبل رفعه من الركوع في الثانية دخل معه ، وإلا فلا ركعتيها يعني ركعتي الفجر خارج المسجد ثم يدخل مع الامام ، فوافق أبو حنيفة مالكا في الفرق بين أن يدخل المسجد أو لا يدخله ، وخالفه في الحد في ذلك ، فقال يركعها خارج المسجد ما ظن أنه يدرك ركعة من الصبح مع الامام ، قال صاحب فيض الباري : هذا أي صلاتها خارج المسجد بشرط إدراك ركعة هو المذهب (أي مذهب أبي حنيفة) عندي ، كما في الجامع الصغير والبدائع ، واختاره صاحب الهداية ، وصرحوا به في باب إدراك الفريضة ، وصرح به علماء المذاهب الأخرى كالقسطلاني (والخطابي) من الشافعية وابن رشد والبناسجي من المالكية ، ولا رواية عنه في داخل المسجد - انتهى . قال ابن رشد : وإنما اختلف مالك وأبو حنيفة في القدر الذي يراعى من فوات حلوة الفريضة لاختلافهم في القدر الذي يفوت به فضل الجماعة إذ فضل الجماعة عديم أفضل من ركعتي الفجر ، فمن رأى أنه يفوت بقوات ركعة قال يتشاغل بها ما لم تقته ركعة من المفروضة ، ومن رأى أنه يدرك الفضل بإدراك ركعة من الصلوة لقوله عليه الصلوة والسلام من أدرك ركعة من الصلوة فقد أدرك الصلوة قال يتشاغل بها ما ظن أنه يدرك ركعة منها ، ومالك إنما يحمل هذا على من فاتته الصلوة دون قصد منه - انتهى . وقد ظهر من مذهبيهما أنها قصر أحكم الحديث على المسجد ولم يحمل على عومه . وهذا يدل على أن مناط النهي عندهما هو كونه مصليا في المسجد غير المكتوبة التي أقيمت لها ، لأن فيه المخالفة على الامام . قال في الهداية : التقييد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الامام في الصلاة . قال ابن الهمام : لأنه يشبه المخالفة للجماعة والاتباع عنهم ، فينبغي أن لا يصلي في المسجد إذا لم يكن عند باب المسجد مكان . لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة - انتهى . وقال ابن رشد : من قصر ذلك على المسجد فالعلة عنده أنهما هو أن تكون صلاتان معا في موضع واحد لمكان الاختلاف على الامام - انتهى . واختصاص الحكم بالمسجد هو الذي فهمه ابن عمر ، فقد قال الحافظ في الفتح : قد فهم ابن عمر اختصاص المنع بمن يكون في المسجد لا خارجا عنه فصح عنه أنه كان يحصب من يتنفل في المسجد بعد الشروع في الإقامة ، وصح عنه أنه قصد المسجد فسمع الإقامة فصلى ركعتي الفجر في بيت حفصة ثم دخل المسجد فصل مع الامام . ويؤيده ما روى عن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا صلوة لمن دخل المسجد والامام قائم يصل فلا يتفرد وحده بصلوة ولكن يدخل مع الامام في الصلوة . رواه الطبراني في الكبير . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٥) : وفيه يحيى بن عبد الله الباقلي وهو ضعيف - انتهى . قلت : يحيى الباقلي هذا ابن امرأة الأوزاعي ، ضعه أبو زرعة وغيره . وقال ابن أبي حاتم يأتي عن الثقات بأشياء ممثلة لهم فيها فهو ساقط الاحتجاج فيما انفرد به . وقال أبو حاتم : لا يمتد به . وقال ابن عدي له أحاديث صالحة لفرد بعضها ، وأثر الضعف على حديثه بين ، وقد أكثر عن الأوزاعي ولم يسمع منه شيئا . وقال

.....

في التقرب في ترجمته : ضعيف ، لحديث ابن عمر هذا ضعيف لا يصلح للاستدلال والتخصيص ، والظاهر عندى أن الحديث موقوف من قول ابن عمر وقتياه ، كما يدل عليه فعله ، فوم فيه يحيى الباقى وجعله مرفوعا من قول النبي ﷺ . وقوله ﷺ إذا أقيمت الصلاة إلخ مطلق غير مقيد بالمسجد بل هو عام للمسجد وغيره ، فيجب حمله على عمومه ولا يجوز قصره على المسجد ، لأن تخصيص النص بالرأى غير جائز ابتداء فلا يخص إلا بدليل من الكتاب والسنة الصحيحة ، ولا يجوز تخصيصه بقول أحد كائنا من كان ، والحجة هي السنة دون فهم الصحابي وفضله أو قوله وعلة النهى إنما هو الاشتغال بالنافذة عن الفريضة عند الإقامة أو بعدها وقد جاء ذلك مصرحا في بعض الروايات . كما تقدم ، ولادخل للمسجد في العلية وأما ما قال ابن رشد في ذكر وجه الاختلاف بين مالك وأبي حنيفة في القدر الذى يراعى من فوات الفريضة من أن أبا حنيفة قيد بإدراك الركعة ، لأن فضل الجماعة إنما يحصل عنده بإدراك ركعة ففيه أن إدراك الفضل لا يتوقف عديم على إدراك الركعة بل يحصل ذلك بإدراك التشهد أيضا . قال الشافى (ج ١ ص ٦٧١) : المداد هنا على إدراك فضل الجماعة ، وقد اتفقوا على إدراكه بإدراك التشهد ، فيأتى بالسنة اتفاقا أى لورجا إدراك التشهد ، كما أوضحه في الشرنبلالية أيضا ، وأقره في شرح المنية وشرح نظم الكنز وحاشية الدرر لنوح آقندى وشرحها للشيخ اسماعيل ونحوه في القهستانى ، وجزم به الشارح في المواقيت - انتهى . قال صاحب الفيض : ثم وسع محمد (رح) في إدراك ركعة ، وأجاز بهما عند إدراك القعدة أيضا . ثم مشائخنا وسعوا بهما في المسجد أيضا (وحكاة النووي في شرح مسلم عن أبي حنيفة وأصحابه) ، وأظن أن أول من وسع بهما في المسجد هو الطحاوى فذهب إلى جوازهما في ناحية المسجد بشرط الفصل بينهما وبين المكتوبة حتى لا يعد واحدا بينهما وبين المكتوبة ، وهو مشار النهى عنده . ولعلك علمت أن القيدى الذين كان صاحب المذهب ذكرهما أرتقع أحدهما بتوسيع محمد ، والآخر بتوسيع الطحاوى . أما أنا فأعمل بمذهب الامام أبي حنيفة ، وقد أخفى به الناس - انتهى . قلت : مناط النهى وعلة عند الطحاوى هو اختلاط القرض والنفل ، ومخالطة الصف ، وعدم الفصل بين النافذة والفريضة في المكان ، فقد قال في تأويل حديث أبي هريرة أنه قد يجوز أن يكون أراد بهذا النهى عن أن يصل فيهما في موطئها الذى فيه ، فيكون يصلها قد وصلها بتطوع فيكون النهى من أجل ذلك لا من أجل أن يصل في آخر المسجد ، ثم يتحن الذى يصلها من ذلك المكان ، فيخالط الصفوف ويدخل في الفريضة - انتهى . واستدل لذلك بما رواه هو وأحمد (ج ٥ ص ٢٤٥) عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن عبد الله بن مالك بن بجنة أن رسول الله ﷺ مر بمسجد الله بن مالك بن بجنة وهو متصب يصل ثمه بين يدي نداء الصبح فقال لا تمطوا هذه الصلاة كما لا تمطوا هذه الصلاة ، واجعلوا بينهما

.....

وصلا . قال الطحاوي : فبين هذا الحديث أن الذي كرهه رسول الله ﷺ لابن بحينة هو وصله إياها بالفريضة في مكان واحد لم يفصل بينهما بشيء ، وليس لأنه كره له أن يصليهما في المسجد إذا كان فرغ منها تقدم إلى الصفوف فصل الفريضة مع الناس - انتهى . قلت : تأويل الطحاوي هذا ضعيف جدا بل باطل والاستدلال به بحديث محمد بن عبد الرحمن أبطال ، فانه لو كان المراد بالفصل فيه الفصل بالمكان أى بالتقدم أو التأخر للزم أن لا يكون ذلك الفصل مطلوباً في الظهر ، ويجوز أداء سنة الظهر متصلاً بالفرض مخالطاً للصف من غير فصل بالتقدم ، ولا يقول به أحد علماً أنه لا دليل على ما ذكر في حد الفصل بالمكان بأن يصلى في مؤخر المسجد ثم يمضى إلى أول المسجد ومقدمه ويخالط الصف فيدخل في الفريضة ، فإن الفصل بين النفل والفرض بالمكان قد يحصل بالتقدم بخطوة بل بالكلام أيضاً ، فلو صلى أحد ركعتي الفجر قريباً من الصف أو مخالطاً له ودخل في الفريضة بعد أن مشى خطوة فقد صدق عليه أنه جعل الفصل بين النفل والفرض بالمكان ، فيلزم أن يكون هذا جائزاً عند من يقول بالفصل بالمكان . والحاصل أن جعل الصلوة في مؤخر المسجد ثم مشى إلى مقدم المسجد والصف حداً للفصل بالمكان لا أثاره عليه من علم ، وكذا لا دليل على كون علة النهي اختلاط الصلوتين ومخالطة الصفوف بل علة النهي هو أداء السنة حال إقامة الصلوة كما تقدم ، وإذا عرفت هذا فاعلم أن المراد بالفصل في حديث محمد بن عبد الرحمن هو الفصل بالزمان لا غير ، والمعنى اجعلوا بين سنة الفجر وفرضه فصلاً أى بالزمان بأن تصلوها قبل الإقامة لا عندما ليحصل الفصل بين السنة والفرض ، وهذا الفصل مطلوب في جميع المكتوبات ، وإنما خص الفجر بالذكر ، لأن هذه القصة وقعت عند الفجر ، فإن ابن بحينة صلى ركعتي الفجر ، حال إقامة الصلوة فأمره بالفصل ليجنب فيما بعد عن التفل حال الإقامة وبعدها ، وهذا مشترك بين الفجر وغيره من المكتوبات ، وليؤدى بعض المستحبات التابعة لسنة الفجر ، كالاضطجاع على الشق الأيمن فكانه أمره بالفصل ليتمكن له الاضطجاع بعد سنة الفجر قبل الإقامة ، فإن حال الإقامة لا يمكنه الإتيان بهذا المستحب ، لأن بعد إتمام السنة يدخل في الفريضة ولا يشتغل بأداء المستحب ، وهذا يخص بصلوة الفجر . وأما قوله ﷺ : لا تجعلوا هذه الصلوة كصلوة قبل الظهر وبعدها أى فإن سنة الظهر قد تؤدي في المسجد بخلاف سنة الفجر ، أو فإنها لا يشرع الاضطجاع بعدها بخلاف ركعتي الفجر ، ولا يحصل هذا إلا إذا فصل بين ركعتي الفجر وفرضه بالزمان ، وبذلك تنقضي المشابهة بين سنة الظهر وسنة الفجر ، أو فإنه يجوز أداء سنة الظهر بحيث يفرغ منها متصلاً بالإقامة لفرضه من غير فصل أى بدون تقدم بالزمان والدليل على أن المراد بالفصل الفصل بالزمان ما ورد في بعض الأحاديث من علة النهي منصوحاً ، وهى أداء السنة وقت إقامة الصلوة أو بعدها كما تقدم من حديث أبي موسى الأشعري وابن عباس وأنس بن مالك . وبديل على ذلك أيضاً ما روى مسلم وأبو داود والنسائي

.....

وابن ماجه، واللفظ لمسلم من حديث عاصم الأحول عن عبد الله بن سرجس قال: دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الغداة فصل ركعتين في جانب المسجد ثم دخل مع رسول الله ﷺ فلما سلم رسول الله ﷺ قال يا فلان! بأى الصلاتين اعتدلت أبعصلاك وحدك أم بعصلاك معنا؟ وأخرجه الطحاوى عنه بلفظ: أن رجلا جاء ورسول الله ﷺ في صلاة الصبح، فركع ركعتين خلف الناس، ثم دخل مع النبي ﷺ في صلوته - الحديث. قال البيهقي في المعركة بعد روايته: ما لفظه رواه مسلم في الصحيح عن زهير بن حرب عن مروان بن معاوية، ورواه عبد الواحد بن زياد عن عاصم، وقال يصلي ركعتين قبل أن يصل إلى الصف. وهذا يرد قول من زعم أنه إنما أنكره لايصاله بالصفوف في حال اشتغاله بالركعتين أو لأنه لم يحمل بين الثفل والقرض فضلا بتقدم أو تكلم، لأن هذا قد أخبر بأنه صلاهما في جانب المسجد قبل أن يصل إلى الصف، ثم دخل مع النبي ﷺ - انتهى. وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٧٤): في هذا دليل على أنه إذا صادف الإمام في القرينة لم يشتغل بركعتي الفجر وتركهما إلى أن يقضيهما بعد الصلوة. وقوله أيتهما صلاتك (في رواية أبي داود) مسئلة إنكار يريد بذلك تبكيته على فعله وفيه دلالة على أنه لا يجوز له أن يفعل ذلك وإن كان الوقت يتسع للفراغ منهما قبل خروج الإمام من صلاته، لأن قوله أو التي صليت معنا يدل على أنه قد أدرك الصلوة مع رسول الله ﷺ بعد فراغه من الركعتين - انتهى. وقال النووي في شرح مسلم (ج ١ ص ٢٤٧): فيه دليل على أنه لا يصل بعد الإقامة نافلة وإن كان يدرك الصلوة مع الإمام، ورد على من قال إن علم أنه يدرك الركعة الأولى والثانية يصل النافلة وقال ابن عبد البر كل هذا إنكار منه لذلك الفعل، فلا يجوز لأحد أن يصل في المسجد شيئا من النوافل إذا قامت المكتوبة كذا في شرح الموطأ للزرقاني.

وأما ما قال الطحاوى تحت ما رواه من حديث ابن سرجس أنه قد يجوز أن يكون قوله كان خلف الناس أي كان خلف صفوفهم لا فصل بينه وبينهم فكان شبه المخالط، وهذا مكروه عندنا، وإنما يجب أن يصليهما في مؤخر المسجد، ثم يمضي من ذلك المكان إلى أول المسجد، فأما أن يصليهما مخالطاً لمن يصل القرينة فلا فهو مردود عليه، لأن المراد من خلف الناس هو جانب المسجد، كما جاء مصرحاً في رواية مسلم: فصل ركعتين في جانب المسجد، فإنه صريح في أنه صلى في جانب من جوانب المسجد وزاوية من زواياه، والروايات يفسر بعضها بعضاً، ومع ذلك فهما النبي ﷺ، فلم أن أداء السنة حال إقامة الصلوة والاشتغال بالنافلة عن القرض، سواء كان في مقدم المسجد أو مؤخره ممنوع. قال الشيخ سلام الله الدهلوي في المحلى شرح الموطأ وهو من العلماء الحنفية من أولاد الشيخ عبد الحق الدهلوي صاحب المعات: ومن الحنفية من قال إنما أنكر النبي ﷺ، لأن

.....

الرجل صلاها في المسجد بلا حائل فشوش على المصلين ، ويرده ما في مسلم عن ابن سرجس دخل رجل المسجد وهو
 ﷺ في صلاة الغداة فصل ركعتين في جانب المسجد - الحديث . فإنه يدل على أن أداء الرجل كان في جانب لا
 مخالفا للصف بلا حائل - انتهى ملخصا . وقال الشيخ عبد الحى الككنوى في التعليق المجسد (ص ٨٦) : وحمل
 الطحاوى هذه الأخبار (أى أحاديث ابن سرجس وابن بجنة وغيرهما) على أنهم صلوا في الصفوف لا فصل بينهم
 وبين المصلين بالجماعة ، فذلك زجرهم النبي ﷺ ، لكنه حل من غير دليل معتمد به ، بل سياق بعض الروايات
 يخالفه ، وقال فيه أيضا ذكر الطحاوى أن معنى قوله : فلا صلاة إلا المكتوبة انتهى عن أداء التطوع في موضع
 الفرض ، فإنه يلزم حينئذ الوصل ، وبسط الكلام فيه ، لكن لا يخفى على الماهر أن الظاهر الأخبار المرفوعة هو
 المنع - انتهى . فإن قلت قال ابن الملك والعيني وغيرهما من الحنفية إن قوله عليه السلام : إذا أقيمت الصلاة
 فلا صلاة إلا المكتوبة ليس على عمومه ، بل خصت منه سنة العصر بعوله عليه السلام : لا تدعوها وإن طردتم
 الخيل ، أخرجه أبو داود ، فيكره أداء السنن عند الإقامة إلا سنة الفجر فيجوز أدامها ، ويجمع بين التفضيلتين ،
 يعنى فضيلة ركعتي الفجر وفضيلة الجماعة . قلت : لا يجوز تخصيصها من عموم قوله إذا أقيمت الصلاة الخ .
 لأنه ورد النهى الصريح في أداء سنة الفجر عند الإقامة من غير احتمال ولا تأويل كحديث عبد الله بن سرجس
 وأبي موسى الأشعري وابن عباس وأنس بن مالك وقد ذكرنا أمثالهم ، وكحديث عبد الله مالك بن بجنة قال :
 مر النبي ﷺ برجل وقد أقيمت الصلاة يصلى ركعتين فلما انصرف رسول الله ﷺ لاث به الناس فقال أ الصبح
 أربعاً ، أ الصبح أربعاً ؟ أخرجه البخارى ومسلم وابن ماجه والداريمى والطحاوى . ونظير مسلم في رواية : أقصلى
 الصبح أربعاً ؟ قال النووي : هو استفهام إنكار ومعناه أنه لا يشرع بعد الإقامة للصبح إلا الفريضة ، فإذا صلى
 ركعتين نافلة بعد الإقامة ثم صلى معهم الفريضة صار في معنى من صلى الصبح أربعاً ، لأنه صلى بعد الإقامة أربعاً .
 وقال العيني : والمراد أن الصلاة الواجبة إذا أقيم لها لم يصل في زمانها غيرها من الصلاة فإنه إذا صلى ركعتين مثلاً
 بعد الإقامة نافلة لها ثم صلى معهم الفريضة صار في معنى من صلى الصبح أربعاً لأنه صلى بعد الإقامة أربعاً - انتهى .
 فأحاديث هؤلاء الصحابة كما ترى صريحة في أنه ﷺ نهى عن ركعتي الفجر عند الإقامة فلا يصح تخصيصهما
 من عموم حديث أبي هريرة ، ومن يخصصهما بعد هذا النهى الصريح فهو معاند للسنة ومتعصب مفرط ، وأما الجمع
 بين التفضيلتين يعنى فضيلة ركعتي الفجر وفضيلة الجماعة فهو ممكن بأن يدخل في الجماعة وبعد الفراغ من الفجر
 يؤدى الركعتين فإن تلك الساعة وقت لها في حقه . وأما ما يذكر عن ابن مسعود أنه صلى ركعتي الفجر إلى
 أسطوانة من المسجد ثم دخل في الصلاة ، وعن أبي الدرداء أنه كان يصلى الركعتين في ناحية المسجد ثم يدخل

رواه مسلم

مع القوم في الصلاة ، وعن ابن عباس أنه صلى ركعتين في المسجد ثم دخل مع الإمام ، وعن مسروق وأبي عثمان النهدي والحسن البصري مثل ذلك . فقيه ما قال العلامة العظيم آبادي في اعلام أهل العصر: ان في طبقة الصحابة إن كان ابن مسعود وأبو الدرداء يريان جواز فعلهما فعمير بن الخطاب وعبد الله بن عمر وأبو هريرة وأبو موسى الأشعري وحذيفة لا يرون ذلك ، أما عمر فيضرب الناس لأجلها ، وابنه عبد الله يحصب على من يصلي ، وأبو هريرة ينكر على ذلك ، وأبو موسى وحذيفة دخلا في الصف ولم يركعا كما ركع ابن مسعود . وأما ابن عباس فقد تعارض بين روايته وفعله ، والحجة في روايته دون فعله . وأما في طبقة التابعين ومن بعدهم من الأئمة فإن كان مسروق والحسن ومجاهد ومكحول ومحمد بن أبي سليمان وأبو حنيفة النعمان يرون ذلك . فسميع بن جبير وابن سيرين وعروة بن الزبير وإبراهيم النخعي وعطاء والشافعي وأحمد وابن المبارك وإسحاق وجمهور المحدثين لا يرون ذلك . ولنعم ما قال ابن عبد البر : والحجة عند التنازع السنة فمن أدلى بها فقد أفلح . وترك التنفل عند إقامة الصلاة وتداركها بعد قضاء الفرض أقرب إلى اتباع السنة . فأسعد الناس بامثال هذا الأمر من لم يتشاغل عنه بغيره . وأما ما أخرجه ابن ماجه من حديث أبي إسحاق عن الحارث عن علي قال : كان النبي ﷺ يصلي الركعتين عند الإقامة فهو حديث ضعيف جداً لا تقوم بمثله الحجة ، فيه الحارث الأعور وهو ضعيف ، بل قد روى بالكذب . واختلف فيمن شرع في النافلة قبل الإقامة هل يقطع الصلاة أم يتمها . قال المنذرى : ذهب بعض الظاهرية إلى أنه يقطع صلاته إذا أقيمت عليه الصلاة . وقال الحافظ في الفتح : واستدل بعموم قوله «فلا صلاة إلا المكتوبة» لمن قال يقطع النافلة إذا أقيمت الفريضة ، وبه قال أبو حامد وغيره من الشافعية ، وخص آخرون النهي بمن ينشئ النافلة عملاً بعموم قوله تعالى : ﴿ لا تطلوا أعمالكم - ٤٧ : ٣٣ ﴾ . وقال العراقي : قال الشيخ أبو حامد من الشافعية : إن الأفضل خروجه من النافلة إذا أدام إتمامها إلى فوت فضيلة التحريم . وهذا واضح - انتهى . قلت : الراجع عندي أن يقطع صلاته عند الإقامة . إن بقيت عليه ركعة فإن أقل الصلاة ركعة ، وقد قال ﷺ لا صلاة بعد الإقامة إلا المكتوبة ، فلا يجوز له أن يصلي ركعة بعد الإقامة . وأما إذا أقيمت الصلاة وهو في السجدة أو التشهد فلا بأس لو لم يقطعها وآتمها ، لأنه لا يصدق عليه أنه صلى صلاة أي ركعة بعد الإقامة . وأما قوله تعالى : ﴿ لا تطلوا أعمالكم ﴾ فقد سبق في توجيهه ما لا يخدش هذا الاستدلال فتذكر (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والطحاوي والبيهقي كلهم من رواية عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة . واختلف على عمرو بن دينار في رفعه ووقفه . وقيل : إن ذلك هو السبب في كون البخاري لم يخرجها ، والمرفوع أصح ، لأنه الرفع زيادة ثقة ، ولا يقدح عدم إخراج البخاري في صحيحه في رفعه وصحته ، كما لا يخفى على المنصف غير

١٠٦٦ - (٨) وعن ابن عمر، قال: قال النبي ﷺ: إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها.

المتعسف قال الطحاوي: أصل الحديث عن أبي هريرة أي من قوله لاعن النبي ﷺ، هكذا رواه الحفاظ عن عمرو بن دينار حدثنا أبو بكرة ثنا أبو عمر الضمير أنا حماد بن سلمة وحماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة بذلك ولم يرفعه، فصار أصل هذا الحديث عن أبي هريرة لاعن النبي ﷺ. قلت كلام الطحاوي هذا مبني على فرط تعصبه، جعل المرفوع موقوفا حية لمذهبه. والحديث رواه جمع من الحفاظ مثل ورقاء بن عمر وذكربا بن اسحاق وابن جريج وأيوب وزباد بن سعد واسماعيل بن مسلم ومحمد بن جعدة واسماعيل بن ابراهيم بن مجمع، كلهم عن عمرو بن دينار مرفوعا إلى النبي ﷺ، ورواه بعض الحفاظ كحماد بن زيد وسفيان بن عيينة وحماد بن سلمة عن عمرو بن دينار موقوفا على أبي هريرة، لكن ذكر البيهقي في المعرفة بمسند روايته من طريق سعيد بن منصور عن سفيان موقوفا الا أنه (أي سعيد بن منصور) قال في آخره قلت لسفيان مرفوعا؟ قال نعم. وأما حماد بن سلمة فاختلف عليه: فروى مسلم بن ابراهيم عند أبي داود والدارمي، وموسى بن اسماعيل عند البيهقي عن حماد بن سلمة مرفوعا، وروى أبو عمر الضمير عنه عند الطحاوي موقوفا. فقد ظهر من هذا أن أكثر الرواة رفعوه ومن المعلوم أن الرفع مقدم على الوقف، وإن كان عدد الرافعين أقل فكيف إذا كان أكثر، فالحديث لا يشك من أنه أدنى عقل وخبرة في أن أصله من النبي ﷺ لاعن أبي هريرة، ولذا اتفق الحفاظ كالترمذي والبيهقي والنووي وغيرهم على أن الحديث المرفوع أصح. وأما ما وقع في صحيح مسلم من أنه قال حماد بن زيد (الراوى عن أيوب عن عمرو بن دينار مرفوعا): ثم لقيت عمرا الحديث به ولم يرفعه، فلا يقدح في صحة الحديث ورفعه، لأن غاية ما فيه أنه يدل على أن عمرو بن دينار كان لا يرفعه نارة ووقفه مرة أو مرتين، لا يخرج الحديث من أن يكون مرفوعا في الأصل لأن أكثر الرواة رفعوه والرفع مقدم، وإن كان عدد الرفع أقل فكيف إذا كان أكثر.

١٠٦٦ - قوله (إذا استأذنت امرأة أحدكم) أي زوجها في الذهاب (إلى المسجد) أو ما في معناه كشهود

الصيد وعبادة المريض (فلا يمنعها) بالجرم والرفع. وفي بعض النسخ فلا يمنعها بالتون الثقيلة الموكدة. وفي الصحيحين: فلا يمنعها بغير التون كما في الكتاب، وهو عام يشمل الليل والنهار، فاقع في بعض طرق حديث ابن عمر عند الشيخين قوله بالليل من ذكر فرد من أفراد العام فلا يخصص على الأصح في الأصول كحديث: دباغها طهورها في شاة ميمونة مع حديث أيما إهاب دبغ فقد طهر. وقيل: خص الليل بالذكر لما فيه من الستر بالظلمة. وقيل: القييد بالليل من مفهوم المواقفة، لأنه إذا أذن لمن بالليل مع أنه مظنة الرية فالأذن بالنهار بطريق الأولى. ثم مقتضى هذا النهي أن منع المرأة من الخروج إلى المسجد إما مطلقا في الأزمان كما في هذه الرواية

.....

أو مقيدا بالليل كما في بعض الروايات من حديث ابن عمر يكون محرما على الزوج . وقال النووي : انتهى محمول على كراهة التنزيه . قال البيهقي : وبه قال كافة العلماء . ومقتضى الحديث أن جواز الخروج يحتاج إلى إذن الزوج . وقال السدي : الحديث مقيد بما علم من الأحاديث الأخر من عدم استعمال طيب وزينة ، فينبغي أن لا يأذن لها إلا إذا خرجت على الوجه الجائز ، وينبغي للمرأة أن لا تخرج بذلك الوجه للصلاة في المسجد إلا على قلة لما علم أن صلواتها في البيت أفضل ، نعم إذا أرادت الخروج بذلك الوجه فينبغي أن لا يمنحها الزوج . وقول الفقهاء بالمنع مبني على النظر في حال الزمان ، لكن المقصود يحصل بما ذكرنا من التقييد المعلوم من الأحاديث ، فلا حاجة إلى القول بالمنع - انتهى . وقال النووي : الحديث ظاهر في أنها لا تمنع المسجد لكن بشروط ذكرها العلماء ماخوذة من الأحاديث وهي أن لا تكون متطيبة ولا متزينة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها ولا ثياب فائرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابة ونحوها ممن يفتتن بها . وأن لا يكون في الطريق ما يخاف به مفسدة ونحوها - انتهى . وقال ابن دقيق العيد : هذا الحديث عام في النساء إلا أن الفقهاء خصوه بشروط وحالات : منها أن لا تطيب ، قال ويلحق بالطيب ما في معناه ، فإن الطيب إنما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم ، وربما يكون سببا لتحريك شهوة المرأة أيضا ، فما أوجب هذا المعنى التحق به كحسن الملبس ولبس الحلي الذي يظهر أثره في الزينة ، وكذا الاختلاط بالرجال . قال الحافظ : وفرق كثير من الفقهاء المالكية وغيرهم بين الشابة وغيرها . وفيه نظر إلا أن أخذ الخوف عليها من جهتها ، لأنها إذا عريت مما ذكر وكانت مستورة حصل الأمن عليها ، ولا سيما إذا كان ذلك بالليل . وقد ورد في بعض الأحاديث ما يدل على أن صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلواتها في المسجد . ووجه كون صلواتها في الإخفاء أفضل تحقق الأمن فيه من الفتنة . وثنا كد ذلك بعد وجود ما أحدث النساء من التبرج والزينة ، ومن ثم قالت عائشة ما قالت (يشير بذلك إلى ما رواه الشيخان عن حمرة عن عائشة قالت لو أن رسول الله ﷺ رأى من النساء ما أحدثن لمنعهن من المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل - الحديث) . وتمسك بعضهم بقول عائشة في منع النساء مطلقا . وفيه نظر إذ لا يترتب على ذلك تغير الحكم ، لأنها علقته على شرط لم يوجد بناء على ظن ظنته فقالت لو رأى منع ، فيقال عليه لم يرد ولم يمنع ، فاستمر الحكم حتى أن عائشة لم تصرح بالمنع وإن كان كلامها يشعر بأنها ترى المنع وأيضا فقد علم الله سبحانه ما سيحدثن فأوحى إلى نبيه بمنعهن . ولو كان ما أحدثن يستلزم منعهن من المساجد لكان منعهن من غيرها كالأسواق أولى . وأيضا فالأحداث إنما وقع من بعض النساء لامن جميعهن ، فإن تعين المنع فليكن لمن أحدث . والأولى أن ينظر إلى ما يخشى منه الفساد فيجتنب لإسارته ﷺ إلى ذلك بمنع التطيب

متفق عليه .

١٠٦٧ - (٩) وعن زينب امرأة عبد الله بن مسعود، قالت : قال لنا رسول الله ﷺ : إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبا .

والزينة، وكذلك التقييد بالليل - انتهى كلام الحافظ مختصرا . قلت : حمل الحنفية الأحاديث الدالة على جواز خروج النساء إلى المساجد للجماعة على المعجزة الغير المشتهة ، وقيدوها بالليل أى بصلوة الفجر والمغرب والعشاء ، وأقضى المتأخرون منهم بمنع المعجزة أيضاً كالشواوب ، وقالوا : خروج النساء للجماعة في زماننا مكروه لفساده ، واحتجوا لذلك بأثر عائشة المذكور . وفيه أنه لا دليل على حمل أحاديث الباب على المعجزة بل يردده ويبتلله عموم هذه الأحاديث وإطلاقها ، وتعامل الصحابة بعده ﷺ . والقول بكراهة الخروج ومنعه مطلقا أبطل وأبطل ، وليس في أثر عائشة حجة لجواز منعهن المساجد كما سلف في كلام الحافظ أخذنا من المحلى لابن حزم . قال الشيخ أحمد محمد شاكر : الشريعة استقرت بموته ﷺ ، وليس لاحد أن يحدث بعده حكما يخالف ماورد عنه أو علة استحسانها . وكما قال الشافعي في الرسالة : ومن وجب عليه اتباع سنة رسول الله ﷺ لم يكن له خلافا ولم يقدّم مقام أن ينسخ شيئا منها - انتهى . والله سبحانه أنزل على عبده محمد ﷺ شريعة كاملة بينة وهو سبحانه يعلم ما يكون فلو شاء أن يمنع النساء المساجد لما قالت عائشة لأوصى بذلك إلى رسوله ولكنه أذن بخروجهن إلى المساجد وحرم منعهن شهود الجماعة ونهاهن عن التبرج وإظهار زيتن ، وكلا الأمرين واجب اتباعه لا يعارض أحدهما الآخر وعلى الناس الطاعة (متفق عليه) للحديث عند الشيخين وغيرهما طرق وألفاظ ، واللفظ المذكور أحدهما ، لكن ليس في البخاري في الطريق الذي ذكر المصنف لفظه التقييد بالمسجد ، وأخرجه باللفظ المذكور أحمد والنسائي والبيهقي أيضاً .

١٠٦٧ - قوله (وعن زينب امرأة عبد الله بن مسعود) هي زينب بنت معاوية . وقيل : بنت أبي معاوية . وقيل : بنت عبد الله بن معاوية بن عتاب بن الأسود الثقفي زوج ابن مسعود صحابة روت عن النبي ﷺ وعن زوجها عبد الله بن مسعود وعن عمر بن الخطاب ، لها أحاديث اتفقا على حديث ، وافرد البخاري بحديث ومسلم بآخر ، وروى عنها ابنها أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود وابن أخيها ولم يسم وعمر بن الحارث بن ضرار وغيرهم (إذا شهدت إحداكن المسجد) أى إذا أرادت شهود المسجد وحضوره (فلا تمس) بالفتح بغير النون (طيبا) بكسر الطاء أى لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم ، ولذلك ورد في حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وليخرجن قفلات وهو بفتح التاء وكسر الفاء أى غير متعلبات ويقال امرأة قفلة إذا كانت متغيرة الريح ، ولحديث زينب هذا طرق وألفاظ عند أحمد ومسلم والنسائي . وقد بسط السيوطي طرقه في تنوير الحوالك ولفظه

رواه مسلم .

١٠٦٨ - (١٠) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : أيما امرأة أصابت بخوراً ، فلا تعدد

معنا العشاء الآخرة . رواه مسلم .

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٠٦٩ - (١١) عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا تمنعوا نساءكم المساجد ، ويوتنهن

خير لهن .

في رواية لمسلم : إذا شهدت احداً كن العشاء فلا تطيب تلك الليلة . قال النووي : معناه إذا أرادت شهودها فأبما من شهدتها ثم عادت إلى بيتها فلا تمنع من التطيب بعد ذلك - انتهى . ولعل التخصيص بالعشاء ، لأن الخوف عليهن في الليل أكثر ، ووقوع الفتنة فيه أقرب ، أو لأن عاداتهن استعمال الطيب في الليل لأزواجهن والله تعالى أعلم . وفي الحديث دليل على أن الخروج من النساء إلى المساجد إنما يجوز إذا لم يصحب ذلك ما فيه فتنة كما تقدم (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٢٦٣) والنسائي في الزينة والبيهقي في الصلوة (ج ٣ ص ١٣٣) وأخرجه مالك بلاغا عن بسر بن سعيد مرسل .

١٠٦٨ - قوله (أيما امرأة أصابت بخوراً) بفتح الباء الموحدة وخفة الحاء المعجمة أخذ دخان المحروق . وقيل : هو ما يتخرجه ويتطهر كالسجور والفطور ، والمراد هنا الرائحة الطيبة التي فاحت باحراق البخور ويلحق بالبخور ما في معناه من محركات الشهوة وما كان في تحريك الشهوة فوق البخور فهو داخل بالأولى (فلا تشهد) يسكون الدال أي لا تحضر (معنا العشاء الآخرة) لأنها وقت القالدسة والعطري يبيع الشهوة فلا تأمن المرأة حيثئذ من كمال الفتنة فالتخصيص بالعشاء الآخرة لمزيد التأكيد ، وقد تقدم أن مس الطيب يمنع المرأة من حضور المسجد مطلقاً (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبو داود في الرجل والنسائي في الزينة والبيهقي في الصلوة . كلهم من طريق عبد الله بن محمد أبي فروة عن يزيد بن خصيفة عن بسر بن سعيد عن أبي هريرة ، قال النسائي لا اعلم أحداً تابع يزيد بن خصيفة عن بسر بن سعيد على قوله عن أبي هريرة وقد خالفه يعقوب بن عبد الله بن الأشج . رواه عن زينب الثقفية ثم ساق حديث بسر عن زينب الثقفية من طرق - انتهى . وقد ذكر المنذرى كلام النسائي هذا في مختصر السنن وأقره .

١٠٦٩ - قوله (ويوتنهن خير لهن) أي صلاتهن في بيوتهن خير لهن من صلاتهن في المساجد لو علمن

رواه أبو داود .

١٠٧٠ - (١٢) وعن ابن مسعود، قال : قال النبي ﷺ : صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلواتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها . رواه أبو داود .

١٠٧١ - (١٣) وعن أبي هريرة، قال : إني سمعت حبي أبا القاسم ﷺ يقول : لا تقبل صلاة امرأة تطيبت للمسجد

ذلك لكنهن لم يعلنن فیسألن الخروج إلى الجماعة يعتقدن أن أجرن في المساجد أكثر ، وجه كون صلاتهن في البيوت أفضل تحقق الأمن من الفتنة (رواه أبو داود) في الصلاة وسكت عنه هو والمنذري وأصله في الصحيحين بدون قوله « ويوتهن خير لمن » ، وهذه الزيادة أخرجه ابن خزيمة في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٢٠٩) وصححه والبيهقي (ج ٣ ص ١٣١) والطبراني بإسناد حسن نحوها .

١٠٧٠ - قوله (صلاة المرأة في بيتها) أي الداخلة لكمال سترها (أفضل من صلاتها في حجرتها) أي محض الدار . قال ابن الملك : أراد بالحجرة ما تكون أبواب البيوت إليها وهي أدنى حالا من البيت (و صلاتها في مخدعها) بضم الميم وفتح وتكسر مع فتح الدال في الكل وهو البيت الصغير الذي يكون داخل البيت الكبير يحفظ فيه الأمتعة النفيسة من الخدع وهو اخفاء الشيء أي خزائنها (أفضل من صلاتها في بيتها) لأن مبنى أمرها على التستر ، وحاصل الأحاديث الواردة في خروج النساء إلى المساجد أن الإذن للنساء من الرجال إلى المساجد إذا لم يكن في خروجهن ما يدعو إلى الفتنة من طيب أو حل أو أي زينة ، واجب على الرجال أو مندوب على اختلاف القولين ، وأنه لا يجب مع يدعو إلى ذلك ، ولا يجوز ويحرم عليهن الخروج لقوله فلا تشهدن وصلواتهن على كل حال في يوتهن أفضل من صلاتهن في المساجد لحديث ابن مسعود هذا ، ولما روى أحمد والطبراني والبيهقي من حديث أم حميد الساعدي : أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله ! إني أحب الصلاة معك قال ﷺ قد علت وصلواتك في بيتك خير لك من صلاتك في حجرتك وصلواتك في مسجدك خير لك من صلاتك في دارك وصلواتك في دارك خير لك من صلاتك في مسجد قومك وصلواتك في مسجد قومك خير لك من صلاتك في مسجد الجماعة ، قال الحافظ : استاده حسن . وقال البيهقي بعد عزوه لأحمد رجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن سويد الأنصاري ، وثقه ابن حبان ، وأخرج أحمد وأبو يعلى عن أم سلمة : أن رسول الله ﷺ قال خير مساجد النساء قري يوتهن ، وفي استاده ابن أبي عمير (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري ، وأخرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٢٠٩) والبيهقي (ج ٣ ص ١٣١) .

١٠٧١ - قوله (سمعت حبي) بكسر الحاء المهملة أي محبوبي (تطيبت للمسجد) أي للخروج إلى المسجد

حتى تقتسل غسلها من الجنابة . رواه أبو داود، وروى أحمد والنسائي نحوه .

١٠٧٢ - (١٤) وعن أبي موسى ، قال : قال رسول الله ﷺ : كل عين زانية

تؤثر في المصباح لهذا المسجد كما في أبي داود ، و قال ابن الملك : إشارة إلى جنس المسجد لا إلى مسجد مخصوص (حتى تقتسل) وفي المصباح حتى ترجع فتغتسل وكذا وقع في أبي داود (غسلها) أي مثل غسلها (من الجنابة) بأن تبالغ في الغسل من الطيب كما تبالغ في غسل الجنابة حتى يزول عنها الطيب بالكلية ثم تخرج إن شئت . وقال القاري : بأن تعم جميع بدنها بالماء إن كانت طيبة جميع بدنها ليزول عنها الطيب ، وأما إذا أصاب موضعاً خصوصاً فغسل ذلك الموضع قلت : الحديث ساكت عن هذا التفصيل . قال ابن الملك : وهذا مبالغة في الزجر ، لأن ذلك يبيح الزناجات وتفتح باب الفتن . وقيل : شبه خروجها من بيتها متغطية مهيجة لشهوات الرجال التي هي الرائد للزنا بالزنا وبحكم عليها بما يحكم على الزاني من الاغتسال من الجنابة مبالغة وتشديداً (رواه أبو داود) في التماس من طريق الثوري عن عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري عن عبيد مولى أبي رهم عن أبي هريرة ، وقد حكى عنه أبو داود لكن أسنده ضعيف لصنف عاصم بن عبيد الله ولكنه لم يفرد برواية هذا الحديث ، كما ستعرف فمعناه صحيح لثبوته من وجه آخر ، فقد أخرجه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي من طريق موسى بن يسار عن أبي هريرة ، ورواه أحمد خمس مرات في أربعة : منها عاصم بن عبيد الله والخامسة من طريق ليث بن أبي سليم عن عبد الكريم عن مولى أبي رهم ، وأخرجه النسائي من طريق صفوان بن سليم عن رجل ثقة عن أبي هريرة ، وقد بوب له ابن خزيمة باب إيجاب الغسل على الملية للخروج إلى المسجد ونفي قبول صلوته إن ضل قبل أن تقتسل إن صح الخبر ولقطة عن موسى بن يسار قال : مرت بأبي هريرة امرأة وريحها تعصف فقال لها أين تريدين يا أمة الجبار قالت إلى المسجد قال ونطيت قالت نعم قال فارجمي فاعتسلي فاني سمعت رسول الله يقول لا يقبل الله من امرأة صلوته خرجت إلى المسجد وريحها تعصف حتى ترجع وتغتسل . قال المنذري في الترغيب بعد عزوه لابن خزيمة أسنده متصل ورواه ثقات ، وعمرو بن هاشم البيهقي ثقة ، وفيه كلام لا يضر ، ورواه أبو داود وابن ماجه من طريق عاصم بن عبيد الله العمري وقد مشاه بعضهم ولا يحتاج به وإنما أمرت بالتسل لأهاب زانها . انتهى . (وروى أحمد والنسائي) : وكذا البيهقي الطيالسي (نحوه) ولفظ النسائي : إذا خرجت المرأة إلى المسجد فلتغتسل من الطيب كما تقتسل من الجنابة ، أخرجه في كتاب الزينة من طريق صفوان بن سليم عن رجل ثقة عن أبي هريرة به .

١٠٧٢ - قوله (كل عين زانية) أي كل عين نظرت إلى أجنبية عن شهوة فهي زانية ، لأن زناها

وإن المرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس ، فهي كذا وكذا يعني زانية . رواه الترمذی ، ولابن داود والنسائي نحوه .

١٠٧٣ (١٥) - وعن أبي بن كعب ، قال : صلى بنا رسول الله ﷺ يوماً الصبح ، فلما سلم قال : أشاهد فلان ؟ قالوا : لا . قال : أشاهد فلان ؟ قالوا : لا . قال : إن هاتين الصلاتين أثقل الصلوات على المناققين ، ولو تعلمون ما فيهما لآتينموها

النظر أو لأنه من مقدمات الزنا (إذا استعطرت) أى استعملت العطر (فمرت بالمجلس) أى مجلس الرجال وهو أعم من المسجد (فهي كذا وكذا) كناية عن كونها زانية (يعني زانية) بالنصب على أنه مفعول يعنى وقبل : بالرفع يعنى هي زانية لأنها قد هيجت شهوة الرجال بعطرها وحملتهم على النظر إليها ومن نظر إليها فقد ذنى بعينه فإذا هي سبب زناه بالعين فتكون آئمة بأثم الزنا (رواه الترمذی) فى الاستيذان وقال : حديث حسن صحيح . و نقل المنذرى تصحيح الترمذی وأقره (ولابن داود والنسائي نحوه) أخرجه أبو داود فى الترجل والنسائي فى الزينة . قال المنذرى فى الترغيب بعد عزوه لابن داود و الترمذی و رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما ولفظهم : قال النبى ﷺ أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية ، وكل عين زانية ورواه الحاكم أيضاً وقال : صحيح الاسناد .

١٠٧٣ - قوله (صلى بنا رسول الله ﷺ) أى أمنا قالباء للتعبية (الصبح) أى صلاته (أشاهد) بهزمة الاستفهام أى أحاضر صلاتك هذه (أشاهد فلان) أى آخر (إن هاتين الصلاتين) أى العشاء والصبح ، والإشارة إليهما لحضور الصبح واتصال العشاء بهما بما تقدم . وقال القارى : أى صلوة الصبح ومقابلتها باعتبار الأول ، والآخر يعنى الصبح والعشاء . وقال ابن حجر : وأشار إلى العشاء لحضورها بالقوة ، لأن الصبح مذكرة بها نظر إلى أن هذه مبتدأ النوم وتلك منتهاه (أثقل الصلوات على المناققين) فيه أن الصلاة كلها عليهم تقيلة ومته قوله تعالى ﴿ إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ٤-١٤٢ ﴾ ولكن الأثقل عليهم صلاة العشاء ، لأنها فى وقت الراحة والسكون وصلاة الفجر ، لأنها فى وقت لذة النوم وليس لهم داع دينى ولا تصديق بأجرهما حتى يعيشهم على آتيانها ويخفف عليهم الاتيان بهما ولأنهما فى ظلمة الليل وداعى الرياء الذى لأجله يصلون متف لعدم مشاهدة من يراهم من الناس إلا القليل فاتنى الباعث الدينى منهما كما اتنى فى غيرهما ثم اتنى الباعث الدنيوى الذى فى غيرهما ، ولذا قال ناظر إلى اتقاء الباعث الدينى عندهم ولو يعلمون ما فيها ، كما فى رواية أحمد والنسائي والبيهقي (ولو تعلمون) أتم أيها المؤمنون (ما فيهما) من الأجر والثواب الزائد لأن الأجر على قدر المشقة (لا يتنموها) أى إلى

ولوحبوا على الركب ، وإن الصف الأول على مثل صف الملائكة ، ولوعلمتم ما فضيلته لا بتدريجه ، وإن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده ، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل ،

المسجد لأجلهما . وهذا لفظ أبي داود ، ورواية أحمد والنسائي والبيهقي ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما أى بلفظ الغيبة . قيل : عدل عن الغيبة في رواية أبي داود تغليظاً (ولو حبوا على الركب) بضم الراء وفتح الكاف جمع الركبة ، والحبو بفتح الحاء المهملة وسكون الموحدة هو أن يمشى على يديه وركبتيه أو استه ، وحبا البعير إذا برك ثم زحف من الأعياء ، وحبا الصبي إذا زحف على استه أى ترخفون إذا منعكم مانع من المشي كما يزحف الصغير ، ولابن أبي شيبة من حديث أبي الدرداء . ولو حبوا على المرافق والركب . وفي حديث أبي أمامة عند الطبراني : ولو حبوا على يديه ورجليه ، وفيه حث بليغ على الاتيان اليها ، وأن المؤمن إذا علم ما فيهما أتى اليها على أى حال فانه ما حال بين المتأخر وبين هذا الاتيان إلا عدم تصديقه بما فيها . قال الطيبي : حبوا خبر كان المحذوف أى ولو كان الاتيان حبوا ويحوز أن يكون التقدير أتيتوها حبوا أى حابين تسمية بالمصدر بمبالغة (وإن الصف الأول على مثل صف الملائكة) أى على أجر أو فضل هو مثل أجر صف الملائكة أو فضله ، وظاهره أن الملائكة أكثر أجراً وفضلاً من بنى آدم . وقال الطيبي : شبه الصف الأول في قرين من الامام بصف الملائكة من الله تعالى ، والجار والمجرور خبر «إن» والمتعلق كائن أو مقاس (ولو علمتم) هذا لفظ أبي داود ، ولفظ أحمد والنسائي والبيهقي ولو تعلمون (ما فضيلته) أى الصف الأول (لا بتدريجه) أى سبق كل منكم على آخر لتحصيله . قال الطيبي : وفي قوله «ولو تعلمون» بمبالغة من حيث عدل من الماضي إلى المضارع اشعاراً بالاستمرار (وإن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده) أى أكثر أجراً وأبلغ في تطهير المصل وتكفير ذنوبه من صلاته منفرداً ، لما في الاجتماع من الرحمة والسكينة دون الانفراد . قال الطيبي : الزكاة بمعنى الندو فيكون المعنى أن الصلاة مع الجماعة أكثر ثواباً أو بمعنى الطهارة فيكون المعنى أن المصل مع الجماعة أمن من رجس الشيطان وتسويله وفيه إن الرجل مع الرجل جماعة كما رواه ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي أنه قال الرجل مع الرجل جماعة ، لما التضعيف خمساً وعشرين - انتهى . وقد بوب عليه النسائي باب الجماعة إذا كانوا اثنين والبيهقي (ج ٣ ص ٦٧) بلفظ باب الاثنين فما فوقهما جماعة . قال الأمير الهادي : فيه دلالة على أن أقل صلاة الجماعة لإمام ومأموم ، ويوافقه حديث أبي موسى الآتي في الفصل الثالث بلفظ : اثنان فما فوقهما جماعة (وصلوته) بالنصب أو بالرفع (مع الرجلين أزكى) أى أفضل (من صلاته مع الرجل) أى الواحد (وما أكثر فهو أحب إلى الله) قال ابن الملك «ما» هذه موصولة والضمير عائد إليها ، ومع عبارة عن الصلاة أى الصلاة التي أكثر المصلون فيها فهو أحب وتذكير «هو» باعتبار لفظ

وما كثر فهو أحب إلى الله . رواه أبو داود ، والنسائي .
 ١٠٧٤ - (١٦) وعن أبي الدرداء ، قال : قال رسول الله ﷺ ما من ثلاثة في قرية ولا بدول لا تقيم
 فيهم الصلاة ، إلا قد استحوذ عليهم الشيطان ، فعليك بالجماعة ،

ما - انتهى . ولفظ النسائي : وما كانوا أكثر فهو أحب إلى الله . قال السدي : أي قدر كانوا أكثر فذلك القدر
 أحب عاقبته . وفي رواية لأحمد : وما كان أكثر فهو أحب إلى الله ، وذكره المنذري في الترغيب بلفظ : كلما
 كثر فهو أحب إلى الله وفيه أن ما كثر جمعه فهو أفضل مما لا جمعه وأن الجماعات تغلب في الفضل وإلا
 كونها تعدل سبعا وعشرين صلاة يحصل لمطلق الجماعة ، وأحاديث التضاعف إلى هذا المقدار لا ينبغي الوفاة في
 الفضل . لما كان أكثر لاسيما مع وجود النص المصرح بذلك ، كما في هذا الحديث فيه رد على من ذهب إلى القول
 بتساوي الجماعات في الفضل سواء كثرت الجماعة أو قلت وأستدل بقوله وأزكي ، على عدم وجوب الجماعة ، لأن
 صيغة أفضل تدل على الاشتراك في أصل الزكا . والمشارك هنا لا بد أن يكون هو الأجزاء والصحة وإلا فلا صلاة
 فضلا عن الزكا . لأن ما لا يصح لا زكا . فيه وقد تقدم الكلام في ذلك مبسوطا (رواه أبو داود) وسكت عنه
 (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٠) ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٢٤٧)
 والبيهقي (ج ٣ ص ٦١ - ٦٨ - ١٠٢) قال المنذري في الترغيب وقد جزم يحيى بن معين والأدب بصحة هذا الحديث .
 وقال الشوكاني : صححه ابن السكن والعليل والحاكم وأشار ابن المديني إلى صحته . وقال الحافظ : وله شاهد قوي في
 الطبراني من حديث قبات بن أشيم ولفظه : قال رسول الله ﷺ صلاة الرجلين يوم أحد مما صاحبه لم يكن بعد الله
 من صلاة أربعة عشر وحلة أربعة يوم أحد ثم إنك من صلاة ثمانية فترى وحلة ثمانية يوم أحد ثم إنك من صلاة ثمانية فترى
 أزكي بعد الله من صلاة مائة تسري . قال المنذري في الترغيب ورواه الطبراني والعليل والعليل لا بأس به . وقاله
 الحسيني بعلف هجوم إلى البزار والطبراني في الكبير ورجال الطبراني موثقون . وأخرجه أيضا الطبراني في
 تاريخه والبيهقي (ج ٣ ص ٦١) .

١٠٧٤ - قوله (ما من ثلاثة) أي رجال وثقيقتهم بالثلاثة المقيمين ما يخوفهم بالانفصال فلفظ إلى أقل من
 أهل القرية غالباً ولأنه أقل الجمع وأنه أكل صور الجماعة وإن كان يصور بأثنين ، قاله القاري (في توبة ولا بدول) لا
 فتح الله وأسكن الدال أي بادية . قال في القاموس : البدو والبنادية والبنادية والبنادية خلاف المصنوع .
 (لا تقيم فيهم الصلاة) أي الجماعة (لا قد استحوذ عليهم الشيطان) أي غلبهم واستحوذ عليهم وسولهم البعد
 فاناسم ذكر الله ، وهذه كلمة بما جاء على أصله بلا علال خارجة عن أخواتها كاستعمال واناسم (فعلبك بالجماعة) حاله .

فإنما يأكل الذئب القاصية . رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي .

١٠٧٥ - (١٧) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : من سمع المنادي فلم يمتعه من اتباعه

عذر . قالوا : وما العذر ؟ قال : خوف

(عنه إمامنا رحمه الله)

أى الزمها فلن الشيطان بعد عن الجماعة ويستولى على من فارقه . قال الطيبي : قوله فعليك من الخطاب العام تفصيلا للأمر ، وإلقاء مسببة عن قوله ، قد استحوذ ، والقاء فى قوله (قائما) مسببة عن الجميع يعنى إذا عرفت هذه الحالة فأعرف مثاله فى الشاهد (بأكل الذئب القاصية) أى الشاة المنفردة عن القطيع البعيدة عنه لبعدها عن راعيها فإن عين الراعى تسمى الغنم المجمعة . قيل : المراد أن الشيطان يتسلط على من يخرج عن عقيدة أهل السنة والجماعة . وقيل : عن طاعة الإمام المجتمع على أمره واطاعته والأوفى بالحديث أن المنفرد ما ذكره السائب بن جبير أحد رواة هذا الحديث عند النسائي والبيهقى بقوله : يعنى بالجماعة الجماعة فى الصلاة أى يتسلط على من يعتاد الصلاة بالانفراد ولا يصلى مع الجماعة ، وهو الذى فهمه أبو داود والنسائي حيث يوبا عليه باب التشديد فى ترك الجماعة وبوب عليه البيهقى باب فرض الجماعة فى غير الجمعة على الكفاية . والحديث استدلل به على وجوب الجماعة لأن استحوذ الشيطان وهو غلبته إنما يكون بما يكون معه كترك الواجب دون السنة . قال القارى : ظاهر الحديث يدل على أن الجماعة فرض عين أو واجب على مختار مذهبا ، ولا يدل على أنها فرض كفاية وإنما قيد بالثلاثة ،

لأنها أقل كل الجماعة فى غير الجمعة - انتهى . (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى (والنسائي) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٢٤٦) وصححه والبيهقى (ج ٣ ص ٥٤) وقال النووي : أسنده صحيح قال المنذرى فى الترغيب ، وزاد رزين فى جامعه : وإن ذئب الإنسان الشيطان إذا خلا به أكله .

لكنه لا بأس بقوله (من سمع المنادى) على عدم المؤذن للصلاة المكتوبة (عظم بجمعه) أى الحاج . انتهى

قال ابن الملك بفتح راءه على المعنى أى فلم يمتعه ولم يمتعه (من اتباعه) أى اتباع المنادى بحضور المسجد والجماعة . وقال ابن حجر : أى من آياته إلى الجماعة التى دعى إليها ، والتشديد باتباع النداء بالجماعة التى يسمع مؤذنها يجزئ على الغالب لأن الأيمان إنما يذهب إلى الجماعة التى يسمع مؤذنها ، والأقوال ذهب لجماعة لم يسمع مؤذنها قد أتى بالفرض ولو لم يسمع المؤذن ولا عذره لم يسقط عنه الفرض إذ عدم سماعه المؤذن ليس من

الاعتناء بغير المحل الذى فى المؤذن من لونه حضور الجماعة ولم يمتعه من الحجة إليها (ههنا) أى فرج من الاعتذار

(قارن) أى لم يمتعه بالجماعة (قارن) أى بالجماعة (خوف) أى لا خفة على نفسه أو عوفه أو ماله ،

أو مرض، لم تقبل منه الصلاة التي صلى. رواه أبو داود، والدارقطني.

١٠٧٦ - (١٨) وعن عبد الله بن أرقم،

وقيل: خوف ظله، وقد سبق أن من الأعذار المطر والبرد والريح وحضور الطعام ومدافعة الآخشين (لم تقبل منه) أي من السامع القاعد في بيته من غير عذر. قال الطيبي: من سمع مبتدأ ولم يقبل خبره يعني وقع السؤال والجواب معترضين بين الشرط والجزاء (الصلاة التي صلى) كذا في سنن أبي داود وسنن الدارقطني وفي نسخ المصاييح «صلاها»، قال في شرح السنة: اتفقوا على أن لا رخصة في ترك الجماعة لأحد إلا من عذر لهذا الحديث والحديث الذي سبق ولقوله عليه السلام لابن أم مكتوم فأجب، قال الحسن: إن منعه أمه عن العشاء الآخرة في الجماعة شفقة عليه لم يطلها. وقال الأوزاعي: لا طاعة للوالد في ترك الجمعة والجماعات سمع النداء أو لم يسمع قال النووي في حديث الكهان والعراف معنى عدم قبول الصلاة أن لا ثواب له فيها وإن كانت مجزئة في سقوط الفرض عنه كالصلاة في الدار المنصوبة تسقط الفرض ولا ثواب فيها (رواه أبو داود والدارقطني) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٢٤٥ - ٢٤٦) والبيهقي (ج ٣ ص ٧٥) كلهم من طريق أبي جناب الكلبي عن مغراء العبدى عن عدى بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. وأبو جناب يحمي ونون خفيفتين يحمي بن أبي حبة الكلبي، ضعيف ومجلس وقد عمن. قال الحافظ: وقد رواه قاسم بن أصبغ في مسنده موقوفا ومرفوعا من حديث شعبة عن عدى بن ثابت به ولم يقل في المرفوع إلا من عذر. انتهى. ورواه يقي بن مخلد وابن ماجه وابن حبان من طريق هشيم بن بشير عن شعبة والدارقطني (ص ١٦١) والحاكم (ج ١ ص ٢٤٥) ومن طريقه البيهقي (ج ٣ ص ٥٧) ومن طريق قراد أبي نوح عبد الرحمن بن غزوان وهشيم بن بشير عن شعبة مرفوعا، وزادوا في رواياتهم إلا من عذر، وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث: قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وقد أوقفه غندر وأكثرا أصحاب شعبة وهشيم وقراد أبو نوح ثقتان، فإذا وصلاه قال قول فيه قولها، ثم ذكر لها متابعين وهما سعيد بن عامر وداود بن الحكم عن شعبة، ثم أخرج رواية مغراء العبدى متبعة لشعبة، ثم أخرج له شواهد منها عن أبي موسى الأشعري مرفوعا بلفظ من سمع النداء فارغا صحيحا فلم يجب فلا صلاة له، ورواه البزار مرفوعا وموقوفا، وصحح البيهقي وقفه، وقال بعد رواية حديث ابن عباس من طريق قراد أبي نوح عن شعبة مرفوعا، وكذلك رواه هشيم بن بشير عن شعبة، ورواه الجماعة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا على ابن عباس، ورواه مغراء العبدى عن عدى بن ثابت مرفوعا، وروى عن أبي موسى الأشعري مسنداً وموقوفاً، والموقوف أصح - انتهى.

١٠٧٦ - قوله (عن عبد الله بن أرقم) بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة القرشي الزهري

صحابي معروف، أسلم يوم الفتح، وكتب للنبي ﷺ ثم لأبي بكر وعمر وكان على بيت المال أيام عمر ثم عثمان،

قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الحلاء فليبدأ بالخلاء. رواه الترمذی، وروی مالك،

ثم استعني عثمان فأعفاه، وكان جده عبد يغوث خال النبي ﷺ كانت آمنة بنت وهب أمه ﷺ عمة أبيه الأرقم قال السائب بن يزيد وعبد الله بن عتبة: ما رأيت أخشى الله من عباده بن أرقم. وقال عبد الله بن الزبير: أن النبي ﷺ استكتب عبد الله بن الأرقم وكان يجيب عنه الملوك وبلغ من أمانته عنده أنه كان يأمره أن يكتب إلى بعض الملوك فيكتب ويحتم ولا يقرأ لأمانته عنده. قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥ ص ١٤٦): روى له الأربعة حديثاً واحداً في البداية بالخلاء لمن أراد الصلاة، ويقال ليس له مسند غيره، قال ذلك البزار في مسنده. وقال الخزرجي في الخلاصة: له أحاديث وعنده أي عند الأربعة فرد حديث. وقال المنذرى في مختصر السنن: روى عن النبي ﷺ حديثاً واحداً، ليس له في هذه الكتب سوى هذا الحديث. توفي في خلافة عثمان، وكذا ذكره البخاري في التاريخ الصغير، ووقع في ثقات ابن حبان: أنه توفي في شهر ربيع الأول سنة أربع وستين، وهو وم فاحش (ووجد أحدكم الحلاء) أي وجد أحدكم احتياجه إلى البراز (فليبدأ بالخلاء) أي فليبدأ بما احتاج إليه من قضاء الحاجة فيفرغ نفسه ثم يرجع فيصلّي لأنه إذا صلى قبل ذلك تشوش خشوعه واختل حضور قلبه فيجوز له ترك الجماعة لهذا العذر، ولفظ الشافعي: ووجد أحدكم الغائط فليبدأ بالغائط. ولفظ مالك: إذا أراد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة. ولفظ أبي داود: إذا أراد أحدكم أن يذهب الغلاء وقامت الصلاة فليبدأ بالخلاء. والحديث فيه دليل على أنه لا يقوم إلى الصلاة وهو يجد شيئاً من الغائط والبول. قال في الشرح الكبير (ص): يكره أن يصلي وهو حافن سواء خاف فرت الجماعة أولاً، لا نعلم فيه خلافاً وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي لرواية عائشة عند مسلم (يعني التي تقدمت في الفصل الأول) ولأن ذلك يشغله عن خشوع الصلاة فإن خالف وفعل صحت صلاته (أي إن أكملها ولم يترك شيئاً من فرائضها) وهو قول أبي حنيفة والشافعي وقال ابن أبي موسى أن من به من مدافعة الأخيشتين ما يرجعه ويشغله عن الصلاة أعاد في الظاهر من قوله وقال مالك: أحب إلى أن يميد إذا شغله ذلك لظاهر الخبر. ولنا أنه أن صلى بمحضرة الطعام وقلبه مشغول بشئ من الدنيا صحت صلاته كذا هنا، وخبر عائشة أريد به الكرامة بدليل ما لو صلى بمحضرة الطعام. قال ابن عبد البر: اجتمعوا على أنه لو صلى بمحضرة الطعام فأكمل صلاته أن صلاته تجزئه، فكذلك إذا صلى حافناً انتهى. واختلفوا في تعطيل هذا الحكم قبل لأنه يشغل القلب ولا يوفى الصلاة حقها من الخشوع. وقيل: الصلاة فيه انتقال الحدث، وانتقال الحدث سبب لخروجه فلا يكون أثل من مس الذكر. وقيل: لأنه حامل للنجاسة لأنها متدافعة لخروجها إذا أمسكها قصداً فهو كالحامل لها، والظاهر هو الأول (رواه الترمذی) وقال حديث حسن صحيح

وأبو داود، والنسائي نحوه .

١٠٧٧ - (١٩) ومن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاث لا يجل لأحد أن يفعلهن: لا يؤمن رجل قوما فيخص

(وروى مالك وأبو داود الخ) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٨٢، ج ٤ ص ٣٥) والشافعي والداري والبيهقي (ج ٣ ص ٧٢) وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ١٦٨) وقال: صحيح على شرط الشيخين وواقعه الذهبي وفيه قصة كما سيأتي كلهم من طريق هشام عن عروة عن عبد الله بن أرقم، ورواه بعضهم عن هشام عن عروة عن رجل عن عبد الله، ورجح البخاري فيما حكاه الترمذي في المال المفرد رواية من زاد فيه عن رجل، ومال الترمذي إلى ترجيح الرواية الأولى أي رواية من قال عن عروة عن عبد الله حيث قال بعد رواية الحديث من طريق أبي معاوية عن هشام عن عروة عن ابن أرقم هذا حديث حسن صحيح، هكذا روى مالك ويحيى بن سعيد القطان وغير واحد من الحفاظ عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن أرقم وروى وهيب وغيره عن هشام عن أبيه عن رجل عن عبد الله بن أرقم - انتهى . وحكى نحوه أبو داود أيضا قال بعد روايته من طريق زهير عن هشام عن أبيه عن ابن أرقم: روى وهيب بن خالد وشعيب بن إسحاق وأبو خنزة هذا الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه عن رجل حدثه عن عبد الله بن الأرقم والأكثر الذين روه عن هشام قالوا كما قال زهير - انتهى . وقال الزرقاني في شرح الموطن (ج ١ ص ٢٨٨) قال ابن عبد البر: لم يختلف على مالك في هذا الإسناد (أي في روايته عن هشام عن عروة عن ابن أرقم) وتابعه زمير بن معاوية وسفيان بن عيينة ورفعه بن غياث ومحمد بن إسحاق وشجاع بن الوليد وحمام بن زيد ووكيع وأبو معاوية والمفضل بن فضالة ومحمد بن كنانة كلهم روه عن هشام، كما رواه مالك ورواه وهيب بن خالد وأنس بن عياض وشعيب بن إسحاق عن هشام بن عروة عن أبيه عن رجل حدثه عن عبد الله بن الأرقم، فأدخلوا بين عروة وبين عبد الله بن الأرقم رجلا، ورواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن أيوب بن موسى عن هشام بن عروة عن أبيه قال: خرجنا في حج أو عمرة مع عبد الله بن الأرقم الزهري، فأقام الصلوة ثم قال صلوا وذهب لحاجته فلما رجع قال إن رسول الله ﷺ قال إذا أقيمت الصلاة وأراد أحدكم الغائط فليدأ بالغائط، فهذا الإسناد يشهد بأن رواية مالك ومن تابعه من صلة تصريحه بأن عروة سمعه من عبد الله بن الأرقم وابن جريج وأيوب ثقتان حافظان - انتهى .

١٠٧٧ - قوله (ثلاث) أي ثلاث خصال بالاضافة ثم حذف المضاف إليه ولهذا جاز الإتياء بالكرة (لا يجل أن يفعلهن) المصدر المنسبك من «أن»، والفعل فاعل «يجل»، أي لا يجوز فعلهن (لا يؤمن) بنون التأكيد في جميع النسخ وهكذا في جامع الأصول (ج ٦ ص ٢٨٧) ووقع في المصايح: «لا يؤمن» بنون التوكيد في أبي داود. وقوله «لا يؤمن» بالرفع نفي بمعنى النهي، ويجوز أيضا قطع الميم على الجزم بالنهي (فيخص) بالنصب

نفسه بالدعاء دونهم ، فإن فعل ذلك فقد خانهم .

الجواب . وقال المناوي : منصوب بأن المقدرة لوروده بعد النسي على حد لا يقضى عليهم فيموتوا . قيل : ويجوز الرفع عطفا على لا يؤم (نفسه) مفعول ليخص (بالدعاء دونهم) أى دون مشاركتهم في دعاءه (فإن فعل ذلك فقد خانهم) وفي المصاييح : فإن فعل فقد خانهم أى بدون لفظ ذلك ، وكذا في أبي داود وجامع الأصول . قال الطيبي : نسب الخيانة إلى الامام لأن شرعية الجماعة ليفيض كل من الامام والمأموم الخبر على صاحبه ببركة قربه من الله تعالى ، فمن خص نفسه فقد خان صاحبه . قال القارى : وإنما خص الامام بالخيانة فإنه صاحب الدعاء والاقتد تكون الخيانة من جانب المأموم وفيه دليل على كراهة أن يخص الامام نفسه بالدعاء في الصلوة ولا يشارك المأمومين فيه فإن قلت قد ثبت أنه ^{صلى الله عليه وسلم} كان يدعو في صلواته وهو امام بلفظ الألفراد ، كما في دعاء الافتتاح والركوع والسجود والشهد وغير ذلك . قلت : ذكروا في دفع هذا الاختلاف وجوهاً منها ان حديث ثوبان هذا موضوع . قال ابن خزيمة في صحيحه وقد ذكر حديث : اللهم باعد بيني وبين خطاياي - الحديث . قال في هذا دليل على رد الحديث الموضوع لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم ، فإن فعل فقد خانهم حكى ذلك عنه ابن القيم في زاد المعاد . وفيه أن الحكم على هذا الحديث بأنه موضوع ليس بصحيح ، بل هو حسن كما سيأتى . ومنها انه مختص بالقنوت ونحوه . قال ابن القيم سمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول : هذا الحديث عندى في الدعاء الذى يدعو به الامام لنفسه وللمؤمنين ويشترون فيه كدعاء القنوت ونحوه - انتهى . وقال المزرى : هذا في دعاء القنوت خاصة بخلاف دعاء الافتتاح والركوع والسجود والجلوس بين السجدين والشهد - انتهى . ولذلك استحب الشافعية والحنابلة للامام أن يقول في دعاء القنوت المروى عن الحسن ^{رضي الله عنه} : اللهم اهدنا فيمن هديت بضير الجمع مع أن المشهور في حديثه اللهم اهدنى بإفراد الضمير الا في رواية للبيهقي في قنوت الصبح ، لأن فيها اللهم اهدنا بضير الجمع . ومنها ان معناه تخصيص نفسه بالدعاء في الصلوة والسكوت عن المقتدين . ومنها ان المراد بقبه عنهم كإرحمى عمداً ولا ترحم معنا أحداً ولا شك أن هذا بمنوع . ومنها ان المراد بالتخصيص المنهى عنه هو أن ينوى الامام بالأدعية الواردة بلفظ الألفراد نفسه خاصة ولا ينوى بها العموم والشمول لنفسه وللمقتدين . قال شيخنا في شرح الترمذى : قول الشافعية وغيرهم أنه يستحب للامام أن يقول : اللهم اهدنا بجمع الضمير فيه أنه خلاف المأثور ، والمأثور إنما هو بإفراد الضمير ، فالظاهر أن يقول الامام بإفراد الضمير أى في دعاء القنوت وغيره كما ثبت لكن لا ينوى به خاصة نفسه بل ينوى به العموم والشمول لنفسه ولمن خلفه من المقتدين - انتهى . قلت : قد ورد دعاء القنوت بضير الجمع من حديث ابن عباس عند البيهقي في السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢١٠)

ولا ينظر في قعر بيت قبل **يستأذن** ، فإن فعل ذلك فقد خانهم . ولا يصل وهو حقن حتى يتخفف .

فقد روى من طريق الوليد بن مسلم عن ابن جريج عن ابن هرم عن يزيد بن أبي مريم عن عبد الله بن عباس قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا دعاء ندعوه في القنوت من صلاة الصبح اللهم اهدنا فيمن هديت الخ لكن الاكثر الاشهر هو إفراد الضمير في هذا الدعاء وفي صحة حديث ابن عباس عندي نظر (ولا ينظر) بالرفع ويجوز الجزم (في قمرية) بفتح القاف وسكون العين أى داخل مكان مستور للغير (قبل أن يستأذن) بالبنا للفاعل أى أهله فيؤذن . قال ابن الملك : احتراز أن يقع نظره على العورة (فإن فعل) أى فإن نظر فيه قبل الاستئذان من جعر أو غيره (فقد خانهم) قال الطيبي : شرعية الاستئذان لتلاهم قاصد على عورات البيت فالنظر في قعر البيت خيانة . قلت : وفي المصابيح وأبي داود وجامع الأصول « فقد دخل » بدل قوله « قد خانهم » أى قد ارتكب إثم من دخل البيت بغير إستئذان . قال ابن العربي : الاطلاع على الناس حرام بالاجماع فنظر داره فهو بمنزلة من دخل داره (ولا يصل) بكسر اللام المشددة وحذف حرف العلة للجزم . وفي بعض النسخ ولا يصل أى بآيات الياء ، وكذا وقع في المصابيح وأبي داود وجامع الأصول (وهو حقن) بفتح الحاء المهملة وكسر القاف أى وهو يؤذيه الغائط أو البول ، والجملة حال . قال الجزري : الحاقن والحقن بخذف الالف بمعنى ، والحاقن هو الذى حبس بوله مع شدته والحاقب هو الحابس للغائط ، والمراد هنا بالحاقن ما يم حبس الغائط وهو من باب الاكتفاء (حتى يتخفف) بمنشاء تحية مفتوحة ففوقية أى يخفف نفسه بخروج الفضلة ويزيل ما يؤذيه من ذلك . قلت : فإن فعل ذلك فقد خان نفسه . قال الطيبي : الصلوة مناجاة وتقرب إلى الله سبحانه واشتغال عن الغير ، والحاقن كأنه يخون نفسه في حقها ، ولعل توسط الاستئذان بين حالتي الصلوة للجمع بين مراعاة حق الله تعالى وحق العباد وخص الاستئذان أى من حقوق العباد لأن من راعى هذه الدقيقة فهو بمراعاة ما فوقها أخرى - انتهى .

والحديث قد استدل به من ذهب إلى فساد صلوة من صلى وهو حاقن وإن أكمل صلاته ولم يترك فرضاً من فرائضها خلافاً للجمهور . قال ابن رشد : والسبب في اختلافهم ، اختلافهم في النهي هل يدل فساد المنهى عنه أم ليس يدل على فساده وإنما يدل على تأنيب من فعله فقط إذا كان أصل الفعل الذى تعلق النهى به واجباً أو جائزاً وقد تمسك القائلون بفساد صلاته بحديث رواه الشاميون منهم من يجعله عن ثوبان ، ومنهم من يجعله عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ لا يحل لمؤمن أن يصلى وهو حاقن جداً . قال أبو عمر بن عبد البر : وهو ضعيف السند لا حجة فيه - انتهى . قلت : حديث ثوبان هذا ليس بضعيف بل صحيح أو حسن كما ستعرف فهو حجة بلا شك لكن في الاستدلال به على فساد صلاة الحاقن نظر ، وأما كراهة صلاة الحاقن وكونه آثماً فلا خفاء فيه .

رواه أبو داود ، وللترمذى نحوه .

١٠٧٨ - (٢٠) وعن جابر ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا تؤخروا الصلاة لأطعام ولا لغيره .

(رواه أبو داود وللترمذى نحوه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٢٨٠) وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ١٨٠) وحديث ابن ماجه مختصر كلهم من طريق يزيد بن شريح الحضرمي عن أبي حنيفة المودني عن ثوبان ، وقد سكت عليه أبو داود . وقال الترمذى : حديث حسن . واختلف فيه على يزيد بن شريح فرواه حبيب بن صالح عن يزيد بن أبي حنيفة عن ثوبان . أخرجه أحمد والترمذى وأبو داود وابن ماجه والبيهقي ، وروى ثور بن يزيد الكلاعي عن يزيد بن أبي حنيفة عن أبي هريرة . أخرجه أبو داود والبيهقي ، وروى معاوية بن صالح عن السفر بن نسير عن يزيد بن أبي أمامة . أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٥٠ ، ٢٦٠ ، ٢٦١) وفي الرواية الأخيرة زيادة نصها ، قال شيخنا لما حدثه يزيد أنا سمعت أبا أمامة يحدث بهذا الحديث . وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير كما في جمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٩ ، ٨٩ ، ج ٨ ص ٤٣) ورواه ابن ماجه والبيهقي مختصراً . ومدار الحديث في طرقهما كلها على يزيد بن شريح كما ترى وهو ثقة قليل يحتمل أن يكون سمعه من الطارق الثلاث وحفظه وقيل بل اضطرب حفظه فيها ونسي فيكون الحديث ضعيفاً بطرقه الثلاث الاضطراب في السند وقيل طريق ثوبان أرجح . قال الترمذى بعد ذكر طريق أبي أمامة وأبي هريرة تعليقا : وكان حديث يزيد بن شريح عن أبي حنيفة المودني عن ثوبان في هذا أجود إسناداً وأشهر - انتهى . ونقل المنذرى كلام الترمذى هذا وأفره وقيل رواية السفر بن نسير عنه عن أبي أمامة أرجح لما جاء عند أحمد (ج ٥ ص ٢٦١) من التابعين من شيخ مبهم يحكى أنه سمعه من أبي أمامة كما تقدم وفيه أن السفر بن نسير ضعيف كما صرح به الحافظ في التقریب ، والبيهقي في جمع الزوائد ، وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطني : لا يعتبر به ، والمتابع له عند أحمد مبهم ، ففي كون رواية السفر أرجح من رواية حبيب بن صالح وثور بن يزيد نظر قوى وسكوت أبي داود عن حديث ثوبان وأبي هريرة يقتضي روايتهما يدل على أن هذين الطريقين محفوظان صالحان للاحتجاج عنده واليه يميل قلبي وفي كون حديث ثوبان أجود سنداً من حديث أبي هريرة كلام عندى فإن ثور بن يزيد أثق وأثبت من حبيب بن صالح . والله أعلم .

١٠٧٨ - قوله (لا تؤخروا الصلاة) أى عن وقتها (لأطعام ولا لغيره) كالحلق . قال التوربشتي : المعنى لا تؤخروها عن وقتها ، وإنما حملناه على ذلك دون التأخير على الإطلاق لقوله ﷺ : إذا وضع عشاء أحدكم وأقيم الصلاة - الحديث . فحمل له تأخير الصلاة مع بقاء الوقت . وعلى هذا فلا اختلاف بين الحديثين . قال الطيبي : ويمكن أن يكون المعنى لا تؤخروا الصلاة لفرض الطعام لكن إذا حضر الطعام أخروها للطعام قدمت الاشتغال

رواه في شرح السنة .

﴿الفصل الثالث﴾

١٠٧٩ (٢١) عن عبد الله بن مسعود، قال: لقد رأيتنا

بها عن الغير تبجيلا لها وأخرت تقرينا للقلب عن الغير تمظيلا لها . قال القاري : حاصله أن الصلوة مقدمة على جميع الأمور بالذات وغاية الأمر أن بعض الأمور يتقدم عليها لتحصيل كمالها إذا وسع الوقت ، وأما عند ضيق الزمان فيجب تقديمها فيكون في تقديم الأمور وتأخيرها تقديم لأمر الصلوة تبجيلا لها . قال الطيبي : والأوجه أن النهي في الحقيقة وارد على إحضار الطعام قبل أداء الصلاة أى لا تتعرضوا لما أن حضرت الصلوة تؤخرونها لأجله من إحضار الطعام والاشتغال بغيرها - انتهى . وقال الخطابي في المعالم (ج ٤ ص ٢٤١ ، ٢٤٢) وجه الجمع بين الحديثين أن حديث ابن عمر إنما جاء فيمن كانت نفسه تنازعه شهوة الطعام وكان شديد التوقان إليه ، فإذا كان كذلك وحضر الطعام وكان في الوقت فضل بدأ بالطعام لتسكن شهوة نفسه فلا يمنعه عن توفية الصلاة حقها ، وكان الأمر يخف عندهم في الطعام وقرب مدة الفراغ منه إذ كانوا لا يستكثرون منه ولا ينصبون الموائد ولا يتناولون الألوان ، وإنما هو مذقة من لبن أو شربة من سويق أو كرف من تمر أو نحو ذلك ، ومثل هذا لا يؤخر الصلاة عن زمانها ولا يخرجها عن وقتها . وأما حديث جابر فهو فيما كان بخلاف ذلك من حال المصلي وصفة الطعام ووقت الصلاة ، وإذا كان الطعام لم يوضع وكان الإنسان متماسكا في نفسه وحضرت الصلاة وجب أن يبدأ بها ويؤخر الطعام . وهذا وجه بناء أحد الحديثين على الآخر - انتهى . (رواه) (أى البغوى) (في شرح السنة) وأخرجه أيضا أبو داود في الاطعمة ، وسكت عنه . وقال المنذرى : فى اسناده محمد بن ميمون أبو النضر الكوفي الزعفراني المفلوج . قال أبو حاتم الرازي : لا بأس به . وقال ابن معين ثقة . وقال الدارقطني : ليس به بأس . وقال البخارى : منكر الحديث . وقال أبو زرعة الرازي : كوفى ابن . وقال ابن حبان : منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات فكيف إذا انفرد بأوبده - انتهى . قلت : ووثقه أبو داود ، وقال النسائي منكر الحديث . وقال الحاكم أبو أحمد حديثه ليس بالقائم له عند أبي داود هذا الحديث الواحد . وقال الحافظ فى التقريب : صدوق له أو هام . فالظاهر أن حديثه هذا ليس بما لا يعتبر به . وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٧٤) كان رسول الله ﷺ لا يؤخر الصلاة لطعام ، ولا لغيره . وفيه أيضا محمد بن ميمون .

١٠٧٩ - قوله (لقد رأيتنا) أى معاشر الصحابة أو جماعة المسلمين . قال اللغات : الرؤية هنا بمعنى العلم ، ولذا اتحد ضمير الفاعل والمفعول وإن كانا مختلفين بالافراد والجمع وما يتخلف سادسد المفعول الثانى ،

وما يتخلف عن الصلوة إلا منافق قد علم نفاقه، أو مريض. إن كان المريض ليمشى بين رجلين حتى يأتي الصلوة. وقال: إن رسول الله ﷺ علنا سنن الهدى، وإن من سنن الهدى الصلوة في المسجد الذي يؤذن فيه. وفي رواية قال: من سره أن يلقى الله غدا مسلما، فليحافظ على هذه الصلوات الخمس، حيث يشاء بين قبان الله شرع لنيكم سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم،

والضمير الراجع إلى المفعول الأول محذوف - انتهى. وقال في أشعة اللمعات: كتبت ابن مسعود هـ رأيتنه بتحقيق دانسم خود را وصحابة دیگر را که حکم میکردیم باین که پس نمی ماند از نماز با جماعت مگر منافقه که بتحقیق معلوم بود و ظاهر بود نفاق و... وقال الطيبي: قد تقرر أن اتحاد الفاعل والمفعول انما يفي في أفعال القلوب وأنها من داخل المبتدأ والخبر والمفعول الثاني الذي هو بمنزلة الخبر محذوف هنا وسد قوله (وما يتخلف عن الصلوة) أي بالجماعة من غير عذر وهو حال مسده وتبعه ابن حجر، لكن في كون اتحاد الفاعل والمفعول هنا بحث إذ المراد بالفاعل المتكلم وحده وبالمفعول هو وغيره، قاله القاري (إلا منافق قد علم نفاقه) فيه حجة لمن خص التواعد بالتحريق بالنار المتقدم في حديث أبي هريرة بالمنافقين المبطنين للكفر المظهرين للإسلام، وتقدم هناك أن الحافظ حمله على المنافقين نفاق المعصية لا نفاق الكفر. قال الشنقي: ليس المراد بالنفاق هنا من يطن الكفر ويظهر الإسلام وإلا لكانت الجماعة فريضة، لأن من يطن الكفر كافر ولكان آخر الكلام مناقضا لأوله، وفيه أن مراده أن النفاق سبب التخلف لا عكسه وأن الجماعة واجبة على الصحيح لا فريضة للدليل الظني وأن المناقضة غير ظاهر، قاله القاري (إن كان) إن مخففة من الثقيلة (المريض ليمشى بين رجلين) أي يتوكأ عليهما لعدة مآبه من قوة المرض وضعف البدن (وقال) أي ابن مسعود (علنا سنن الهدى) روى بضم السين وقسمها حكاهما القاضى وهما بمعنى متقارب أي طرائق الهدى والصواب ولم يرد السنة المتعارفة بين الفقهاء (وإن من سنن الهدى الصلوة) أي بالجماعة كما هو صريح السياق (في المسجد الذي يؤذن فيه) لإمام معين أو غير معين (مسلمًا) أي كاملاً (حيث يشاء بين) أي في المساجد مع الجماعات (وإنهن) أي الصلوات الخمس بالجماعة (ولو أنكم صليتم في بيوتكم) يعني ولو جماعة (كما يصلي هذا المتخلف) قال الطيبي: تحمير للمتخلف وتبعيد عن مظان الزلني كما أن اسم الإشارة في قوله الآتي هذه المساجد ملوح إلى تعظيمها وبعد مرتبتها في الرتبة (ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم) قال الطيبي: يدل على أن المراد بالسنة العزيمة. قال ابن المصام

وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور، ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد، الا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ورفع به درجة، وحط عنه بها سيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف. رواه مسلم.

١٠٨٠ (٢٢) وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: لولا ما في البيوت من النساء والذرية، أقمّت

صلوة العشاء،

وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالسنية إذ لا تنافي الوجوب في خصوص ذلك الاطلاق، لأن سنن الهدى أعم من الواجب لغة كصلوة العيد - انتهى. وقد يقال لهذا الواجب سنة لكونه ثبت بالسنة أى الحديث، وقوله «لضلّتم» يعطى الوجوب ظاهراً. وفي رواية أبي داود «لكفرتم»، وهو على التخليط أو على الترك تهاونا وقلة مبالاة وعدم اعتقادها حقاً أو لفعلهم فعل الكفرة. وقال الخطابي: معناه أنه يؤدبكم إلى الكفر بأن تركوا أعرى الاسلام شيئاً فشيئاً حتى تخرجوا من الملة - انتهى. (فيحسن الطهور) بضم الطاء أى يأتي بواجباته ومكملاته (ثم يعمد) بكسر الميم أى يقصد ويتوجه (من هذه المساجد) أى مساجد المسلمين (بكل خطوة) بفتح الخاء أو ضمها (وحط) أى وضع وعما (وما يتخلف عنها) أى عن صلوة الجماعة في المسجد (معلوم النفاق) وفي رواية أبي داود: بين النفاق أى ظاهره (ولقد كان الرجل) أى المريض (ويؤتى به) إلى الصلوة (يهادى بين الرجلين) على بناء المفعول أى يؤخذ من جانبيه فيمشى به إلى المسجد من ضعفه وتمايله. وقال النووي: أى يمسه رجلان من جانبيه بعضديه يعتمد عليهما (حتى يقام في الصف) قال النووي: في هذا كله تأكيد أمر الجماعة وتحمل المشقة في حضورها، وأنه إذا أمكن المريض ونحوه التوصل إليها استحب له حضورها - انتهى. قال الشوكاني: والاثّر استدلل به على وجوب صلوة الجماعة. وفيه أنه قول صحابي ليس فيه إلا حكاية المواظبة على الجماعة وعدم التخلف عنها ولا يستدل بمثل ذلك على الوجوب - انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي مختصراً ومطولاً.

١٠٨٠ - قوله (لولا ما في البيوت من النساء والذرية) أى الصغار. وفي معناها أصحاب الاعذار. قال الطيبي: من بيان لما عدل من من إلى ما، إما لارادة الوصفية ويبان أن النساء والذرية بمنزلة ما لا يعقل، وأنه مما لا يلزمه حضور الجماعة، وإما لأن البيوت محتوية على الامتعة والآثاث نخصت بالذكر للاعتناء بشأنها وما تستعمل عاماً في ما يعقل وما لا يعقل (أقمّت صلوة العشاء) أى أمرت بأقامة صلوة العشاء الآخرة للجماعة،

وأمرت قتيابي يحرقون ما في البيوت بالنار. رواه أحمد.

١٠٨١ (٢٣) وعنه، قال: أمرنا رسول الله ﷺ: إذا كنتم في المسجد فتودى بالصلوة فلا يخرج

أحدكم حتى يصلي.

وتخصيصها لكثرة تخلف المتخلفين فيها (وأمرت قتيابي) بكسر الفاء جمع قتي أى غلمانى وخدمى. وقيل: أى أقرباء أصحابي (يحرقون) بالتشديد ويخفف (ما في البيوت) فيه تغليب غير ذوى العقول أو تنزيلهم منزلتهم فانهم لو كانوا من ذوى العقول لما تخلفوا (بالنار) فيه تأكيد ووعد وتهديد. وفيه بيان سبب ترك ما هم به ﷺ من تحريق المتخلفين ويوتهم (رواه أحمد) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٤٢) في اسناده أبو معشر وهو ضعيف. قلت: أبو معشر هذا اسمه نجيح بن عبد الرحمن السندی المدينى مولى بنى هاشم مشهور بكنيته من رواية الأربعة. قال في التقريب: ضعيف أسن. واختلط، مات سنة سبعين ومائة - انتهى. وضعفه أيضا ابن معين ويحيى بن سعيد القطان وأبو داود والنسائي وابن المدينى والدارقطنى وابن سعد وقال البخارى وغيره: منكر الحديث وقال الترمذى: قد تكلم بعض أهل العلم من قبل حفظه. قال محمد: لا أروى عنه شيئا. وقد روى عنه الناس. قلت: ومع ضعفه يكتب حديثه في الرقاق والتفسير والتاريخ والقصص. قال الأثرم عن أحمد حديثه عندى مضطرب لا يقيم الاسناد ولكن أكتب حديثه اعتبر به. وقال أبو حاتم: كان أحمد يرضاه ويقول كان بصيرا بالمغازى قال: وقد كنت أهاب حديثه حتى رأيت أحمد يحدث عن رجل عنه فتوسعت بعد فيه. قيل له فهو ثقة. قال صالح: لين الحديث محله الصدق. قيل: أعدل الأقوال فيه أنه صدوق في الحديث، وأن ضعفه من قبل حفظه، وقد تأيد حديثه هذا بما تقدم من حديث أبي هريرة في الفصل الأول.

١٠٨١ - قوله (أمرنا رسول الله ﷺ) قال الطيبي: المأمور به محذوف وقوله (إذا كنتم الخ) مقول

لقول، وهو حال بيان المحذوف، والمعنى أمرنا أن لا نخرج من المسجد إذا كنا فيه وسمعنا الأذان حتى فصلى قائلًا إذا كنتم الخ. وقال ابن حجر: أى أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نخرج من المسجد بعد سماع أذانه. لكن ليس بصيغة أمر بل بما يدل عليه، وهو قوله إذا كنتم الخ. والحديث يدل على أنه لا يجوز الخروج من المسجد بعد ما أذن فيه، لكنه مخصوص بمن ليس له ضرورة، يدل عليه حديث أبي هريرة عند البخارى وغيره أن رسول الله ﷺ خرج وقد أقيمت الصلوة وعدلنا الصفوف حتى إذا قام في مصلاه انتظرنا أن يكبر انصرف قال على مكانكم فكشأ على هبتنا حتى خرج إلينا ينظف رأسه ماء وقد اغتسل فقيه دليل على أن النهى عن الخروج من المسجد بعد الأذان مخصوص بمن ليس له ضرورة، فيلتحق بالجنب المحدث والراغب والحاقل

رواه أحمد.

١٠٨٢ (٢٤) وعن أبي الشعثاء، قال: خرج رجل من المسجد بعد ما أذن فيه. فقال أبو هريرة:

أما هذا فقد عصى أبا القاسم عليه السلام.

ونحوهم، وكذا من كان إماما لمسجد آخر ومن في معناه قال ابن رسلان في شرح السنن: الخروج مكروه عند عامة أهل العلم إذا كان لغير عذر من طهارة أو نحوها وإلا جاز بلا كراهة - انتهى. قلت: ويدل على جواز الخروج لحاجة حديث عثمان الآتي، وحديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عند الطبراني في الأوسط قال: قال رسول الله ﷺ لا يسمع النداء في مسجدى هذا ثم يخرج منه إلا لحاجة ثم لا يرجع إليه إلا منافق. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. وقال المنذرى: رواه محتج بهم في الصحيح (رواه أحمد) من طريق شريك عن أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه عن أبي هريرة وزاد في أوله من طريق التميمي وشريك قال (أى أبو الشعثاء) خرج رجل بعد ما أذن المؤذن فقال (أى أبو هريرة) أما هذا فقد عصى أبا القاسم عليه السلام ثم قال (أى أبو هريرة) أمرنا رسول الله ﷺ الخ. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. وقال المنذرى: إسناده صحيح. ورواه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه دون قوله أمرنا رسول الله ﷺ الخ - انتهى. يعنى به الحديث الذى ذكره المصنف بعد هذا.

١٠٨٢ - قوله (عن أبي الشعثاء) اسمه سليم بن أسود بن حنظلة المحاربى الكوفى ثقة باتفاق من كبار

أرسله التابعين، مات فى زمن الحجاج، وأرخه ابن قانع سنة ثلاث وثمانين (أما هذا فقد عصى أبا القاسم عليه السلام) ~~فلم~~ أن يخرج له ليس لضرورة تبيح له الخروج كحاجة الوضوء مثلا قال الطيبي: أما التفصيل يقتضى شيئين فصاعدا، والمعنى أما من ثبت فى المسجد وأقام الصلاة فيه فقد أطاع أبا القاسم عليه السلام، وأما هذا فقد عصى - انتهى. وفيه دليل على تحريم الخروج من المسجد بعد الأذان وهو محمول على من خرج بغير ضرورة كما تقدم. قال القرطبي: هذا محمول على أنه حديث مرفوع إلى رسول الله ﷺ بدليل نسبته إليه وكأنه سمع ما يقتضى تحريم الخروج من المسجد بعد الأذان فأطلق لفظ المعصية عليه - انتهى. قلت: حديث مسلم هذا أخرجه أحمد من طريق السعوى وشريك كلاهما عن أشعث بن أبي الشعثاء بنحوه وزاد فى آخره ما نصه قال: وفى حديث شريك ثم قال أصحنا بحول الله ﷻ إذا كنتم فى المسجد فنودى بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلى. وهو الحديث السابق فى هذه الرواية التصريح برفع الحديث إلى النبي ﷺ، وكذا ورد التصريح برفعه عند الطبراني من طريق

رواه مسلم .

١٠٨٣ - (٢٥) وعن عثمان بن عفان، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
من أدركه الأذان في المسجد . ثم خرج لم يخرج الحاجة ، وهو لا يريد الرجعة ، فهو منافق .
رواه ابن ماجه .

سعيد بن المسيب عن أبي هريرة كما تقدم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى . وأعلم إن قول الحصاني من فعل كذا فقد عصى الرسول عما اختلف في أنه مرفوع أو موقوف . والصحيح الراجح ، أنه مرفوع . قال المنذرى في مختصر السنن ذكر بعضهم أن هذا يعنى حديث أبي هريرة موقوف ، وذكر أبو عمر النمري (ابن عبد البر) : أنه مسند عندهم . وقال : لا يختلفون في هذا وذلك أنهما مسندان مرفوعان يعنى هذا ، وقول أبي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله - انتهى . وقال الحافظ في شرح النخبة : ومن ذلك أى من قبيل المرفوع الحكمى أن يحكم الصحابي على فعل من الأفعال بأنه طاعة لله ولرسوله أو معصيته كقول عمار : ومن صام اليوم الذى يشك فيه قد عصى أبا القاسم . قال السيوطى في التدريب (ص ٦٤) بعد ذكره . وجزم بذلك أيضا الزركشى في مختصره نقلا عن ابن عبد البر : وأما البلقيني فقال الأقرب أن هذا ليس بمرفوع لجواز احالة الائم على ما ظهر من القواعد ، وسبقه إلى ذلك أبو القاسم الجوهري نقله عنه ابن عبد البر ورد عليه - انتهى .

١٠٨٣ - قوله (ولم يخرج) أى والحال أنه لم يخرج (لحاجة وهو) أى والحال أنه (لا يريد الرجعة) بفتح الراء وسكون الجيم أى الرجوع (فهو منافق) جواب أو خبر من ، أى عاص ، وأفهو في ترك الجماعة كالمنافق أو فاعل فعل المنافق إذا المؤمن صدقا ليس من شأنه ذلك (رواه ابن ماجه) وفيه عبد الجبار بن عمر الأيلي الأموى عن إسماعيل بن عبد الله بن أبي فروة ، وهما ضعيفان متروكان ، لكن له شاهد قوى من حديث أبي هريرة عند الطبرانى في الأوسط ، وقد ذكرنا لفظه ، ويشهد له أيضا ما روى أبو داود في مراسيله والبيهقى (ج ٣ ص ٥٦) عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ قال لا يخرج أحد من المسجد بعد النداء إلا منافق إلا لعذر أخرجه حاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد بن المسيب قال أحمد صحاح لا يرى أصح من مراسلاته . وقال الشافعي : ارسال ابن المسيب عندنا حسن ، وحديث عثمان هذا أخرجه أيضا ابن منبجر والزيديون في أحكامه وابن سيد الناس في شرح الترمذى قاله الشوكانى .

١٠٨٤ - (٢٦) وعن ابن عباس ، رضى الله عنه ، عن النبي ﷺ ، قال : من سمع النداء فلم يجبه ، فلا صلاة له الا من عذر . رواه الدارقطى .

١٠٨٥ - (٢٧) وعن عبد الله بن أم مكتوم ،

١٠٨٤ - قوله (من سمع النداء) أى وعليه ما نودى لها من الصلوة والا فلو صلاها قبل لم يلزم المجئ (فلم يجبه) أى النداء بالفعل أى فلم يحضر المسجد . وفى رواية ابن ماجه « فلم يأت » أى عمل النداء لأداء تلك الصلاة التى نودى لها (فلا صلاة له) أى فليس له تلك الصلاة لو صلاها فى غير محل النداء وإنما أتى بنى الجنس للدلالة على عموم الحكم لكل صلاة ترك فيها إجابة الأذان وإلا فليس المراد أنه بطلت صلواته كلها بترك الإجابة مرة . وظاهر الحديث أن الجماعة فى المسجد الذى سمع نداءه فرض لصحة الصلاة حتى لو تركها بطلت صلواته ، وهو خلاف ما عليه الجمهور فلا بد لهم من حمل الحديث على نقصان تلك الصلاة أى فلا صلاة له كاملة فنزل نبي الكمال منزلة نبي الذات مبالغة ، أو المراد فلا صلاة مقبولة (إلا من عذر) قال الفارنى : استثناء من عدم الإجابة (رواه الدارقطى) وأخرجه أيضا بقى بن مخلد وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقى كلهم من طريق هشيم عن شعبة عن عدى بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس . قال الحاكم : صحيح على شرطهما . وقال الحافظ فى بلوغ المرام : إسناده على شرط مسلم ، لكن رجح بعضهم وقفه . وقال فى التلخيص (ص ١٢٣) : إسناده صحيح لكن قال الحاكم : وقفه غندر وأكثر أصحاب شعبة ، ثم أخرج له شواهد ، منها عن أبى موسى الأشعرى وهو من طريق أبى بكر بن عياش عن أبى حصين عن أبى بردة عن أبيه بلفظ : من سمع النداء فارغا صحيحا فلم يجب فلا صلاة له . ورواه البزار من طريق قيس بن الربيع عن أبى حصين أيضا ، ورواه من طريق سماك عن أبى بردة عن أبيه موقوفا . وقال البيهقى : الموقوف أصح - انتهى . ونقل الهيثمى فى مجمع الزوائد حديث أبى موسى عن الطبرانى فى الكبير بلفظ : من سمع النداء فلم يجب من غير ضرر ولا عذر فلا صلاة له . قال : وفيه قيس بن الربيع وثقه شعبة وسفيان الثورى ، وضعفه جماعة - انتهى . وقد ظهر بهذا أن إسناده حديث ابن عباس هذا أمثل مما تقدم من روايته فى الفصل الثانى .

١٠٨٥ - قوله (عن عبد الله بن أم مكتوم) الفرشى العامرى الأعمى الصحابى المشهور مؤذن النبي ﷺ المعروف بابن أم مكتوم . اختلف فى اسمه ، قيل : عمرو . وقيل : عبد الله . وقيل : الحصين والاول أكثر وأشهر وهو عمرو بن زائدة . ويقال : عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم . واسم أمه أم مكتوم عاتكة بنت عبد الله بن عكثة . وهو ابن غال خديجة أم المؤمنين فان أم خديجة أخت قيس بن زائدة واسمها فاطمة ، أسلم قديما

قال: يا رسول الله ! إن المدينة كثيرة الهوام والسباع، وأنا ضريب البصر، فهل تجدلى من رخصة؟ قال: هل تسمع: حى على الصلاة، حى على الفلاح؟ قال: نعم. قال: حى ملا. ولم يرخص. رواه أبو داود والنسائي.

وهاجر قبل مقدم النبي ﷺ المدينة واستخلفه النبي ﷺ على المدينة ثلاث عشرة مرة يصلى بالناس وشهد القادسية وقتل بها شهيداً وكان معه الهوام يومئذ وهو الأعمى المذكور في ((عيس وتولى - ١٠٨٠)) وقيل: رجع من القادسية إلى المدينة فات بها، ولم يسمع له بذكر بعد عمر بن الخطاب له عند أبي داود والنسائي وابن ماجه هذا الحديث الواحد (كثيرة الهوام) أى الموديات من العقارب والحيات جمع هامة وهى كل ذات سم يقتل وما يسم ولا يقتل فسامة كالمقرب والزنبور وقد تقع الهامة على ما يدب من الحيوان وإن لم يقتل ومنه أيوزيك هو أم رأسك أراد القمل كذا في المجمع (والسباع) كالذئب أو الكلاب (وأنا ضريب البصر) أى أعمى (فهل تجدلى من رخصة) أى فى ترك الجماعة (هل تسمع حى على الصلاة حى على الفلاح) يعنى هل تسمع الاذان وانما خص اللفظان لما فيهما من معنى الطلب والترغيب (حى ملا) بالتثنية وجاء بالالف بلا تنوين وسكون اللام وهما كلمتان جعلتا كلمة واحدة حى بمعنى أقبل وهلا بمعنى أسرع، وجمع بينهما للبالغة. قال فى شرح المفصل: هو اسم من أسماء الأفعال مركب من حى وهل، وهما صوتان، معناهما الحث والاستعجال وجمع بينهما وسمى بهما للبالغة. وكان الوجه أن لا ينصرف كخضرموت ويطلبك إلا أنه وقع موقع فعل الأمر فبنى كصه ومه وفيه لغات، وتارة يستعمل حى، وحده نحو حى على الصلاة. وتارة ملا، وحدها واستعمال حى وحده أكثر من استعمال ملا وحدها - انتهى. وقال الطيبي هى كلمة حث واستعجال وضعت موضع أجب قال ابن حجر: وآثرها لأن أحسن الجواب ما كان مشتقاً من السؤال ومنزعا منه (ولم يرخص) له البناء للفاعل. وقيل: للفعل. والحديث قد استدل به على أن حضور الجماعة واجب عينا ولو كان تدبىا لكان أولى من يسمعه التخلف عنها أهل الضرر والضعف ومن كان فى مثل حال ابن أم مكتوم واحتج أيضاً من ذهب إلى ذلك بأن الله عز وجل أمر رسول الله ﷺ أن يصلى جماعة فى صلوة الخوف ولم يعذر فى تركها، فعقل أنها فى حال الأمن أوجب وتناول من قال بكونها فرضاً على الكفاية أوسنة بوجوه. تقدم ذكرها فى شرح حديث أبي هريرة قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى الخ المتقدم فى الفصل الأول (رواه أبو داود والنسائي) أخرجه أبو داود من طريق أبي رزين الأسدي وعبد الرحمن بن أبي ليلى كلاهما عن ابن أم مكتوم. وبين ألفاظهما اختلاف. وأخرجه النسائي من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى قط وابن ماجه من طريق أبي رزين ولفظ الكتاب هو من رواية ابن أبي ليلى عند النسائي لكن ليس عنده، وكذا عند أبي داود قوله: وأنا ضريب البصر فهل تجدلى من رخصة، نعم يوجد نحو هذا اللفظ فى رواية أبي رزين عند أبي داود وابن ماجه والمصنف ركب الحديث

١٠٨٦ (٢٨) وعن أم الدرداء، قالت: دخل على أبي الدرداء وهو مغضب، فقلت: ما أغضبك؟ قال: والله ما أعرف من أمر أمة محمد ﷺ شيئا إلا أنهم يصلون جميعاً.

من الروايتين، وهذا ليس بحسن. والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٤٢٣) والبيهقي (ج ٣ ص ٥٨) وابن حبان والطبراني. زاد ابن حبان وأحمد في رواية: فأتها ولو حبوا. قال المنذرى: قد اختلف على ابن أبي ليلى في هذا الحديث، فرواه بعضهم عنه مرسلًا - انتهى. وفي الباب عن أبي أمامة عند الطبراني في الكبير وعن جابر عند أحمد وأبي يملى والطبراني في الأوسط وابن حبان وعن البراء بن عازب عند الطبراني في الأوسط.

١٠٨٦ - قوله (وعن أم الدرداء) زوج أبي الدرداء اسمها هجيمة بنت حيي الأوصاية الدمشقية، وهي الصغرى التابعة، ثقة قتيبة من رواة الكتب الستة. وأما أم الدرداء الكبرى الصحابية فاسمها خيرة بنت أبي حذرد، ولا رواية لها في هذه الكتب. ماتت قبل أبي الدرداء بالشام في خلافة عثمان. قال علي بن المسيب: كان لأبي الدرداء امرأتان كلتاهما يقال لهما أم الدرداء، إحداهما رأت النبي ﷺ وهي خيرة بنت أبي حذرد والثانية تزوجها بعد وفاة النبي ﷺ وهي هجيمة الوصاية، ماتت سنة إحدى وثمانين. قال الحافظ في الفتح: أم الدرداء وهي الصغرى التابعة لا الكبرى الصحابية، لأن الكبرى ماتت في حياة أبي الدرداء، وعاشت الصغرى بعده زمناً طويلاً وقد جزم أبو حاتم بأن سالم بن أبي الجعد (المصرح بسماع هذا الحديث منها) لم يدرك أبا الدرداء، فلي هذا لم يدرك أم الدرداء الكبرى، وفسرها الكرماني هنا بصفات الكبرى، وهو خطأ لقول سالم سمعت أم الدرداء (دخل على) بتثديد الياء (وهو مغضب) بفتح الصاد المعجمة (ما أغضبك) ما استفهامية (ما أعرف من أمر أمة محمد ﷺ شيئاً) أبوه من الشريعة (إلا أنهم يصلون) أي الصلاة أو الصلوات، فالفعول محذوف (جميعاً) أي حال كونهم مجتمعين، يعني أغضبني الأمور المنكرة المحدثه في أمة محمد ﷺ، لأنني والله ما أعرف من أمرهم الباقي على الجادة شيئاً إلا أنهم يصلون جميعاً، فيكون الجواب محذوفاً، والمذكور دليل الجواب، قاله القساري. ومراد أبي الدرداء أن أعمال الذين يصلون بالجماعة قد وقع في جميعها النقص والتغير ما خلاصاتهم بالجماعة، ولم يقع فيها شيء من ذلك، وكان ذلك صدر من أبي الدرداء في أواخر عمره، وكان ذلك في أواخر خلافة عثمان فها ليت شمرى إذا كان ذلك العصر الفاضل بالصفة المذكورة عند أبي الدرداء فكيف بمن جاء بعدهم من الطبقات إلى هذا الزمان. وقوله من أمر أمة محمد كذا وقع في نسخ المشكوة. والذي في البخاري عند أكبر رواة ما أعرف من محمد ﷺ شيئاً، وعليه شرح ابن بطلال ومن تبعه فقال يريد من شريعة محمد شيئاً لم يتغير عما كان عليه إلا الصلاة في جماعة، لحذف المضاف لدلالة الكلام عليه. ووقع عند أبي ذر كريمة ما أعرف من أمة محمد، وعند أبي الوقت من أمر محمد بفتح الهمزة وسكون الميم بعدها راء، واحد الأمور، وكذا ساقه الحميدي في جمعه (وكذا ذكره

رواه البخارى .

١٠٨٧ (٢٩) وعن أبي بكر بن سليمان بن أبي حشمة ، قال : إن عمر بن الخطاب فقد سليمان بن أبي حشمة في صلاة الصبح ، وإن عمر غدا إلى السوق ، ومسكن سليمان بين المسجد والسوق ، فمر على الشفاء أم سليمان . فقال لها :

الجزري في جامع الأصول ج ٦ ص ٢٧١ ، وكذا هو مسند أحمد ، ومستخرجي الاسماعيل وأبي نعيم ، وعندما لا أعرف فهم أى فى أهل البلد الذى كان فيه ، وكان لفظ فيه لما حذف من رواية البخارى صحف بعض النقلة أمر بأمة يعود الضمير فى أنهم إلى الأمة ، كذا فى الفتح . وفى الحديث جواز الغضب عند تغيير شئ من أمور الدين ، وإنكار المنكر بإظهار الغضب إذا لم يستطع أكثر منه (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٤٤٣) قال ميرك لم أجد فى البخارى باللفظ الذى أورده المصنف - انتهى . وفيه أن القسطلانى قال وللحموى من أمر أمة محمد . والله اعلم .

١٠٨٧ - قوله (وعن أبي بكر بن سليمان بن أبي حشمة) يفتح الحاء المهملة وسكون المثناة ، واسم أبي حشمة عبد الله بن حنيفة العدوى المدني ، روى عن أبيه سليمان وجدته الشفاء وغيرهما ، وقته الزهري وغيره ، ثقة عارفه بالنسب من الطبقة الوسطى من التابعين ، وهم الذين جعل روايتهم عن كبار التابعين (فقد سليمان بن أبي حشمة) أى ما وجدناه من سليمان بن أبي حشمة بن قانم بن عامر بن عبد الله القرشي العدوى . قال ابن حبان : له صحة . وقال ابن عبد البر : روى مع أمه إلى المائة ، وكان من فضلاء المسلمين وصالحهم ، واستعمله عمر على السوق وجمع الناس عليه فى قيام رمضان ، وذكره ابن سعد فىمن رأى النبى ﷺ ولم يحفظ عنه ، وذكر أباه فى سلسلة الفتح ، وقال فى الطبقة الأولى من تلمذ أهل المدينة ، ولد على عهد النبى ﷺ . وقال ابن مندة : ذكر فى الصحابة ولا يصح (فى صلاة الصبح) أى يوما من الأيام (وإن عمر غدا) أى ذهب (ومسكن سليمان) مبتدأ خبره (بين المسجد والسوق) والجملة حاله معترضة . وفى الموطأ بين السوق والمسجد النبوى (فمر) أى مر (على الشفاء) بضم السين المهملة وبالفاء المحققة معدودا . وقيل : مقصودا بنت عبد الله بن عبد شمس القرشية العدوية (أم سليمان) ابن أبي حشمة بدل أو عطف بيان . قال أحمد بن صالح المصرى : أسما لى ، وغلب عليها الشفاء ، أسلمة قبل الهجرة بمكة وبابن ، وهي من المهاجرات الأول ، كانت من عقلاء النساء وفضلاءهن ، وكان رسول الله ﷺ يزورها ويقلع عندها ، وقال لها على حفصة رقة التيلة ، كما طمها الكتانية ، واقطعها دارها عند الحكاكين بالمدينة . (١) فى صحيح ابن جرير وسكون الميم وقعة تخرج فى الحمد بالتهاب واجتراف ، ويرمى مكثها بغيره ، وتنب إلى موضع آخر كالسنة .

لم أر سليمان في الصبح ، فقالت : إنه بات يصلي فقلبته عيناه . فقال عمر : لأن أشهد صلوة الصبح في جماعة أحب إلى من أن أقوم ليلة . رواه مالك .

١٠٨٨ - (٢٠) وعن أبي موسى الأشعري ، قال : قال رسول الله ﷺ : اثنان فما فوقهما جماعة

فنزلتها مع ابنها سليمان ، وكان عمر يقدمها في الرأي ويرعاها ويفضلها وربما ولاها شيئاً من أمر السوق (لم أر) ولدك (سليمان في الصبح) أي في صلواته بالجماعة في المسجد . فيه تفقد الامام رعيته ، وفيه أيضاً إشارة إلى مواظبة سليمان على صلوة الصبح معه (إنه بات) أي سهر (يصلي) في الليل (قلبته عيناه) أي بالنوم آخر الليل . قال الطيبي : الأصل غلب عليه النوم ، فأُسند إلى مكان النوم مجازاً . قال الباجي : الظاهر أنه نام فلم يستيقظ وقت الصلوة . ويحتمل أن يكون معنى غلبتهما له أن بلغ منه النوم مبلغاً لا يمكنه الصلوة معه ، فقام عن صلوة الجماعة - انتهى . (لأن أشهد) أي أحضر (أحب إلى أن أقوم) أي أصلي (ليلة) أن من قيام ليلة و أحياءها بالنوافل لما في ذلك من الفضل الكبير حتى أن صلوة الجماعة واجبة علينا عند أحد ، وكفاية عند كثير من الحنفية والشافعية ، فهي أكد من النوافل (رواه مالك) عن ابن شهاب الزهري عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حنيفة أن عمر بن الخطاب قد أخطأ . قال الزرقاني في شرح الموطأ : وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سليمان بن أبي حنيفة عن أمه الشفاء ، قالت : دخل على عمر ، وعندي رجلان نائمان ، فتني زوجهما أبا حنيفة وابنها سليمان ، فقال أما صلياً الصبح ؟ قلت لم ير الا يصليان حتى أصبحا فصلياً الصبح وإنما قال لأن أشهد الصبح في جماعة أحب إلى من قيام ليلة . قال أبو عمر : خالف معمر مالكا في إسناده ، والقول قول مالك - انتهى . يعني لأنه قال عن الزهري عن أبي بكر بن سليمان أن عمر أخطأ . ومعمر أقال عن الزهري عن سليمان عن أمه ، فهي مخالفة ظاهرة ، وسياق متنه فيه خلف أيضاً إلا أن يقال إن كان محفوظاً احتمل أن هذه مرة أخرى مع أبيه ، فهما قصتان فلا خلف - انتهى كلام الزرقاني .

٨٨ - قوله (اثنان) أي مع الإمام . وقيل سوى الإمام ، و الأول هو الظاهر ، بل هو المتعين

(جماعة) أي لهما فضل الجماعة إذا صليا مجتمعين أو ينبغي لهما الصلوة بالاجتماع لا بالانفراد . قال الطيبي : اثنان مبتدأ صفة لموصوف محذوف . ويجوز أن يتخصص بالمطلق على قول ، فإن الفاء للتعقيب والمعنى اثنان وما يزيد عليهما على التعاقب واحداً بعد واحد يعد جماعة نحو قولك الأمثل فالأمثل - انتهى . وقال في اللمعات : اثنان مبتدأ وجماعة خبره ، ولا حاجة إلى تكلف جعله صفة لموصوف محذوف بناء على قاعدة وجوب تخصيص المبتدأ على ما هو المشهور لما اختاره الرضی من أن المدار على القادة - انتهى . وفيه دليل على أن أقل الجماعة إمام

رواه ابن ماجه

١٠٨٩ - (٣١) وعن بلال بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد إذا استأذنكم.

و مأموم أعم من أن يكون المأموم رجلاً أو صبياً أو امرأة. والحديث ضعيف، لكنه يؤيده حديث مالك ابن الحويرث عن النبي ﷺ قال إذا حضرت الصلوة فأذنوا وأقيموا ثم لبؤمكم أ كبركنا، أخرجه البخاري، وترجم عليه بلفظ حديث أبي موسى هذا حيث قال باب اثنان فما فوقهما جماعة. قال الدماميني: لما كان لفظ حديث الترجمة ضعيفاً، لا جرم أن البخاري اكتفى عنه بحديث مالك بن الحويرث، ونبه في الترجمة عليه - انتهى. قال الحافظ: الترجمة مأخوذة بالاستنباط من لازم الأمر بالإقامة. لأنه لو استوت صلاتهما معاً مع صلاتهما منفردين لا اكتفى بأمرهما بالصلوة كان يقول أذنوا وأقيموا وصلوا. وقبل: وجه المطابقة أنه ﷺ أما أمرهما بإقامة أحدهما الذي هو أكبرهما لتحصل لهما فضيلة الجماعة، فصار الاثنان هنا كأنهما جماعة بهذا الاعتبار. وتوجيه: أن الإمامة في الشرع تطلب لئيل فضل الجماعة، فطلبها من الاثنين يدل على نيلها فضل الجماعة. وهذا معنى الاثنان جماعة، وكونها جماعة يستلزم كون الأكثر جماعة بالأولى (رواه ابن ماجه) وأخرجه أيضاً ابن عدي والبيهقي (ج ٣ ص ٦٩) وفي سننه الربيع بن بدر بن عمرو بن جراد التميمي السعدي روى عن أبيه عن جده عمرو بن جراد، والربيع مترك، وأبوه بدر، وجده عمرو مجهولان. والحديث روى من طرق أخرى. كلها ضعيفة، كما صرح به الحافظ في الفتح، والهيثي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٤٥) وهي ما روى في معجم البخاري، وطبقات ابن سعد من حديث الحكم بن عمير، وفي أفراد الدارقطني من حديث عبد الله بن عمرو، وفي البيهقي من حديث أنس وفي الأوسط للطبراني من حديث أبي أمامة وعند أحمد من حديث أبي أمامة أيضاً أنه ﷺ رأى رجلاً يصلي وحده، فقال ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه، فقام رجل فصل معه، فقال هذان جماعة. والقصة المذكورة دون قوله هذان جماعة، أخرجهما أبو داود والترمذي من وجه آخر صحيح.

١٠٨٩ - قوله (عن بلال بن عبد الله بن عمر) بن الخطاب القرشي العدوي. قال أبو زرعة: مدني. ثقة، وقال حمزة الكنتاني: لا أعلم له غير هذا الحديث الواحد من أوساط التابعين (لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد) أي ثوابها الحاصل لمن بحضورهن للصلوة ونحوها في المساجد (إذا استأذنكم) بتشديد النون. قال النووي: قوله ﷺ لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد إذا استأذنكم، هكذا وقع في أكثر الأصول استأذنكم. وفي بعضها استأذنكم (أي بتشديد النون). وهذا ظاهر، والأول صحيح أيضاً، وعملاً بمعاملة

قال بلال: والله لنمنعن. فقال له عبد الله: أقول: قال رسول الله ﷺ: وتقول أنت: لنمنعن. وفي رواية سالم عن أبيه، قال: فأقبل عليه عبد الله فسيه سباً ما سمعت سيه مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ، وتقول: والله لنمنعن. رواه مسلم.

١٠٩٠ - (٣٢) وعن مجاهد، عن عبد الله بن عمر، أن النبي ﷺ قال: لا يمنعن رجل أهله أن يأتوا المساجد. فقال ابن لعبد الله بن عمر: فإننا نمنعن. فقال عبد الله: أحدثك عن رسول الله ﷺ، وتقول هذا،

الذكور لطلبين الخروج إلى مجلس الذكور (قال بلال) فيه تجريد أو التفات، إذ أصله قلت (والله لنمنعن) قال ذلك لما رأى من فساد بعض النساء في ذلك الوقت وحملته على ذلك الغيرة (قال له عبد الله) والد بلال (أقول قال رسول الله ﷺ) أي تعارض هذا النص برأيك (وتقول أنت لنمنعن) قال الطيبي: يعني أنا آتيك بالنص القاطع، وأنت تتلفاه بالرأى، والرواية الأخيرة أبلغ لسيه إياه سباً بليغاً، وهذا دليل قوي لأمزيد عليه في الباب (وفي رواية سالم) هو سالم بن عبد الله بن عمر الخطاب القرشي العدوي أبو عمر، أو أبو عبد الله المدني أحد الفقهاء السبعة، وكان ثبناً عابداً فاضلاً، كان يشبهه بأبيه في الهدى والسمت من كبار الطبقة الوسطى من التابعين، مات في آخر سنة ست ومائة في ذى القعدة أودى الحجة على الصحيح (عن أبيه) عبد الله بن عمر (قال) أي سالم (فأقبل) أي أبوه (عليه) أي على بلال (فسيه سباً ما سمعت سيه مثله قط) وفي مسلم: فسيه سباً سيها ما سمعته سيه مثله قط. وفسر في رواية الطبراني هذا السبب باللحن ثلاث مرات (أخبرك عن رسول الله ﷺ) أي بعدم منعن (رواه مسلم) الرواية الأولى أخرجها أحمد (ج ٢ ص ٩٠) بمثلها والطبراني بنحوها. وفيه فقات أما أنا فسامع أهلي، فمن شاء فليسرح أهله. ورواية سالم عن أبيه أخرجها أحمد في مسنده مختصراً.

١٠٩٠ - قوله (لا يمنعن رجل أهله) أي نسائه (إن يأتوا المساجد) قال الطيبي: ذكر ضمير النساء تعظيماً لمن حيث قصدن السلوك مسلك الرجال الركع السجود على نحو قوله تعالى: ﴿وكانت من القانتين - ٦٦ - ١٢﴾ وقول الشاعر: وإن شئت حرمت النساء سواكم. (قال ابن لعبد الله بن عمر) هو بلال. كما تقدم في رواية مسلم أو واقعاً كما جاء في مسلم أيضاً فقال ابن له يقال له واقع. قال المنذرى: وابن عبد الله بن عمر هذا هو بلال بن عبد الله بن عمر جاء ميبناً في صحيح مسلم وغيره. وقيل: هو ابنه واقع بن عبد الله بن عمر ذكره مسلم في صحيحه أيضاً - انتهى. ورجح الحافظ في الفتح أنه بلال، قال الراجح من هذا أن صاحب القصة بلال لوروده ذلك من روايته نفسه،

قال : فما كلبه عبد الله حتى مات . رواه أحمد .

ومن رواية أخيه سالم ، ولم يختلف عليهما في ذلك قال فإن كانت رواية عمرو بن دينار عن مجاهد (عند مسلم) محفوظة في تسميته واقدا فيحتمل أن يكون كل من بلال وواقد وقع منه ذلك إما في مجلس أو في مجلسين ، وأجاب ابن عمر كلا منهما بجواب يليق به ويقويه اختلاف النقلة في جواب ابن عمر ، ثم بسط ذلك الاختلاف (قال) أي مجاهد (فالكلمة عبد الله حتى مات) قال الحافظ : أخذ من إنكار عبد الله على ولده تأديب المعترض على السن برأيه ، وعلى العالم بهواه ، وتأديب الرجل ولده وإن كان كبيرا إذا تكلم بما لا ينبغي له . وجواز التأديب بالمجران ، فقد وقع في رواية ابن أبي نجیح عن مجاهد عند أحمد فالكلمة عبد الله حتى مات . وهذا وإن كان محفوظا يحتمل أن يكون أحدهما مات عقب هذه القصة يسيرا انتهى . قال الطبري : عجبت من يستحي بالنسبة إذا سمع من سنة رسول الله ﷺ ، وله رأى رجع رأيه عليها ، وأى فرق بينه وبين المبتدأ ، أما سمع لا يؤمن أحدا حتى يكون هو تبع لما جئت به وما هو ابن عمر من أكابر الصحابة وقهواء كيف غضب لله ورسوله ، وهجر فلاة كبده لتلك الهنة عبرة لأولى الأبصار (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٣٦) وإسناده صحيح ، وأخرج نحوه في (ج ٣ ص ٤٩)



يعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ،
ويليه الجزء الرابع إن شاء الله تعالى ، وأوله « باب تسوية الصف »

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

(بتجربة جديدة)

سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م

وقف للتدريس

يطلب من :

- ١ - المكتبة السلفية، مركزى دار العلوم، ريوذى تالاب، وارانسى - ٢٢١٠١٠
- ٢ - المكتبة الرحمانية، رافى پوره، مبارکپور، اعظم گڑھ، يو، پی - ٢٧٦٤٠٤
- ٣ - مكتبة ترجمان، ٤١١٦، اردو بازار، دهلى - ١١٠٠٠٦
- ٤ - دار المعارف، ١٣ محمد على بلڈنگك، بهنڈى بازار، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣
- ٥ - مكتبة مسلم، بربر شاه، سرينگر، كشمير - ١٩٠٠٠١
- ٦ - أبناء الجامعة السلفية، ص، ب ١٠٠٣٣، المدينة المنورة (Saudi Arabia)
- ٧ - الدار السلفية، ص، ب ٢٠٨٥٧، الصفاء، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

الموضوع	رقم الصفحة
فهرس الأبواب والفصول	٤
فهرس مطالب الكتاب	٦
فهرس الأعلام	١٣٤
فهرس الأمكنة	٣٦

فهرس الأبواب والفصول للجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١	(١٠) باب صفة الصلاة	٢٤٦	(١٦) باب الصلاة على النبي ﷺ وفضلها
"	الفصل الأول	٢٤٨	الفصل الأول
٦٦	الفصل الثاني	٢٦٠	الفصل الثاني
٧٩	الفصل الثالث	٢٨٢	الفصل الثالث
٨٧	(١١) باب ما يقرأ بعد التكبير	٢٩١	(١٧) باب الدعاء في التشهد
"	الفصل الأول	"	الفصل الأول
٩٤	الفصل الثاني	٣٠٥	الفصل الثاني
١٠١	الفصل الثالث	٣٠٩	الفصل الثالث
١٠٣	(١٢) باب القراءة في الصلاة	٣١٤	(١٨) باب الذكر بعد الصلاة
"	الفصل الأول	"	الفصل الأول
١٥٠	الفصل الثاني	٣٢٦	الفصل الثاني
١٧٦	الفصل الثالث	٣٢٩	الفصل الثالث
١٨١	(١٣) باب الركوع	٣٣٨	(١٩) باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة وما يباح منه
"	الفصل الأول	"	الفصل الأول
١٩٤	الفصل الثاني	٣٥٨	الفصل الثاني
١٩٨	الفصل الثالث	٣٨٧	الفصل الثالث
٢٠٣	(١٤) باب السجود وفضله	٣٩٣	(٢٠) باب السهو
"	الفصل الأول	"	الفصل الأول
٢١٦	الفصل الثاني	٤٢١	الفصل الثاني
٢٢٣	الفصل الثالث	٤٢٤	الفصل الثالث
٢٢٧	(١٥) باب التشهد	٤٢٧	(٢١) باب سجود القرآن
"	الفصل الأول	٤٣١	الفصل الأول
٢٣٩	الفصل الثاني	٤٤٠	الفصل الثاني
٢٤٤	الفصل الثالث	٤٥٠	الفصل الثالث

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤٥١	(٢٢) باب أوقات النهى	٤٧٩	(٢٣) باب الجماعة وفضلها
٤٥٣	الفصل الأول	٤٨٠	الفصل الأول
٤٦٥	الفصل الثانى	٥٠٥	الفصل الثانى
٤٧٣	الفصل الثالث	٥١٨	الفصل الثالث

فهرس مطالب الجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١		(١٠) باب صفة الصلاة	٧٩٨	١٠	حديث أبي حميد الساعدي « في صفة صلاة رسول الله ﷺ »
»		الفصل الأول			
»	٧٩٦	حديث أبي هريرة « إن رجلاً دخل المسجد فصلى فقال له رسول الله ﷺ : ارجع فصل فإنك لم تصل »	٧٩٩	١٢	الكلام في مشروعية التورك في الجلوس الأخير
٢-٤		وجه الاستدلال بهذا الحديث على فرضية تعديل أركان الصلاة والطمأنينة فيها وبسط الكلام في الرد على الحنفية		١٣	حديث ابن عمر « أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة ، وإذا كبر للركوع ، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك »
٧	٧٩٧	حديث عائشة « كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين »		١٤	ذكر إجماع علماء الأماصار على مشروعية رفع اليدين في هذه المواضع غير أهل الكوفة

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الله ﷻ إذا كبر رفع يديه وإذا رفع رأسه من الركوع			اضطراب الحنية في دفع هذه السنة الصحيحة	١٥	
الاستدلال بحديث مالك على بطلان دعوى نسخ الرفع	٥٢		ذكر احتجاجهم على نسخ ذلك بحديث جابر بن سمرة عند مسلم وغيره وبسط الكلام في الرد على ذلك	١٧	
حديث مالك بن الحويرث «إذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا»	٥٣	٨٠٢	الرد على من ذهب منهم إلى استحباب ترك الرفع مستدلاً بحديث ابن مسعود وبحديث البراء وغير ذلك	٢١	
سرد الأحاديث التي تدل على مشروعية جلسة الاستراحة	٥٤		الكلام على حديث «لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن»	٢٣	
الرد على الأعذار التي اعترضوا بها الحنفية عن حديث مالك بن الحويرث	٥٥		الجواب عن الآثار التي استدلت بها الحنفية على مذهبهم	٢٤	
الجواب عن الأحاديث التي احتجوا بها على ترك جلسة الاستراحة	٥٦		الجواب عن الوجوه التي احتجوا بها على النسخ أو ترجيح الترك من حيث النظر والقياس	٢٦-٢٨	
حديث وائل بن حجر «أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة» الحديث، وفيه ذكر الرفع عند ركوع وعند رفع الرأس منه»	٥٧	٨٠٣	الرد على من نقوه منهم بأن حديث ابن عمر (رقم ٧٩٩) مضطرب سنداً ومتناً	٤٤	
الاستدلال به على بطلان دعوى نسخ الرفع	٥٨		الجمع بين التسميع والتحميد	٤٨	
الرد على النخعي في قوله: ما أرى وائلاً رأى رسول الله ﷺ إلا ذلك اليوم فحفظ عنه وابن مسعود لم يحفظ»	٥٩		رفع اليدين في السجود	٥٠	
حديث سهل بن سعد «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى»	٧٥	٨٠٤	حديث الرفع في المواضع الثلاثة متواتر	٥٠	
			حديث نافع «أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال سمع الله لمن حمده رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه»	٥٠	٨٠٠
			ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي ﷺ	٥١	٨٠١
			حديث مالك بن الحويرث «كان رسول		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
فقال : أعدد صلاتك فأينك لم تصل ،			توجيه روايات وضع اليدين وقبضهما	٦٠	
حديث الفضل بن عباس « الصلاة متى	٧٧	٨١١	أحاديث وضع اليدين على الصدر	٦٠-٦١	
متى تشهد في كل ركعتين ، الحديث			تصحیح حديث وائل بن حجر عند	٦١	
الفصل الثالث	٧٩		ابن خزيمة في وضع اليدين على الصدر		
حديث سعيد بن الحارث بن المعل	٨١٢		والرد على من ضعفه		
قال : صلى لنا أبو سعيد الخدري			الجواب عن الروايات التي احتج بها	٦٢-٦٣	
بجهر بالكبر حين رفع رأسه من			الحنفية لمذهبهم		
السجود ،			حديث أبي هريرة « كان إذا قام إلى	٦٤	٨٠٥
حديث عكرمة « قال : صليت خلف شيخ	٨٠	٨١٣	الصلاة يكبر حين يقوم ،		
بمكة فكبرت عشرين وعشرين تكبيرة فقلت			تكبيرات النقل تركها بعض أمراء بني أمية ،		
لابن عباس : إنه أحق ،			الاختلاف في حكم تكبير النقل	٦٥	
حديث علي بن الحسين ميرسلا « كان	٨١	٨١٤	حديث جابر « أفضل الصلاة طول		٨٠٦
يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع ،			القنوت ،		
حديث علقمة « قال لنا ابن مسعود :	٨٢	٨١٥	الفصل الثاني	٦٦	
ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ ؟			حديث أبي حميد الساعدي ، قال في		٨٠٧
فصل ولم يرفع يديه إلا مرة واحدة ،			عشرة من أصحاب النبي ﷺ : أنا أعلمكم		
استدلال الحنفية بهذا الحديث على عدم	٨٢-٨٣		بصلاة رسول الله ﷺ : ثم وصفها ،		
استعجاب رفع اليدين في غير تكبيرة			وفيه ذكر التورك في الجلسة الأخيرة		
الإحرام والجواب عنه بأحد عشر وجها			تصحیح هذا الحديث والرد على من	٦٩-٧٠	
يأن ضعف هذا الحديث	٨٤		ضعفه كالطحاوي وابن الترمذي		
الجواب عن حديث براء بن عازب	٨٥		حديث وائل بن حجر « أنه أبصر النبي	٧٣	٨٠٨
« أن رسول الله ﷺ كان إذا اقتح			ﷺ حين قام إلى الصلاة رفع يديه		
الصلاة رفع يديه ثم لا يعود ،			حتى كاتبا بحمال منكبته وحاذي بها أذنيه ،		
حديث أبي حميد الساعدي « كان إذا		٨١٦	حديث قيس بن ملب عن أبيه « كان	٧٤	٨٠٩
قام إلى الصلاة استقبل القبلة ورفع يديه ،			يؤمنا فيأخذ شماله يمينه ،		
اللفظ بالنية والتعلق بها بدعة	٨٦		حديث رفاع بن رافع « جاء رجل ففعل	٧٥	٨١٠
			في المسجد ثم جاء فسلم على النبي ﷺ		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الله ﷻ يصلي صلاة قال : الله أكبر كبيرا			حديث أبي هريرة : صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر وفي مؤخر الصفوف رجل فأساء الصلاة الحديث . وفيه : إني لأرى من خلني كما أرى من بين يدي	٨١٧	٨٦
حديث سمرة بن جندب : أنه حفظ عن رسول الله ﷺ سكتين	٨٢٤	٩٩	(١١) باب ما يقرأ بعد التكبير	٨٧	٨٧
حديث أبي هريرة : كان إذا نهض من الركعة الثانية استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين ، ولم يسكت	٨٢٥	١٠١	الفصل الأول	٨٨	٨٨
الفصل الثالث	٨٢٦	١٠٢	حديث أبي هريرة في افتتاح الصلاة بقوله : اللهم باعد بيني وبينه	٨٩	٨٩
حديث جابر : كان إذا افتتح الصلاة كبر ثم قال : إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين	٨٢٧	١٠٣	حديث علي : كان إذا افتتح الصلاة كبر ثم قال : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ، إلخ	٩٠	٩٠
حديث محمد بن مسلمة : كان إذا قام يصلي تطوعا قال : الله أكبر وجهت وجهي	٨٢٨	١٠٤	الرد على من خسر هذا الذكر بالنوافل دون القرض	٩١	٩١
(١٢) باب القراءة في الصلاة	٨٢٩	١٠٥	حديث أنس : أن رجلا جاء فدخل الصف وقد حفره النفس فقال : الله أكبر ، الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه	٩٢	٩٢
الفصل الأول	٨٣٠	١٠٦	الفصل الثاني	٩٣	٩٣
حديث عبادة بن الصامت : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب	٨٣١	١٠٧	حديث عائشة في مشروعيتها افتتاح الصلاة بسبحانك اللهم وبحمدك	٩٤	٩٤
ركن الصلاة مطلق القراءة أو الفاتحة خاصة ؟	٨٣٢	١٠٨	اختلاف العلماء في ما يستفتح به الصلاة من الذكر بعد التكبير والرد على المجد ابن تيمية فيما رجع به مذهب أحمد وأبي حنيفة في ذلك وبيان القول الراجح	٩٥	٩٥
الجواب عن استدلال الحنفية بقوله تعالى : ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن ﴾ على فرضية مطلق القراءة	٨٣٣	١٠٩	حديث أبي سعيد نحو حديث عائشة	٩٦	٩٦
بيان صحة الاستدلال بحديث عبادة على فرضية قراءة الفاتحة على مقتضى	٨٣٤	١١٠	حديث جبير بن مطعم : أنه رأى رسول	٩٧	٩٧

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٠٧		بيان إعراب «فصاعدا» في قوله: لا صلاة لمن لم يقرأ بأمر القرآن فصاعدا	١١٩		وجه الاستدلال بهذا على مشروعية الجهر بالتأمين للإمام
١٠٨		هل يجب قراءة ما زاد على الفاتحة؟	١٢٠		الرد على استدلال المالكية بقوله: «إذا قال الإمام غير المفضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين» على عدم مشروعية التأمين للإمام
١٠٩		بيان كون هذه الزيادة معلولة	١٢١		وجه الجمع بين الروايتين
١١١	٨٢٩	بيان أن هذه الزيادة لا تدل على وجوب قراءة ما زاد على الفاتحة	١٢٢		وجه استدلال البخاري بالرواية الثانية على الجهر بالتأمين للأموين
١١٢		حديث أبي هريرة «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأمر القرآن فهي خداج» الحديث . وفيه «قال أبو هريرة أقرأ بها في نفسك» وفيه أيضا «قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»	١٢٣	٨٣٢	التعقب على من قال ان قوله «إذا أمن القاري فأمنوا» يدل على أن الإمام هو القاري دون المأموم
١١٦	٨٣٠	الحدث يؤيد من ذهب إلى فرضية قراءة الفاتحة على المقتدى	١٢٤	٨٣٣	حديث أبي موسى الأشعري «إذا صليتم فأقيموا صفوفكم» الحديث
١١٧-١١٦		حديث أنس «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين»	١٢٥-١٢٨		حديث أبي هريرة نحو حديث أبي موسى وفيه «وإذا قرأ فأنصتوا»
١١٧-١١٩		اختلاف العلماء في قراءة البسملة في الصلاة بعد دعاء الافتتاح ووجه الجمع بين الروايات المختلفة في ذلك	١٢٩-١٣٠		تقرير استدلال الحنفية بقوله تعالى («وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا») ويقول عليه السلام «وإذا قرأ فأنصتوا» على عدم القراءة خلف الإمام في السرية والجهرية وبسط الكلام في الرد على هذا الاستدلال .
١١٩	٨٣١	اختلاف العلماء في أن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة فقط أو آية من كل سورة سوى براءة أو هي جزء آية أوهى آية مستقلة للفصل بين السورتين وبيان القول الراجح في ذلك .	١٣٠		الجواب عن حديث جابر «من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة» الجواب عن آثار الصحابة التي استدلو بها على منع القراءة خلف الإمام

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٨٣٤	١٣١	حديث أبي قتادة «كان يقرأ في الظهر في الأولين بأمر الكتاب وسورتين»			الجمهور عن الأحاديث الدالة على تطويل القراءة في المغرب
		الحديث	٨٣٨	١٣٨	حديث أم الفضل بنت الحارث «سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بالمرسلات»
	١٣٢	هل يزيد في الآخرين على أم الكتاب؟			حديث جابر «كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي ﷺ ثم يأتي فيؤم قومه»
		اختلاف العلماء في وجوب الجهر في مواضع الجهر والإسرار في مواضع الإسرار في الجهرية، والإسرار في السرية ويان الحق في ذلك.	٨٣٩		اختلاف العلماء في صحة اقتداء المفترض بالمتفل
	١٣٣	اختلاف العلماء في استحباب تطويل الركعة الأولى بالنسبة إلى الثانية وتعيين القول الراجح في ذلك.	١٤٠		البسط في الرد على الطحاوي فيما اعتذر به عن حديث جابر.
٨٣٥		حديث أبي سعيد «كنا نحب نحر قيام رسول الله ﷺ في الظهر والعصر الحديث.	١٤١		الكلام في حديث معاذ بن رفاعه عن سليم عند أحمد والطحاوي وابن عبد البر
	١٣٤	وجه رفع الاختلاف بين روايتي أبي قتادة وأبي سعيد هذا			سرد دلائل الخفية والجواب عنها
٨٣٦	١٣٥	حديث جابر بن سمرة «كان يقرأ في الظهر بالليل إذا يغشى»	٨٤٠	١٤٢	حديث البراء «سمعت النبي ﷺ يقرأ في العشاء (والذين والزيتون)»
		حديث جبير بن مطعم في قراءة الطور في المغرب	٨٤١		حديث جابر «كان يقرأ في الفجر (ق- والقرآن المجيد) ونحوها»
		سرد الروايات على استحباب تعاهد تطويل القراءة في المغرب	٨٤٢	١٤٣	حديث عمرو بن حريث «أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في الفجر (والليل إذا عسعس)»
	١٣٦	سرد الروايات الدالة على مذهب الجمهور من استحباب قراءة قصار المفصل في المغرب	٨٤٣		حديث عبد الله بن السائب «صلى لنا رسول الله ﷺ الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى جاء ذكر موسى وهارون أخذته سلعة فركع»
	١٣٧	الجواب عن الوجوه التي اعتذر بها			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
❦ الفصل الثاني ❦	١٥٠		الاختلاف في قراءة أواخر السور	٨٤٤	٣٨٣، ٣٨٤
حديث ابن عباس «كان يفتح صلاته بـ (بسم الله الرحمن الرحيم)»	٨٥٠	١٥٠	وأوساطها وبيان القول الراجح في ذلك		
حديث وائل بن حجر قال: سمعت رسول الله ﷺ قرأ (غير المنضوب عليهم ولا الضالين) فقال: آمين، مد بها صوته.	٨٥١	١٥١	حديث أبي هريرة في قراءة ﴿آلم تنزيل﴾ السجدة في فجر يوم الجمعة	٨٤٤	١٤٥
اختلاف العلماء في الجهر بالتأمين	٨٥٢	١٥١	الرد على الحنفية والمالكية في كراهتهم المداومة على هاتين السورتين في صبح الجمعة	٨٤٦	١٤٦
سرد الروايات الدالة على الجهر بالتأمين	٨٥٣	١٥٣	حديث عبيد الله بن أبي رافع قال استخلف مروان أبا هريرة على المدينة	٨٤٥	١٤٥
إجماع الصحابة على الجهر بالتأمين	١٥٣-١٥٥	١٥٣	قرأ أبو هريرة سورة الجمعة في الركعة الأولى من صلاة الجمعة وفي الآخرة		
الجواب عن دلائل الإصرار بالتأمين	١٥٥	١٥٥	﴿إذا جاءك المناهقون﴾ الحديث	٨٤٦	١٤٦
الجواب عن الوجوه التي اعتذر بها الحنفية عن أحاديث الجهر	١٥٧	٨٥٢	حديث النعمان بن بشير «كان يقرأ في العيدين وفي الجمعة: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، الحديث.		
حديث أبي زهير النميري في ختم الدعاء بآمين.	١٥٨	٨٥٣	حديث عبيد الله «أن عمر بن الخطاب سأل أبا واقد اللبي ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحية والفطر، إلخ	٨٤٧	١٤٧
حديث عائشة «أن رسول الله ﷺ صلى المغرب بسورة الأعراف»	٨٥٤	١٥٨	حديث أبي هريرة «إن رسول الله ﷺ قرأ في ركعتي الفجر (قل يا أيها الكافرون) و﴿قل هو الله أحد﴾»	٨٤٨	١٤٩
حديث عتبة بن عامر في قراءة المعوذتين في صلاة الفجر في السفر.	٨٥٩	١٥٩	حديث ابن عباس «كان يقرأ في ركعتي الفجر (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا)، الحديث.	٨٤٩	١٤٩
حديث جابر بن سمرة «كان يقرأ في صلاة المغرب ليلة الجمعة (قل يا أيها الكافرون) و﴿قل هو الله أحد﴾»	٨٥٦	١٦٠			
حديث ابن عمر نحو حديث جابر بن سمرة					

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٨٥٧	١٦٠	حديث عبد الله بن مسعود في قراءة ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ في الركعتين بعد المغرب وفي الركعتين قبل صلاة الفجر.	١٦٦٠١٦٧		الرد على المالكية في استدلالهم بقوله «ما لي أنزع القرآن» على منع القراءة خلف الإمام في الجهرية، وعلى الحنفية في استدلالهم بذلك على ترك القراءة خلف الإمام بالسرة وفي السرية.
٨٥٨	“	حديث أبي هريرة نحو حديث ابن مسعود	١٦٧	٨٦١، ٨٦٢	حديث ابن عمرو البياضي «أن المصلّي يناجي ربه فليظر ما يناجي به ولا يجهر بعضهم على بعض بالقرآن»
٨٥٩	“	حديث سليمان بن يسار عن أبي هريرة «قال ما صليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله من فلان» الحديث.	١٦٨	٨٦٤	حديث أبي هريرة «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأفصوا»
٨٦٠	١٦١	حديث عبادة بن الصامت «قال كنا خلف النبي ﷺ في صلاة الفجر قراءاً فقلت عليه القراءة» الحديث. وفيه «لا تفتلوا إلا بفاتحة الكتاب» فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها.	١٦٩، ١٧٠		إثبات أن لفظة «وإذا قرأ أفصوا» غير محفوظة
	١٦٢	ذكر الشواهد لحديث عبادة	١٧٠	٨٦٥	حديث عبد الله بن أبي أوفى «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً فعلمني ما يحزني» قال: قل سبحان الله والحمد لله، إلخ.
٨٦١	١٦٤	حديث أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال: هل قرأ معي أحد منكم آتفا؟ قال رجل: نعم» الحديث وفيه «قال: فاتمى الناس عن القراءة فيما جهر فيه بالقراءة»	١٧٢		اختلاف في تعيين محل هذا الحديث
	١٦٥	إثبات أن هذا القول مدرج من قول الزهري والرد على من استدل به على كراهة قراءة الفاتحة خلف الإمام في جميع الصلوات.	١٧٣	٨٦٦	حديث ابن عباس «كان إذا قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال سبحان ربي الأعلى»
			١٧٤	٨٦٧	حديث أبي هريرة «من قرأ منكم ﴿الذين والزيتون﴾ إلخ»
			١٧٦	٨٦٨	حديث جابر «خرج رسول الله ﷺ على أصحابه فقرأ عليهم سورة الرحمن» إلخ.

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٧٦	٨٧٦	الفصل الثالث	١٨٢	٨٧٦	حديث البراء كان ركوع النبي ﷺ وسجوده وبين السجدين وإذا رفع من الركوع قريبا من السواء.
٨٦٩	٨٧٧	حديث معاذ بن عبد الله الجهني في قراءة (إذا زلزلت) في الركعتين كلتيهما من الصبح.	١٨٤	٨٧٧	حديث أنس كان إذا قال: سمع الله لمن حمده، قام حتى يقول: قد أوم، الحديث.
٨٧٠	١٧٧	حديث عروة أن أبا بكر الصديق صلى الصبح قهراً فيها بسورة البقرة.	١٨٥	١٧٨	الرد على من ترك تطويل الاعتدال والجلوس بين السجدين.
٨٧١	٨٧٨	حديث القرافة بن عمير الخنفي ما أخذت سورة يوسف إلا من قراءة عثمان بن عفان إياها في الصبح.	٨٧٨	٨٧٨	حديث عائشة كان يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي.
٨٧٢	٨٧٩	حديث عامر بن ربيعة «صلينا وراء عمر بن الخطاب الصبح قهراً فيها بسورة يوسف» إلخ.	١٨٦	٨٧٩	حديث عائشة كان يقول في ركوعه وسجوده: سبح قدوس، إلخ.
١٧٨-١٧٩	٨٨٠	تحقيق أن الصحيح هنا عامر بن ربيعة أو عبد الله بن عامر بن ربيعة.	١٨٧	٨٨٠	حديث ابن عباس في النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود.
٨٧٣	٨٨١	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: ما من المفضل سورة صغيرة ولا كبيرة إلا قد سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم بها الناس في الصلاة المكتوبة.	١٨٨	٨٨١	حديث أبي هريرة إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد، الحديث.
٨٧٤	١٨٠	حديث عبد الله بن عتبة بن مسعود قال: قرأ رسول الله ﷺ في صلاة المغرب (حم الدخان).	١٨٨-١٨٩	١٨٨	الرد على من قال: إن الإمام يكتفي بالتسليم والمأموم بالتحميد.
٨٧٥	١٨١	(١٣) باب الركوع	١٨٩	١٨٩	اختلاف العلماء فيمن يأتي بالتسليم والتحמיד.
٨٧٥	٨٨٢	الفصل الأول	١٩٠	٨٨٢	حديث عبد الله بن أبي أوفى كان رسول الله ﷺ إذا رفع ظهره من الركوع قال: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد، إلخ.

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
رسول الله ﷺ فلما ركع مكث قدر سورة البقرة			حديث أبي سعيد الخدري كان إذا رفع رأسه من الركوع قال: اللهم	٨٨٣	١٩١
حديث ابن جبير سمعت أنس بن مالك يقول: ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ من هذا الفتي، وفيه فخرنا ركوعه عشر تسيحات	٨٩٠	١٩٩	ربنا لك الحمد ملا السهوات، إلخ حديث رفاعه بن رافع كنا نصلي وراء النبي ﷺ فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا، إلخ	٨٨٤	١٩٢
حديث شقيق أن حذيفة رأى رجلا لا يتم الركوع والسجود فقال ما صليت، حديث أبي قتادة أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته	٨٩١	٢٠٠	هل هذا الذكر ذكر كسر الاعتدال من الركوع أو ذكر المطاس؟ الفصل الثاني		١٩٣
حديث النعمان بن مرة أن رسول الله ﷺ قال: ما ترون في الشارب والزاني والسارق؟ الحديث. وفيه أسوأ السرقة الذي يسرق صلاته، إلخ (١٤) باب السجود وفضله الفصل الأول	٨٩٢	٢٠١	حديث أبي مسعود الأنصاري لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود	٨٨٥	١٩٤
حديث ابن عباس أمرت أن أسجد على سبعة أعظم	٨٩٣	٢٠٢	حديث عتبة بن عامر لما نزلت ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ قال اجعلوها في ركوعكم	٨٨٦	١٩٥
اختلاف العلماء في وجوب السجود على الأعضاء السبعة المذكورة في الحديث الجواب عما احتج به من قال الواجب الجهة دون غيرها	٨٩٤	٢٠٣	حديث عون بن عبد الله عن ابن مسعود إذا ركع أحدكم فقال في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاث مرات قد تم ركوعه	٨٨٧	١٩٦
اختلاف العلماء في جمع الجهة والألف في السجود	٨٩٤	٢٠٤	حديث حذيفة كان يقول في ركوعه: سبحان ربّي العظيم، وفي سجوده سبحان ربّي الأعلى	٨٨٨	١٩٧
حديث أنس اعتدلوا في السجود	٨٩٥	٢٠٥-٢٠٦	الفصل الثالث		١٩٨
			حديث عوف بن مالك وقت مع	٨٨٩	١٩٨

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اختلاف العلماء في رفع اليدين قبل الركبتين عند القيام من الركعة	٢١٦		حديث البراء بن عازب إذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك	٢٠٨	٨٩٦
بيان ضعف طرق هذا الحديث	٢١٧		حديث ميمونة «كان إذا سجد جاف بين يديه»	٢٠٩	٨٩٧
حديث أبي هريرة «إذا سجد أحدكم فلا يرك كما يرك البعير وليضع يديه قبل ركبته»	٢١٨-٢٢١	٩٠٦	حديث عبد الله بن مالك ابن بحينة «كان إذا سجد فرج بين يديه»	٢١٠	٨٩٨
ذكر من رجح هذا الحديث على حديث وائل بن حجر والرد على من عكس الأمر أو قال بنسخ حديث أبي هريرة أو ضعفه أو قال بوقوع القلب فيه	٢٢١	٩٠٧	حديث أبي هريرة «كان يقول في سجوده: اللهم اغفر لي ذنبي كله، إلخ	٢١١	٨٩٩
حديث ابن عباس «كان يقول بين السجدين: اللهم اغفر لي وارحمني»	٢٢٢	٩٠٨	حديث عائشة «فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفرائض فالتصت فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهو يقول: اللهم إني أعوذ برضاك، إلخ	٢١٢	٩٠٠
حديث حذيفة «كان يقول بين السجدين: رب اغفر لي»	٢٢٣	٩٠٩	حديث أبي هريرة «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»	٢١٣	٩٠١
الفصل الثالث	٢٢٤	٩١٠	حديث أبي هريرة «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي»	٢١٤	٩٠٢
حديث عبد الرحمن بن شبل «نهى عن نقرة الغراب واقتراش السبع»	٢٢٥	٩١١	حديث ربيعة بن كعب «كنت أيت مع رسول الله ﷺ فأتيه بوضوئه وحاجته»	٢١٥	٩٠٣
حديث علي «لا تقع بين السجدين الإلقاء ضربان أحدهما الجلوس على العقبين وهذا جائز، والثاني وضع الأليتين واليدين على الأرض ونصب الساقين، وهذا ممنوع	٢٢٥	٩١١	حديث معدان بن طلحة «قال: لقيت ثوبان قلت: أخبرني بعمل أعمله يدخلني الله به الجنة، الحديث	٢١٦	٩٠٤
حديث طلق بن علي الحنفي «لا ينظر الله إلى صلاة عبد لا يقيم فيها صلبه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبته»	٢٢٥	٩١١	حديث وائل بن حجر «رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبته قبل يديه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبته»	٢١٦	٩٠٥

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اختلاف العلماء فيما يختار من الدعاء بعد التشهد قبل السلام	٦٣٥		حديث نافع «أن ابن عمر كان يقول : من وضع جبهته على الأرض فليضع كفيه على الذي وضع عليه جبهته»	٩١٢	٢٢٦
بيان مختارات الأئمة في التشهد	٢٣٥-٢٣٦		اختلاف الشراح في تعيين المقصود من قول ابن عمر	٩١٣	٢٢٧
وجوه ترجيح تشهد ابن مسعود	٢٣٦-٢٣٧		(١٥) باب التشهد		
حديث عبد الله بن عباس في التشهد	٢٣٧	٩١٦	الفصل الأول		
الفصل الثاني	٢٣٩		حديث ابن عمر «كان إذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبة اليسرى»	٩١٣	٢٢٧
حديث وائل بن حجر في الاقتراش في التشهد	٢٣٩	٩١٧	عقد اليد اليمنى والإشارة بالسبابة من ابتداء الجلوس	٩١٣	٢٢٧
حديث عبد الله بن الزبير «كان يشير بإصبعه إذا دعا ولا يحركها»	٢٤١	٩١٨	بيان الهيئات الواردة في وضع اليد اليمنى على الركبة اليمنى حال التشهد	٩١٣	٢٢٨
الجمع بين هذا وبين حديث وائل بن حجر «رأيت يحركها»	٢٤٠		حديث عبد الله بن الزبير «كان إذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى»	٩١٤	٢٢٩
حديث أبي هريرة «أن رجلاً كان يدعو بإصبعه فقال رسول الله ﷺ : أحد أحد»	٢٤١	٩١٩	حديث عبد الله بن مسعود «كنّا إذا صلينا مع النبي ﷺ قلنا : السلام على الله قبل عبادته ، السلام على جبرئيل ، الحديث . وفيه : إذا جلس أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله ، إلخ	٩١٥	٢٣١
حديث ابن عمر «نهى رسول الله ﷺ أن يجلس في الصلاة وهو معتمد على يده»	٢٤٣	٩٢٠	حكم التشهد في الصلاة		
حديث عبد الله بن مسعود «كان النبي ﷺ في الركعتين الأوليين كأنه على الرفف حتى يقوم»	٢٤٣	٩٢١	بسط الكلام في توجيه الخطاب في قوله «السلام عليك أيها النبي ، والرد على على القبورين في استدلالهم بذلك على حضوره ﷺ في كل موضع وعلى جواز ندائه في غير التشهد	٩١٥	٢٣١
الفصل الثالث	٢٤٤				
حديث جابر في تعليم التشهد وفيه زيادة «بسم الله» في أوله .	٢٤٤	٩٢٢			
حديث نافع «قال : كان عبد الله بن عمر إذا جلس في الصلاة وضع يده على ركبته وأشار بإصبعه ثم قال : قال	٢٤٥	٩٢٣			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
صفة الصلاة المروية			رسول الله ﷺ: لم يَأْشُدْ عَلَى الشَّيْطَانِ		
الإشكال في التشبيه بالصلاة على إبراهيم	٢٥٣		من الحديد		
وعلى آل إبراهيم وبسط الكلام في			حديث ابن مسعود «من السنة إخفاء	٢٤٦	٩٢٤
الجواب عنه			الشاهد		
اختلاف العلماء في أقل ما يجزئ في	٢٥٥، ٢٥٦		(١٦) باب الصلاة على النبي ﷺ	“	
مقدار الصلاة			وفضلها		
اختلاف العلماء في إيجاب الصلاة على الآل	٢٥٦		معنى الصلاة على النبي	٢٤٦، ٢٤٧	
حكم لإفراد الصلاة عن التسليم	٢٥٧		اختلاف العلماء في أن الأمر في قوله	٢٤٧	
التشبيه على غفلة لابن القيم	“		تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ		
حديث أبي حميد الساعدي «قلوا	“	٩٢٦	وسلوا تسليماً﴾ هل هو للتدب أو		
يا رسول الله كيف نصلي عليك؟			للو جوب؟ ثم هل الصلاة عليه فرض عين		
الاختلاف في ألفاظ التشهد والصلاة	٢٥٩		أو فرض كفاية؟ ثم هل تكرر كلما سمع		
ونحوهما كالاختلاف في القراءات			ذكره أم لا؟		
حديث أبي هريرة «من صلى على واحدة	“	٩٢٧	صفة الصلاة على النبي .	٢٤٨	
صلى الله عليه عشراً			الفصل الأول	“	
الفصل الثاني	٢٦٠		حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى «لقيني	“	٩٢٥
حديث أنس «من صلى على صلاة واحدة	“	٩٢٨	كعب بن عجرة فقال ألا أهدى لك		
صلى الله عليه عشر صلوات، الحديث			هدية، الحديث . وفيه «قلنا يا رسول		
حديث ابن مسعود «أولى الناس بي يوم	٢٦١	٩٢٩	الله كيف الصلاة عليكم أهل البيت؟ إلخ.		
القيامة أكثرهم على صلاة،			اختلاف العلماء في وجوب الصلاة عليه	٢٥٠، ٢٥١	
فيه منقبة عظيمة لأصحاب الحديث	“		بعد التشهد		
حديث ابن مسعود «إن لله ملائكة	٢٦٢	٩٣٠	اختلاف العلماء في جواز إطلاق الصلاة	٢٥١، ٢٥٢	
سباحين في الأرض يلتفون من أمتي			على غير النبي ﷺ		
السلام»			اختلاف العلماء في زيادة لفظ السيادة	٢٥٢	
حديث أبي هريرة «ما من أحد يسلم على	“	٩٣٣	قبل محمد ﷺ)		
إلا رد الله على روحه حتى أورد عليه السلام»			اختلاف العلماء في المراد بالآل في	“	

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٦٢-٢٦٤		الاختلاف في أن المراد بالسلام في الحديث هل هو السلام المشروع عند القبر الذي هو سلام تحية أو المراد به ما أمر الله به في القرآن؟ أعنى الذى يسلم الله على صاحبه كما يصلى على من صلى عليه فلا يختص بالقرب منه ويان القول الراجع في ذلك	٩٣٣	٢٧٦	حديث أبي هريرة «رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على»
١٦٤-١٦٨		تضعيف الحديث الذى يدل على الفرق بين القرب من القبر والبعيد عنه وبسط الكلام في الرد على من فرق بينهما من العلماء	٩٣٤	٢٧٨	حديث أبي طلحة «أن رسول الله ﷺ جاء في يوم والبشر في وجهه، الحديث
٢٦٦-٢٦٨		هل يرفع الصوت في زيارة قبره ﷺ ويحمر له بالقول أم لا؟	٩٣٥	«	حديث أبي بن كعب «قلت: يا رسول الله إني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي؟
٢٦٨-٢٧١		بيان الإشكال الواقع على من ذهب إلى أن الأنبياء بعد ما قبضوا ردت إليهم أرواحهم فهم أحياء عند ربهم، والجواب عن هذا الإشكال بوجوه مع بيان النظر في بعضها	٩٣٦	٢٨٠	حديث فضالة بن عبيد «بينما رسول الله ﷺ قاعد إذ دخل رجل فصلى ودعا في صلاته ولم يحمد الله ولم يصل على النبي،
		بيان إشكال آخر والجواب عنه	٩٣٧	٢٨١	حديث عبد الله بن مسعود «كنت أصلى والنبي ﷺ وأبو بكر وعمر معه فلما جلست بدأت بالثناء على الله ثم الصلاة على النبي ثم دعوت لنفسى قال: سل تعطه،
		حديث أبي هريرة «من سره أن يكتال بالمكيال الآوفى إذا صلى علينا أهل البيت فليقل: اللهم صل، إلخ.	٩٣٨	٢٨٢	الفصل الثالث
٢٧٢		حديث أبي هريرة «لا تجعلوا بيوتكم قبورا، ولا تجعلوا قبرى عبدا»	٩٣٩	٢٨٤	حديث علي «البخل الذى من ذكرت عنده فلم يصل على»
٢٧٤	٩٣٢	اجتماع العامة في بعض أضرحة الأولياء في يوم مخصوص أو شهر مخصوص من السنة منهي عنه	٩٤٠	٢٨٥	حديث الحسين بن علي نحو حديث علي
٢٧٦		تقوية هذا الحديث وذكر شواهد	٩٤١	٢٨٦	حديث أبي هريرة «من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نائيا أبلغته»
				٢٨٧	ذكر الأحاديث التي تعارضه ويان ضعف هذا الحديث

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع، حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن»	٢٩٤	٩٤٨	حديث عبد الله بن عمرو «قال من صلى على النبي ﷺ واحدة صلى الله عليه وملائكته سبعين صلاة»	٢٨٨	٩٤٢
حديث أبي بكر الصديق «علني دعاء أدعوه في صلاتي»	٢٩٥	٩٤٩	الجمع بين هذا وبين قوله «من صلى على واحدة صلى الله عليه عشرا»	٢٨٩	٩٤٣
حديث عامر بن سعد عن أبيه «كنت أرى رسول الله ﷺ ليسلم عن يمينه وعن يساره»	٢٩٧	٩٥٠	حديث رويغ «من صلى على محمد (ﷺ) وقال: اللهم أنزله المقعد المقرب» وجبت له شفاعتي	٢٨٩	٩٤٣
اختلاف العلماء في أن السلام للتحلل عن الصلاة فرض أم لا ؟ والرد على من ذهب إلى عدم تعيينه للخروج عن الصلاة	٢٩٧-٢٩٨		حديث عبد الرحمن بن عوف «خرج رسول الله ﷺ حتى دخل نخلا فسجد فأطال السجود» الحديث . وفيه «أن الله عز وجل يقول: من صلى عليك صليت عليه»	٢٨٩	٩٤٣
تضعيف حديث ابن عمر «إذا أحدث الرجل وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم قد جازت صلاته»	٢٩٨		حديث عمر بن الخطاب «قال: إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يصعد منه شيء حتى تصل على نبيك (١٧) باب الدعاء في التشهد	٢٩٠	٩٤٥
الجواب عن حديث ابن مسعود «إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك»	٢٩٨-٢٩٩		الفصل الأول	٢٩١	٩٤٦
عدد السلام وبيان القول الراجح في ذلك	٢٩٩		حديث عائشة «كان يدعو في الصلاة يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر»	٢٩١	٩٤٦
حديث سمرة بن جندب «كان إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه»	٣٠٠	٩٥١	وجه تلقيب الدجال وتسمية عيسى بن مريم بالمسيح	٢٩٢	
حديث أنس «كان ينصرف عن يمينه»	٣٠١	٩٥٢	الجواب عن الإشكال في دعائه ﷺ بما ذكر مع كونه معصوما مغفورا له	٢٩٣	
حديث ابن مسعود «لا يحصل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته» الحديث	٣٠٢	٩٥٣	حديث أبي هريرة «إذا فرغ أحدكم من	٢٩٤	٩٤٧

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٩٥٤	٣٠٢	حديث البراءة كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحيانا أن نكون عن يمينه،	٩٦٣	٣١١	حديث جابر كان يقول في صلاته بعد الشهد: أحسن الكلام كلام الله،
٩٥٥	٣٠٤	حديث أم سلمة إن النساء في عهد رسول الله ﷺ كن إذا سلمن قن وثبت رسول الله ﷺ ومن صلى من الرجال،	٩٦٤	٣١٢	حديث عائشة كان رسول الله ﷺ يسلم في الصلاة تسليمة تلقاء وجهه، جواب الجمهور عن هذا الحديث
٩٥٦	٣٠٥	الفصل الثاني	٩٦٥	٣١٣	حديث سمرة وأمرنا رسول الله ﷺ أن نرد على الإمام وتحاب، وأن يسلم بعضنا على بعض،
٩٥٧	٣٠٦	حديث ابن مسعود في التسليم عن يمينه وعن يساره	٣١٤	(١٨) باب الذكر بعد الصلاة	
٣٠٦، ٣٠٧		بحث يتعلق بزيادة وبركاته، في حديث ابن مسعود، واختلاف نسخ سنن ابن ماجه في ذلك	٩٦٦		الفصل الأول
٩٥٨	٣٠٧	حديث عمار بن ياسر نحو حديث ابن مسعود	٣١٥	حديث ابن عباس كنت أعرف اقتضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير، يستحب رفع الصوت بالتكبير والذكر إثر كل صلاة مكتوبة	
٩٥٩		حديث ابن مسعود كان أكثر انصراف النبي ﷺ من صلاته إلى شقه الأيسر إلى حجرته،	٩٦٧	٣١٦	حديث عائشة كان إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام، إلخ
٩٦٠	٣٠٨	حديث عطاء الخراساني عن المغيرة لا يصلي الإمام في الموضع الذي صلى فيه حتى يتحول،	٩٦٨	٣١٧	حديث ثوبان كان إذا انصرف من من صلاته استغفر ثلاثا وقال: اللهم أنت السلام، إلخ
٩٦١	٣٠٩	حديث أنس أن النبي ﷺ نهام أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة،	٩٦٩		حديث المغيرة بن شعبة كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده، إلخ
٩٦٢		الفصل الثالث	٩٧٠	٣١٨	حديث عبد الله بن الزبير كان إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى: لا إله إلا الله وحده، إلخ

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الفصل الثالث	٣٢٩		حديث سعد «أنه كان يعلم بنيه هؤلاء الكلمات ويقول: إن رسول الله ﷺ كان يتعوذ بهم دبر الصلاة»	٩٧١	٣١٩
حديث الأزرق بن قيس «قال: صلى بنا أبو زمعة، قال صليت هذه الصلاة مع النبي ﷺ، وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه» الحديث	٩٧٩	٣٢٩	حديث أبي هريرة «إن قراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا قد ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى، الحديث	٩٧٢	٣٢٠
حديث زيد بن ثابت «أمرنا أن نسبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين» إلخ هل يعتبر مراعاة العدد المخصوصة في الأذكار	٩٨٠	٣٣١	حديث كعب بن عجرة «معقبات لا يغيث قائلهن دبر كل صلاة مكتوبة»	٩٧٣	٣٢٤
حديث علي «من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت»	٩٨١	٣٣٢	حديث أبي هريرة «من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين» الحديث	٩٧٤	٣٢٤
حديث عبد الرحمن بن غنم «من قال قبل أن ينصرف ويثنى رجله من صلاة المغرب والصبح لا إله إلا الله وحده» إلخ	٩٨٢	٣٣٤	الفصل الثاني		٣٢٦
حديث أبي ذر نحو حديث عبد الرحمن ابن غنم	٩٨٣	٣٣٦	حديث أبي أمامة «قيل يا رسول الله أى الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات»	٩٧٥	٣٢٦
حديث عمر بن الخطاب «أن النبي ﷺ بعث بعثا قبل نجدة» الحديث. وفيه «الأكلم على قوم أفضل غنمة وأفضل رجعة قوما شهدوا صلاة الصبح ثم جلسوا يذكرون الله إلخ	٩٨٤	٣٣٦	حديث عقبة بن عامر «أمرني رسول الله ﷺ أن أقرأ بالمعوذات في دبر كل صلاة»	٩٧٦	٣٢٦
			حديث أنس «لأن أقدم قوم يذكرون الله من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس أحب إلى من أن اعتق أربعة من ولد إسماعيل»	٩٧٧	٣٢٧
			حديث أنس «من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمره»	٩٧٨	٣٢٨

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
بيان مذاهب العلماء في ذلك والرد على من لم يقل بذلك	٣٥٠، ٣٥١		(١٩) باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة وما يباح منه	٣٣٨	
حديث أبي سعيد «إذا تأمب أحدكم في الصلاة»	٣٥٢	٩٩٢	الفصل الأول	»	»
حديث أبي هريرة في ذلك	٣٥٣	٩٩٣	حديث معاوية بن الحكم السلي «بينا أنا أصلي إذ عطس رجل فقلت يرحمك الله وفيه منا رجال يتطيرون»	»	٩٨٥
حديث أبي هريرة «إن غفرتا من الجن فقلت البارحة»	٣٥٤	٩٩٤	حكم الكلام في الصلاة والدعاء فيها بما لم يشبه المأثور من القرآن والسنة	٣٤٠	
معنى قوله تعالى: رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي	٣٥٦		حديث ابن مسعود «كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا وفيه «ان في الصلاة لشغلا»	٣٤٣	٩٨٦
حديث سهل بن سعد «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء»	٣٥٧	٩٩٥	تحقيق نسخ الكلام في الصلاة	٣٤٤	
الفصل الثاني	٣٥٨		حديث معيقب في الرجل يسوي التراب حيث يسجد	٣٤٥	٩٨٧
حديث ابن مسعود «كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة قبل أن تأتي أرض الجشة فيرد علينا، وفيه ان بما أحدث أن لا تتكلموا في الصلاة»	»	٩٩٦	حديث أبي هريرة في «التهنئة عن الخضر في الصلاة»	٣٤٦	٩٨٨
حديث ابن عمر: في الإشارة في الصلاة لرد السلام	٣٦٠	٩٩٧	حكمة التهنئة عن الخضر	٣٤٧	
سرد أدلة الجمهور في ذلك والرد على الحنفية فيما استدلوا به لمذهبهم وفيما اعتدروا به عن أحاديث الجمهور	»		حديث عائشة «سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة»	»	٩٨٩
حديث صهيب في ذلك	٣٦٢	٩٩٨	حديث أبي هريرة «ليتهين أقوام عن رفعهم أبصارهم عند الدعاء في الصلاة»	٣٤٨	٩٩٠
حديث رفاعة بن رافع «صليت خلف رسول الله ﷺ فعضت	٣٦٣	٩٩٩	حديث أبي قتادة: كان يصلي وهو حامل أمانة بنت زينب	٣٤٩	٩٩١

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		قلت الحمد لله حمدا كثيرا	١٠٠٩	٣٧٥	حديث أم سلمة في: ترتيب الوجه في السجود
١٠٠٠	٣٦٤	حديث أبي هريرة: «التأؤب في الصلاة من الشيطان»		٣٧٥، ٣٧٦	حكم النفع في الصلاة وبيان مذاهب العلماء وتحقيق المقام في ذلك
١٠٠١	٣٦٥	حديث كعب بن عجرة: في النهي عن التشييك إذا خرج الى المسجد	١٠١٠	٣٧٧	حديث ابن عمر: الاختصار في الصلاة راحة أهل النار
	»	حكمة النهي عن التشييك		»	حديث أبي هريرة: «اقتلوا الأسودين في الصلاة»
	٣٦٦	الجمع بين أحاديث النهي وأحاديث الجواز	١٠١١	»	حديث أبي هريرة: «اقتلوا الأسودين في الصلاة»
١٠٠٢	٣٦٧	حديث أبي ذر: في الالتفات في الصلاة		٣٧٨	الرد على من قيد ذلك بضربة أو ضربتين
١٠٠٣	٣٦٨	حديث أنس: «اجعل بصرك حيث تسجد»	١٠١٢	٣٧٩	حديث عائشة: «كان يصلي تطوعا والباب عليه مغلق فجئت فاستفتحت»
	٣٦٨، ٣٦٩	بيان مذاهب العلماء وتحقيق المقام في ذلك	١٠١٣	٣٨٠	حديث طلق بن علي: «إذا فسا أحدكم في الصلاة فليصرف فليتوضأ وليعد الصلاة»
١٠٠٤	٣٧٠	حديث أنس: «الالتفات في الصلاة»		٣٨٠-٣٨٢	التنبيه على خطأ ما وقع في المشكوة وتحقيق أن الحديث من مسند علي بن طلق لا من مسند طلق بن علي ولا من مسند علي بن أبي طالب خلافا لما وقع في مسند الامام أحمد
١٠٠٥	٣٧١	حديث ابن عباس: «كان يلحظ في الصلاة»		٣٨٣	الرد على من فرق بين تعدد الحدث في الصلاة وسبقه من غير اختيار
١٠٠٦	٣٧٢	حديث عدي بن ثابت عن أبيه عن جده: في التأؤب والمطاس في الصلاة		٣٨٥	حديث عائشة: «إذا أحدث أحدكم في صلاته فليأخذ بأنفه»
١٠٠٧	٣٧٣	حديث مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه: «أنيت النبي ﷺ وهو يصلي ولجوفه أزيز كأزيز المرجل»	١٠١٤		
١٠٠٨	٣٧٤	حديث أبي ذر: في مسح الحصى في الصلاة			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
(٢٠) باب السهو	٣٩٣		حديث عبد الله بن عمرو « في جواز صلاة من أحدث في آخر صلاته قبل أن يسلم »	١٠١٥	٣٨٥
الفصل الأول	..		تحقيق ضعف هذا الحديث		٣٨٦
معنى السهو والفرق بينه وبين النسيان	..		الفصل الثالث		٣٨٧
حكم مجود السهو	..	١٠٢١	حديث أبي هريرة « في انصرافه إلى الحجرة بعد تكبيره للإحرام »	١٠١٦	..
حديث أبي هريرة « أن أحدثكم إذا قام يصلي جاءه الشيطان فلبس عليه وفيه فليسجد سجدةين وهو جالس »	..		الجمع بين هذا الحديث وبين ما روى الشيخان عنه أنه انصرف قبل أن يكر		٣٨٨
بيان أن أحاديث السهو على خمسة أنحاء وإن حديث أبي هريرة هذا يحمل محمول على الأحاديث المفسرة عند الأئمة الأربعة	٣٩٥		بيان مذاهب العلماء في من صلى خلف من نسي غسل الجنابة وصلى ثم تذكر		٣٨٩
اختلاف الأئمة في محل حديث أبي هريرة لاختلاف الأحاديث المفسرة وبسط الكلام في ذلك	..		حديث مالك عن عطاء بن يسار مرسل	١٠١٧	..
معنى التحريم وهل هو البناء على اليقين أو غيره	٣٩٦		حديث جابر « في تبريد الحصى في الكف للوضع على موضع الجبهة »	١٠١٨	٣٩٠
الرد على الحنفية فيما ذهبوا إليه من التفصيل في من سها	٣٩٧		حديث أبي الدرداء « قام يصلي فسمعناه يقول أعوذ بالله منك »	١٠١٩	٣٩١
مشروعية مجود السهو في صلاة النافلة	٣٩٨		حديث نافع عن ابن عمر « في رد السلام بالإشارة في الصلاة لا بالكلام »	١٠٢٠	٣٩٢
الفرق بين السهو والشك	٣٩٩				
حديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد « في البناء على اليقين »	..	١٠٢٢			
حديث مالك عن عطاء بن يسار المرسل	٤٠١	١٠٢٣			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٤٠١		ترجيح كونه مسندا موصولا	٤٠٩		الرد على الطحاوى والنيموى فيما
١٠٢٤	٤٠٢	حديث ابن مسعود « صلى الظهر خمسا »			أجاباه عن هذه الرواية
”	”	التعقب على الحنفية في الاحتجاج	٤١٢، ٤١٣		صاحب القصة هو ذو اليمين لا
		بهذا الحديث على كون سجود السهو			ذو الشمالين
		كله بعد السلام	٤١٤		اضطراب الزهري وغلطه في هذه
”	”	أقوال الأئمة فيمن صلى خمسا ساهيا			القصة
٤٠٣		ذكر تأويل الحنفية لحديث ابن	٤١٧		بعض فوائد حديث ذى اليمين
		مسعود وبسط الكلام في الرد عليهم	٤١٨		الكلام سهوا أو على ظن التمام
٤٠٤		جواز النسيان على الانبياء فيما			لا يقطع الصلاة
		طريقه التشريع لكن يقررون على	٤١٨، ٤١٩		اعتذار الحنفية عن هذه القصة بأنها
		ذلك			كانت قبل نسخ إباحة الكلام في
٤٠٥		معنى التحرى الواقع في حديث ابن			الصلاة وبسط الرد عليهم
		مسعود	٤١٩		تعهد الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطئها
٤٠٥، ٤٠٦	١٠٢٦	اختلاف العلماء في محل سجود السهو	٤١٩، ٤٢٠		حديث عبد الله بن بجنة « صلى بهم
		على عشرة أقوال وبيان القول			الظهر فقام في الركعتين الأوليين
		الراجح في ذلك			ولم يجلس »
٤٠٧		مذهب الحنفية في ذلك والرد عليهم	٤٢١		الفصل الثانى ❦
١٠٢٥	٤٠٨	حديث ابن سيرين عن أبي هريرة في	”		حديث عمران بن حصين : في التشهد
		قصة ذى اليمين	١٠٢٧		والسلام بعد سجدة السهو
٤٠٨، ٤٠٩		رواية مسلم « ديننا أنا أصلى » صريحة في	٤٢١، ٤٢٢		ذكر اختلاف العلماء وبيان القول
		حضور أبي هريرة قصة ذى اليمين			الراجح في ذلك
		وليس عند الحنفية عنها جواب	٤٢٣		حديث المغيرة بن شعبه « إذا قام
		شاف كما اعترف به ابن نجيم وغيره			الامام في الركعتين فان ذكر قبل أن
		من الحنفية			يستوى قائما فليجلس وفيه رد على

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
المشركين معه ﷺ في النجم			من قال إنه إن كان إلى القعود أقرب		
قصة الفرائق مكذوبة باطلة	٤٣٢		عاد ولو إلى القيام فلا .		
الرد على الحافظ فيما حوله من أن	٤٣٣		الفصل الثالث	٤٢٤	
يدعى إن لهذه القصة أصلاً			حديث عمران بن حصين « أن رسول	"	١٠٢٩
تفسير قوله تعالى : وما أرسلنا من	"		الله ﷺ صلى العصر وسلم في ثلاث		
قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا			ركعات ثم دخل منزله .		
تمنى ألقى الشيطان في أمنيته			حديث أبي هريرة في قصة ذي اليمين	٤٢٥	
حديث أبي هريرة « في سجوده ﷺ	٤٣٤	١٠٣٢	وحديث عمران هذا قصتان أو قصة	"	
في إذا السماء انشقت ، و اقرأ باسم			واحدة		
ربك »			حديث عبد الرحمن بن عوف « من	٤٢٦	١٠٣٠
الرد على مالك في ما روى عنه أنه	"		صلى صلاة يشك في النقصان فليصل		
لا يسجد في المفصل			حتى يشك في الزيادة .		
لا فرق بين الفريضة والنافلة والسرية	٤٣٥		(٢١) باب يسجد القرآن	٤٢٧	
والجهرية في قراءة آية السجدة			حكم سجدة التلاوة واختلاف العلماء	"	
حديث ابن عمر « كان رسول الله	"	١٠٣٣	فيه		
ﷺ يقرأ السجدة ونحن عنده			دلائل الخفية للوجوب وبسط	٤٢٧، ٤٢٨	
فيسجد ونسجد معه »			الكلام في الجواب عنها		
ذكر الاختلاف فيمن لم يجد مكاناً	"		هل يشترط في سجود التلاوة ما	٤٣٠	
يسجد فيه			يشترط في الصلاة		
مشروعية السجود للسامع	٤٣٦		الفصل الأول	٤٣١	
والاختلاف في اشتراط السماع وفي	"		حديث ابن عباس « سجد النبي ﷺ	"	١٠٣١
اشتراط ذكرورة التالى			بالنجم وسجد معه المسلمون		
حديث زيد بن ثابت « قرأت على	٤٣٧	١٠٣٤	والمشركون ،		
رسول الله ﷺ والنجم فلم يسجد			الاختلاف في بيان سبب سجود	٤٣١، ٤٣٢	
فيها .					

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
﴿يَرْكَعُ﴾ يقرأ علينا القرآن فإذا مر بالسجد كبير .			الرد على من استدل به على عدم مشروعية السجود في المفصل أو في النجم خاصة	٤٣٧	
هل يشرع التكبير عند رفع الرأس من سجود التلاوة، ورفع اليدين مع تكبير السجود، والتشهد، والتسليم بعد السجود	٤٤٥		حديث ابن عباس «سجدة ص ليس من عزائم السجود»	٤٣٨	١٠٣٥
حديث ابن عمر «قرأ عام الفتح سجدة فسجد الناس كلهم منهم الراكب والساجد على الأرض» .	٤٤٦	١٠٤٠	الاختلاف في سجدة ص أنها من العزائم أم لا والرد على الحنفية والشافعية	٤٣٩	
حديث ابن عباس «لم يسجد في شيء من المفصل»	٤٤٧	١٠٤١	﴿الفصل الثاني﴾	٤٤٠	
بيان ضعف هذا الحديث	"	"	حديث عمرو بن العاص «أقرأني رسول الله ﷺ خمس عشرة سجدة في القرآن»	"	١٠٣٦
حديث عائشة: في دعاء سجود القرآن	"	١٠٤٢	اختلاف الأئمة في عدد سجود القرآن	"	
حديث ابن عباس: في دعاء سجود القرآن	٤٤٨	١٠٤٣	بيان مواضع سجود القرآن	"	
تحسين هذا الحديث	٤٤٩		حديث عقبة بن عامر «قلت يا رسول الله فضلك سورة الحج بأن فيها سجدتين قال نعم»	٤٤١	١٠٣٧
﴿الفصل الثالث﴾	٤٥٠		الرد على من أنكروا السجدة الثانية في الحج	٤٤٢	
حديث ابن مسعود «قرأ النبي ﷺ والنجم فسجد فيها»	"	١٠٤٤	تحسين حديث عقبة هذا وتقويته	"	
حديث ابن عباس «إن النبي ﷺ سجد في ص وقال سجدها داود توبة ونسجدها شكرا»	٤٥١	١٠٤٥	حديث ابن عمر «أن النبي ﷺ سجد في صلاة الظهر»	٤٤٣	١٠٣٨
(٢٢) باب أوقات النهي	"	"	بيان ضعف حديث ابن عمر هذا	٤٤٤	
محصل ما ورد من الاخبار في أوقات النهي أنها خمسة	"	"	حديث ابن عمر «كان رسول الله	"	١٠٣٩

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
سنة الظهر بعد العصر			ذكر اختلاف العلماء في عدد أوقات		٤٥١، ٤٥٢
الفصل الثاني	٤٦٥		النهي وفي الصلوات التي يتعلق النهي		
حديث محمد بن إبراهيم عن قيس	"	١٠٥١	عن فعلها فيها		
بن عمرو: في قضاء سنة الفجر بعد			الفصل الأول		٤٥٣
صلاة الفجر			حديث ابن عمر: لا يتحرى أحدكم		"
معنى قوله ﷺ فلا اذن	٤٦٦		فيصلي عند طلوع الشمس		١٠٤٦
تحسين هذا الحديث وتقويته	٤٦٧		حديث عقبة بن عامر: ثلاث ساعات		٤٥٤
قيس بن عمر وهو قيس بن قهيد أو	٤٦٨		كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن		١٠٤٧
هما وجلان			اختلاف العلماء في كراهة صلاة		٤٥٥
حديث جبير بن مطعم: يا بني	"	١٠٥٢	الجناسة وفي كراهة الدفن في		
عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف			الأوقات الثلاثة ويان القول الراجع		
بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء			في ذلك		
اختلاف العلماء في هذا الحكم	"		حديث أبي سعيد الخدري: لا صلاة		٤٥٧
هل هذه الرخصة خاصة بصلاة	٤٧٠		بعد الصبح حتى ترقع الشمس		١٠٤٨
الطواف أو تم جميع الصلوات			حديث عمرو بن عبسة: في بيان		٤٥٨
ذكر شواهد الحديث	"		أوقات الصلاة وصفة الوضوء		١٠٤٩
حديث أبي هريرة: في الرخصة في	٤٧١	١٠٥٣	وفضله		
الصلاة نصف النهار في يوم الجمعة			حديث كريب عن أم سلة في		٤٦١
حديث أبي الخليل عن أبي قتادة: في	"	١٠٥٤	الركعتين بعد العصر		١٠٥٠
جواز الصلاة في نصف النهار يوم			هل جواز الصلاة بعد العصر من		٤٦٤
الجمعة			خصائصه ﷺ		
الفصل الثالث	٤٧٣		توجيه حديث عائشة كان يصلي بعد		"
حديث عبدالله الصنابحي: إن الشمس	"	١٠٥٥	العصر وينتهي عنها والجواب عن		
تطلع ومعها قرن الشيطان			حديث أم سلة في النهي عن قضاء		"

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	٤٧٣، ٤٧٤	الاختلاف في وجود عبد الله الصنابحي وصحته			الجماعة
	٤٧٥	مذهب مالك في الصلاة نصف النهار عند استواء الشمس	٤٨٤		احتج به من قال إن الجماعة فرض عين
	٤٧٦	حديث أبي بصرة الغفاري «صلى بنا رسول الله ﷺ بالخمس صلاة العصر»	"		الجواب عن هذا الاحتجاج بوجوده
١٠٥٦		حديث معاوية في النهي عن الركعتين بعد العصر	٤٨٥		هل همه ﷺ بتحريق بيوتهم لأنهم لم يصلوا أصلاً أو لتركم الجماعة وهل هم مناققون أو مؤمنون؟
١٠٥٧	٤٧٧	حديث أبي ذر «في استثناء الصلاة بمكة بعد الصبح وبعد العصر»	٤٨٦		التحريق بالنار
	"	حديث أبي ذر «في استثناء الصلاة بمكة بعد الصبح وبعد العصر»	٤٨٧		العقوبة بالمال
١٠٥٨		(٢٣) باب الجماعة وفضلها	"		أخذ أهل الجرائم على غرة
	٤٧٩	الاختلاف في بدأ مشروعية الجماعة	"		هل للامام أو نائبه ترك الجماعة
	"	هل الجماعة فرض عين؟ وهل هي شرط في صحة الصلاة؟	"		لاخذ من البيوت لا يصلون ونحوم
	٤٨٠	الفصل الأول	"		هل يجوز اعدام محل المعصية
	"	حديث ابن عمر «صلاة الجماعة تفضل	٤٨٧	١٠٦١	حديث أبي هريرة «أتى النبي ﷺ رجل أعمى فقال إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له»
١٠٥٩		صلاة الفذ»	٤٨٨		الجواب عن احتج به على أن الجماعة فرض عين
	٤٨٠، ٤٨١	الجمع بين روايتي سبع وعشرين وخمس وعشرين	"		حديث ابن عمر «إذا كانت ليلة ذات برد ومطر يقول ألا صلوا في الرجال»
	٤٨١، ٤٨٢	التخصيص بهذا الحديث وأمثاله على عدم وجوب الجماعة	"		الرخصة في التخلف عن مسجد الجماعة لعذر
١٠٦٠	٤٨٣	حديث أبي هريرة: في التهديد بتحريق البيوت على من يتخلفون عن صلاة			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٤٨٩		كل واحد من البرد و المطر و الريح	٤٩٥		مذهب أهل الظاهر
		عذر بانفراده	"		مذهب الشافعي وأحمد وعلة النهي
"		هل يفرق بين الليل والنهار في	٤٩٥، ٤٩٦		عندم
		الترخص بالمطر والبرد والريح			مذهب مالك وأبي حنيفة ومناط
"		هل يقيد الترخص بالسفر			النهي عندهما
"		محمل قول المؤذن ألا صلوا في	٤٩٦		تضعيف يحيى البابلقي
		الرجال أي هل يقال بعد الأذان أو	٤٩٧		التعقب على ابن رشد في ما ذكر في
		بعد الحيلة أو بدلها			وجه الاختلاف بين مالك
٤٩٠	١٠٦٣	حديث ابن عمر إذا وضع عشاء			وأبي حنيفة في القدر الذي يراعى من
		أحكم قابضاً بالعشاء			فوات فضيلة الجماعة
٤٩١، ٤٩٢		الأمر بابتداء العشاء للتدب أو	"		الرد على الطحاوي فيما أول به
		للوجوب ؟ و هل هو محمول على			حديث أبي هريرة وفيما ذكر من علة
		المسوم أو مختص بحالة دون حالة			النهي
		وصلاة دون صلاة	٤٩٩، ٥٠٠		تأويل الطحاوي لحديث عبد الله بن
٤٩٢	١٠٦٤	حديث عائشة « لا صلاة بمحضرة			مرجس وغيره ورد الشيخ سلام الله
		الطعام »			والشيخ عبد الحى الككنوى عليه
٤٩٣	١٠٦٥	حديث أبي هريرة « إذا أقيمت	٥٠٠		الرد على العيني فيما ادعى من تخصيص
		الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة »			سنة الفجر من حديث أبي هريرة
"		بيان المراد باقامة الصلاة	٥٠٠، ٥٠١		الجواب عن ما روى عن بعض
٤٩٤		حكمة النهي عن الرواتب وغيرها			الصحابة من أداء ركعتي الفجر بعد
		وقت الاقامة وبعدها	٥٠١		دخول الامام في فريضة الفجر
٤٩٤، ٤٩٥		اختلاف العلماء فيمن لم يصل ركعتي			ذكر الاختلاف فيمن شرع في
		الفجر وقد اقيمت الصلاة وتعيين			النافلة قبل الاقامة هل يقطع الصلاة
		القول الراجع في ذلك			أم يتمها وبيان القول الراجع في
					ذلك

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٥٠٢	١٠٧٠	الرد على الطحاوى فيما ادعى من كون حديث أبى هريرة موقوفا من قوله لا مرفوعا	٥٠٦	١٠٧٠	حديث ابن مسعود: صلاة المرأة في بيتها أفضل الخ
١٠٦٦	١٠٧١	حديث ابن عمر: إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها	"	"	حديث أبى هريرة: لا تقبل صلاة امرأة تطيب للمسجد
٥٠٢، ٥٠٣	١٠٧٢	جواز خروج النساء إلى مسجد الجماعة	٥٠٧	١٠٧٢	حديث أبى موسى: كل عين زانية الخ
"	١٠٧٣	النهي عن المنع للتنزيه أو التحريم	٥٠٨	١٠٧٣	حديث أبى بن كعب: صلى بنا رسول الله ﷺ يوما الصبح فلما سلم قال أشاهد فلان قالوا لا
"	١٠٧٤	وهل هو مقيد بالليل أو مطلق في الأزمان	٥١٠	١٠٧٤	حديث أبى الدرداء: ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة الا قد استحوذ عليهم الشيطان
٥٠٣	١٠٧٥	منعهم من التطيب ونحوه إذا خرجوا إلى المسجد	٥١١	١٠٧٥	حديث ابن عباس: من سمع المنادى فلم يمنع من اتباعه عذر، لم تقبل منه الصلاة التي صلى
"	١٠٧٦	اختلاف المذاهب في خروجهم للمساجد وشهودهم الجماعة	٥١٢	١٠٧٦	حديث عبد الله بن أرقم: إذا أقيمت الصلاة وجد أحدكم الخلاء فليدأ بالخلاء
٥٠٤	١٠٧٧	الرد على من حمل أحاديث الباب على العجائز أو فرق بين الشابة وغيرها أو منع مطلقا	٥١٤	١٠٧٧	حديث ثوبان: ثلاث لا يجل لأحد أن يفعلهن لا يؤمن رجل قوما فيخص نفسه بالدعاء دونهم
١٠٦٧	١٠٧٨	حديث زينب: إذا شهدت أحداكن المسجد فلا تمس طيبا	٥١٥	١٠٧٨	الجمع بينه وبين ما ثبت من دعائه في صلاته وهو أمام بلفظ الأفراد
١٠٦٨	٥٠٥	حديث أبى هريرة: أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة	٥١٧	١٠٧٨	حديث جابر: لا تؤخروا الصلاة لطعام ولا لغيره
"	"	الفصل الثاني			
١٠٦٩	"	حديث ابن عمر: لا تمتعوا نساءكم المساجد			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٠٧٩	٥١٨	حديث ابن مسعود « قال لقد رأيتنا وما يتخلف عن الصلاة إلا منافق قد علم فقاؤه أو مريض ، الخ »	١٠٨٥	٥٢٤ ، ٥٢٥	حديث عبد الله بن أم مكتوم قال : « يا رسول الله إن المدينة كثيرة الهوام والسباع وأنا ضرير البصر ، وفيه الأمر بأجابه الصلاة »
١٠٨٠	٥٢١	حديث أبي هريرة « لولا ما في البيوت من النساء والذرية أقمت صلاة العشاء وأمرت قتيابي يحرقون ما في البيوت ، »	١٠٨٦	٥٢٦	حديث أم الدرداء عن أبي الدرداء قال « والله لا أعرف من أمر أمة محمد ﷺ شيئا إلا أنهم يصلون جميعا ، »
١٠٨١	»	حديث أبي هريرة « أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنتم في المسجد فنودی بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي ، »	١٠٨٧	٥٢٧	حديث أبي بكر بن سليمان بن أبي حنمة « أن عمر بن الخطاب قد سلیمان بن أبي حنمة في صلاة الصبح ، الخ »
١٠٨٢	٥٢٢	حديث أبي الشعثاء « خرج رجل من المسجد بعد ما أذن فيه فقال أبو هريرة أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ ، »	١٠٨٨	٥٢٨	حديث أبي موسى الأشعري « اثنان فافوقهما جماعة ، »
١٠٨٣	٥٢٣	حديث عثمان « من أدركه الأذان في المسجد ثم خرج ، الخ »	١٠٨٩	٥٢٩	حديث بلال بن عبد الله بن عمر عن أبيه « لا تنموا النساء حظوظهن من المساجد إذا استأذنكم ، الخ »
١٠٨٤	٥٢٤	حديث ابن عباس « من سمع النداء فلم يحبه فلا صلوة له إلا من عذر ، »	١٠٩٠	٥٣٠	حديث مجاهد عن عبد الله بن عمر « لا يمتنع رجل أهله أن يأتوا المساجد ، الخ »

فهرس اعلام الجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٩٧٩	٣٢٩	الازرق بن قيس	١٠٦٧	٥٠٤	زينب امرأة عبد الله بن مسعود
٩٩١	٣٤٩	أمامة بنت أبي العاص	١٠٨٩	٥٣٠	سالم بن عبد الله بن عمر
١٠٤٤	٤٥٠	أمية بن خلف	٨٩٠	١٩٨	سعيد بن جبير
١٠٥٦	٤٧٦	أبو بصرة الغفاري	٨١٢	٧٩	سعيد بن الحارث بن المولى
١٠٨٧	٥٢٧	أبو بكر بن سليمان بن أبي حنمة	١٠٨٧	٥٢٧	سليمان بن أبي حنمة
٩٤٩	٢٩٥	أبو بكر الصديق	٨٥٩	١٦٠	سليمان بن يسار مولى ميمونة
١٠٨٩	٥٢٩	بلال بن عبد الله بن عمر	١٠٢٥	٤٠٨	ابن سيرين
٨٦٣	١٦٧	البياضى : فروة بن عمرو	١٠٨٢	٥٢٢	أبو الشعثاء هو سليم بن أسود
٨٢٣	٩٧	جبير بن مطعم	١٠٨٧	٥٢٧	الشفاء أم سليمان بن أبي حنمة
٨٢٢	٩٦	حارثة بن أبي الرجال	٨٩١	٢٠٠	شقيق بن سلمة أبو وائل
٩٤٠	٢٨٥	الحسين بن علي بن أبي طالب	٩٧٢	٣٢٢	أبو صالح : ذكوان
٩٨٤	٣٣٧	حماد بن أبي حميد	٩٩٨	٣٦٢	صهيب
٧٩٨	١٠	أبو حميد الساعدي	١٠١٣	٣٨٠	طلق بن علي
١٠٢٩	٤٢٤	الخرباق هو ذو اليندين	٩٩١	٣٤٩	أبو العاص بن الربيع
١٠٥٤	٤٧١	أبو الخليل : صالح بن أبي مريم	٩٥٠	٢٩٧	عامر بن سعد
١٠٨٦	٥٢٦	أم الدرداء : هجيمة بنت حيي	١٠٧٦	٥١٢	عبد الله بن أرقم
١٠٢٥	٤١٢	ذو اليندين هو الخرباق	٩٦٥	١٧١	عبد الله بن أبي أوفى
٩٠٣	٢١٤	ربيعة بن كعب	٨٩٨	٢٠٩	عبد الله بن بحنة
٨١٠	٧٥	رفاعة بن رافع بن مالك بن العجلان	١٠٢٦	٤١٩	عبد الله بن بحنة
٩٧٩	٣٢٩	أبو رمثة	٩١٤	٢٢٩	عبد الله بن الزبير بن العوام
٨٥٢	١٥٧	أبو زهير النميري	٨٤٣	١٤٣	عبد الله بن السائب

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
كعب بن عجرة	٩٢٥	٢٤٨	عبد الله بن الشخير	١٠٠٧	٢٧٣
محمد بن إبراهيم	١٠٥١	٤٦٦	عبد الله بن عامر بن ربيعة	٨٧٢	١٧٨
محمد بن أبي حميد هو حماد بن أبي حميد	٩٨٤	٣٣٧	عبد الله بن عتبة بن مسعود	٨٧٤	١٨٠
محمد بن مسلة	٨٢٧	١٠٢	عبد الله بن مالك هو عبد الله بن بحينة	٨٩٨	٢٠٩
أبو مسعود الأنصاري هو عتبة بن عمرو	٨٨٥	١٩٤	عبد الله بن أم مكتوم	١٠٨٥	٥٢٤
المسور بن مخزوم	١٠٥٠	٤٦٢	عبد الله الصنابحي الصحابي	١٠٥٥	٤٧٣
مطرف بن عبد الله بن الشخير	١٠٠٧	٣٧٣	عبد الرحمن بن الأزهر	١٠٥٠	٤٦٢
معاذ بن عبد الله الجهني	٨٦٩	١٧٦	عبد الرحمن بن شبل	٩٠٩	٢٢٣
معدان بن طلحة	٩٠٤	٢١٥	عبد الرحمن بن غنم	٩٨٢	٣٣٤
معاوية بن الحكم السلمي	٩٨٥	٣٣٨	عبد الرحمن بن أبي ليلى	٩٢٥	٢٤٨
معيقيب	٩٨٧	٣٤٥	عبيد الله بن أبي رافع	٨٤٥	١٤٦
النجاشي	٩٨٦	٣٤٣	عبيد الله بن عبد الله بن عتبة	٨٤٧	١٤٧
النعمان بن مرة	٨٩٣	٢٠١	عطاء الخراساني	٩٦٠	٣٠٨
وائل بن حجر	٨٠٣	٥٥	علي بن الحسين	٨١٤	٨١
أبو واقد الليثي	٨٤٧	١٤٨	عمرو بن حريث	٨٤٢	١٤٣
هلب والد قبيصة	٨٠٩	٧٤	عمرو بن مرة الجلي	٨٢٣	٩٧
			الفرافصة بن عمير الحنفي	٨٧١	١٧٨
			فروة بن عمرو وهو البياضي	٨٢٣	٩٧
			قيصة بن هلب	٨٠٩	٧٤

فهرس الأمكنة				
رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
٩٩٦	٣٥٩	الحبشة	١٠٥٦	٤٧٦
			المخمصر	